لوامع الأنوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(ت ١٢٤٠ ق)

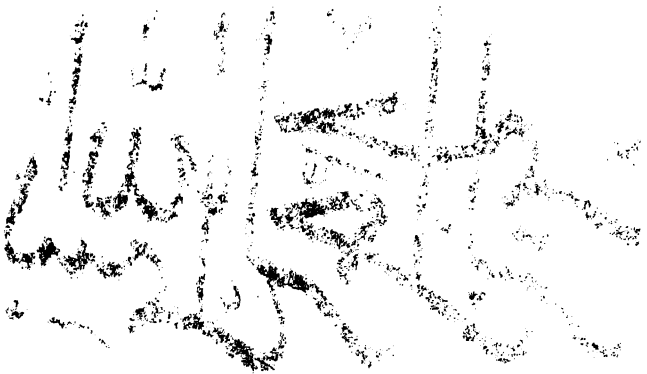
الجزء الخامس

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة أصفهان العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم



لوامع الأنوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية

ألفه

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م ١٢٤٠ق)

الجزء الخامس

شبكة الفكر
alfeker.net

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

باهتمام

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلمية

ملاباشی شیرازی، محمّد باقر بن محمّد، ۱۲٤۰ هـ. ق.
لوامع الأنوار العرشیة فی شرح الصحیفة السجادیة / محمّد باقر الموسوی الحسینی الشیرازی؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی‌زاده؛ بطلبٍ من، مرکز البحوث الکمبیوتریة التابع لحوزة اصفهان العلمیّه. ـ اصفهان: الزهراء، ۱٤۲۵ هـ. ق. = ۱۳۸۳.
٦ ج. عربی.
شابک دوره: ۱ ـ ۲ ـ ۹۲۹۷٤ ـ ۹٦٤ ISBN: 964 - 92974 - 2 - 1
شابک ج. ۵: ۲ ـ ۷ ـ ۹۲۹۷٤ ـ ۹٦٤ ISBN: 964 - 92974 - 7 - 2
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. علی بن حسین علیه‌السلام امام چهارم، ۳۸ ـ ۹٤ ق. صحیفه سجادیه ـ نقد و تفسیر.
الف. علی بن حسین علیه‌السلام، امام چهارم، ۳۸ـ ۹٤ ق. صحیفه سجادیه، شرح.
ب. هادی‌زاده، مجید، ۱۳٤۹، تصحیح. ج. حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه‌ای.
د. عنوان. هـ. عنوان: صحیفه سجادیه. شرح.
BP ۲٦۷/۱/۳۰۲۱۷۳ص۸ع ۲۹۷/۷۷۲
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۵۳۰۹م

مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان

مؤسسه پژوهشی مطالعات الزهراء

■ **لوامع الأنوار العرشیة فی شرح الصّحیفة السّجّادیّة**

● التألیف : الحکیم میرزا محمدباقر الموسویّ الحسینیّ الشیرازیّ
● الاهتمام : مرکز البحوث الکمبیوتریة التابع لحوزة اصفهان العلمیّه
● التحقیق : مجید هادی‌زاده
● الناشر : مؤسسة الزهراء علیها‌السلام الثقافیة الدراسیة
● الطبعة : الثانیة / ۱۳۸۵
● المطبعة : عترت
● النسخ : ۱۰۰۰
● ثمن الدورة : ۰۰۰

مرکز البحوث الکمبیوتریة التابع لحوزة اصفهان العلمیّه
شارع اردیبهشت ـ شارع الشهید مطهری ـ اصفهان ـ ایران
الهاتف: ۰۳۱ E-mail:info@hozeh.org
فکس: ۰۳۱۱ WWW.hozeh.org

اللمعة الرابعة و الأربعون

في شرح

الدعاء الرابع و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي فرض علينا الصيام في شهر رمضان ـ الّذي قال اللّه تعالى في فضله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ ٱلْهُدَى وَ ٱلْفُرْقَانِ﴾[1] ـ؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي هو أشرف موجودات عالم الإمكان، و على آله و أهل بيته الهداة للإنس و الجان.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربّه المنّان محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أسكنهما اللّه تعالى من عميم فضله و رحمته بحبوحة الجنان ـ: هذه اللمعة الرابعة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، الّتي هي تالية القرآن ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الّذين هم أمناء الرحمن في عالم الإمكان ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ.

<يجوز أن يراد به الليلة الأولىٰ و اليوم الأوّل؛ و يجوز أن يراد به الدخول العرفيّ، و هو المتبادر حيث تنتفي الحقيقة اللغويّة>[2].

و المراد من «الدخول» هنا: المجيء و الحضور؛ و لك جعل الكلام من باب الإستعارة

---

١. كريمة ١٨٥ الفرقان.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

المكنيّة و التمثيليّة.

هذا ما ذكره القوم؛ و أمّا أنا فأقول: انّ «الدخول» هنا أيضاً على الحقيقة، لأنّ كلّ موجودٍ ـ سواءٌ كان قارّاً أو غير قارٍّ ـ على قدر وجوده و بحسبه يتّصف بجميع الصفات الكماليّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و الأقوال في إشتقاق «رمضان» مختلفةٌ؛

الأوّل: انّه مأخوذٌ من «رمض»[١]، لأنّه يرمض الذنوب. و روي في هذا المعنى حديثٌ عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّما سمّي رمضان، لأنّ رمضان يرمض الذنوب»[٢] ـ أي: يحرقها، أو وجوب صومه صارف شدّة الحرّ ـ. و هذا القول حكاه الأصمعيّ عن أبي عمرٍو؛

<الثاني: انّه مأخوذٌ من «الرميض»، و هو: من السحاب و المطر ما كان في آخر القيظ و أوّل الخريف، سمّي رميضاً لأنّه يدرأ سخونة الشمس. فسمّي هذا الشهر رمضان، لأنّه يغسل الأبدان من الذنوب و الآثام، و هو قول الخليل[٣]؛

الثالث: انّه من قولهم: رمضت النصل أرمضه رمضاً: إذا دقّقته بين حجرين ليرقّ، فسمّي هذا الشهر رمضان لأنّهم كانوا يرمضون أسلحتهم فيه ليقضوا أوطارهم منها في شوّال قبل دخول الأشهر الحرم، و هذا القول يحكى عن الأزهريّ. فعليه فالإسم جاهليٌّ، و على القولين الأوّلين يكون إسلاميّاً و قبل الإسلام لايكون له هذا الاسم؛ انتهى؛

الرابع: انّه سمّي بذلك لارتماضهم فيه من حرّ الجوع و العطش[٤]، و هو قول البيضاويّ، فانّه قال: «رمضان: مصدر رمض»[٥]؛ و قال أبوحيّان: «يحتاج في تحقيق انّه مصدرٌ إلى صحّة

---

١. و انظر: نفس المصدر ص ١٨٣.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٤٨٤ الحديث ٨٧١٠.

٣. قال: «الرمض: مطرٌ قبل الخريف ... و رمضان: شهر الصوم»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ١ ص ٧١٣ القائمة ٢.

٤. و انظر: «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٥١٣.

٥. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٣٨.

نقلٍ، لأنّ فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم، بل إن جاء فيه كان شاذّاً. و الأولىٰ أن يكون مرتجلاً لامنقولاً» >[١]؛ انتهى.

و هو غير منصرفٍ للعلميّة و الألف و النون المزيدتين[٢].

و في إضافة لفظ «شهر» إلى أسماء الشهور قاطبةً أيضاً أقوالٌ:

سيبويه و أكثر النحويّين على جوازه؛

و قيل: «مختصٌّ بما في أوّله الراء ـ و هو: الربيعان و رمضان ـ». <و قال الأزهريّ: «العرب تذكر الشهور كلّها مجرّدةً من لفظ «شهر»[٣] إلّا شهري ربيع و شهر رمضان»[٤]؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْآنُ﴾[٥]؛ و قال الراعي:

شَهرَي رَبِيعٍ مَا تذُوق لَبُونَهُمْ إلَّا حَمُوضاً وَ خمـةً وَ دُوَيـلَا

و لم تستعمله العرب مع غير ذلك، و قد تستعمله مع ذي القعدة»؛ كذا قال البدر بن مالك في شرح التسهيل.

و تعقّبه البدر الدماميني بـ: «انّ صدر كلامه ـ يعني قوله: «ما في أوّله راءٌ» ـ يقتضي جواز إضافة «شهر» إلى رجب، و آخر كلامه ـ يعني قوله: «و لم تستعمله العرب مع غير ذلك» ـ يدافعه!»؛ انتهى. و صرّح الأسنويّ[٦] في الكوكب الدرّي باستثناء رجب من هذه القاعدة.

و قال بعضهم: «إنّما التزمت العرب لفظ شهر مع ربيعٍ، لأنّ لفظ ربيع مشتركٌ بين الشهر و الفصل، فالتزموا لفظ شهر مع اسم الشهر للفرق بينهما»؛

و قال ثعلب: «إنّما خصّت العرب شهري ربيع و شهر رمضان بذكر شهر معها من دون غيرها من الشهور ليدلّ على موضع الإسم؛ كما قالت العرب: ذويزن و ذوكلاع، فزادت

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٠. ٢. انظر: «تفسير البيضاوي» ص ٣٨ أيضاً.
٣. التهذيب: ـ من لفظ شهر.
٤. راجع: «تهذيب اللغة» ج ٢ ص ٣٧٤ القائمة ١.
٥. كريمة ١٨٥ الفرقان. ٦. المصدر: الأنسوي.

«ذو» ليدلّ على الإسم، و المعنى: صاحب هذا الإسم»؛ انتهى.

و قال الزمخشريّ: «مجموع[١] المضاف و المضاف إليه في قولك: «شهر رمضان» هو العلم»[٢]؛ و تابعه جماعةٌ. و اعتذروا عن نحو ما روي: «من صام رمضان ... » بأنّه من باب الحذف لأمن اللبس[٣]، و جاز الحذف من الأعلام ـ و إن كان من قبيل حذف بعض الكلمة ـ لأنّهم أجروا هذا العلم في جواز الحذف منه مجرى المتضائفين، حيث أعربوا الجزئين بإعرابهما.

و قال أبوحيّان: «ما ذكره الزمخشريّ ـ من: انّ علم الشهر مجموع اللفظين ـ غير معروفٍ، و إنّما اسمه رمضان، فإذا قيل: شهر رمضان فهو كما يقال: شهر المحرّم، و يجوز ذلك. ثمّ نبّه على أنّه علم جنسٍ». و قال ابن درستويه: «الضابط في ذلك: انّ ما كان من أسمائها اسم الشهر أو صفةٌ قامت مقام الإسم فهو الّذي لايجوز أن يضاف إليه الشهر و لايذكر معه؛ كالمحرم، إذ معناه: الشهر المحرّم؛ و كصفر، إذ هو اسمٌ معرفةٌ ـ كزيد ـ ؛ و جمادى، إذ هو معرفةٌ و ليس بصفةٍ؛ و رجب، و هو كذلك؛ و شعبان، و هو بمنزلة عطشان؛ و شوّال، و هو صفةٌ جرت مجرى الإسم و صارت معرفةً؛ و ذوالقعدة، و هو صفةٌ قامت مقام الموصوف، و المراد القعود عن التصرّف ـ كقولك: الرجل ذو الجلسة ـ ؛ و ذو الحجّة مثله. و أمّا الربيعان و رمضان فليست بأسماء للشهر و لاصفات له، فلابدّ من إضافة لفظ شهر إليها. و يدلّك على ذلك: انّ رمضان فعلان من الرمض، كقولك: شهر الغليان و ليس الغليان بالشهر و لكن الشهر شهر الغليان، و ربيع إنّما هو اسمٌ للغيث و ليس الغيث بالشهر»؛ انتهى.

و قد ورد من طريق الخاصّة و العامّة النهي عن التلفّظ بـ «رمضان» من دون إضافة الشهر؛

---

١. المصدر: و في حاشية البخاري للدماميني ما نصّه: صرّح الزمخشريّ بانّ مجموع ... .

٢. قال: «الرمضان ... فأضيف إليه الشهر و جعل علماً»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٣٣٦.

٣. لتفصيل هذا الإشكال و الجواب عنه راجع: نفس المصدر.

أمّا الأوّل فهو ما رواه في الكافي[١] بسندٍ صحيحٍ عن سعد بن سالم[٢] قال: «كنّا عند أبي‌جعفرٍ محمّد بن عليٍّ الباقر ـ عليه السلام ـ، فذكرنا رمضان، فقال ـ عليه السلام ـ: لاتقولوا هذا رمضان، و لاذهب و لاجاء رمضان، فانّ رمضان اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالى ـ و هو ـ عزّ و جلّ ـ لايجيء و لايذهب؛ و لكن قولوا: شهر مضان، فانّ الشهر مضافٌ إلى الإسم و الإسم اسم اللّه ـ عزّ ذكره ـ»؛

و بسنده[٣] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن أبيه ـ عليهما السلام ـ قال: «قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: لاتقولوا رمضان و لكن قولوا: شهر رمضان، فانّكم لاتدرون ما رمضان!»؛

و أمّا الثاني فهو ما رواه هشام عن أبان عن أنس قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاتقولوا رمضان، انسبوه كما نسبه اللّه ـ تعالى ـ في القرآن فقال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾»[٤]؛

و عن أبي هريرة: «لاتقولوا رمضان، فانّ رمضان من أسماء اللّه ـ تعالى ـ، و لكن قولوا شهر رمضان».

قال صاحب القاموس: «إن صحّ انّه[٥] من أسماء اللّه ـ تعالى ـ فهو غير[٦] مشتقٍّ، أو راجعٌ إلى معنى: الغافر ـ أي: يمحو الذنوب و يمحقها ـ»[٧]<[٨].

---

١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٦٩ الحديث ٢، مع اختصارٍ، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٧٢ الحديث ٢٠٥٠، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣١٩ الحديث ١٣٥٠٥، «بحارالأنوار» ج ٢٤ ص ٣٩٦.

٢. الكافي: عن هشام بن سالم عن سعدٍ.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٦٩ الحديث ١، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٧٢ الحديث ٢٠٥١، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣١٩ الحديث ١٣٥٠٤، «بحارالأنوار» ج ٩٣ ص ٣٧٧.

٤. لم أعثر عليه في مصادرنا، و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٢ ص ٢٩١، و لم أعثر عليه في غيره.

٥. المصدر: ـ انّه.

٦. القاموس: ـ تعالى فغير.

٧. راجع: «القاموس المحيط» ص ٥٩٤ القائمة ١.

قيل: «و الأولىٰ أن يحمل النهي على التنزيه ـ كما قال الشهيد به في الدروس[٩] ـ، لأنّه لم ينقل عن أحدٍ من العلماء انّ رمضان من أسماء اللّه ـ تعالى ـ؛ و قد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يدلّ على الجواز مطلقاً».

و قال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد[١٠]: «و قد ورد عندنا النهي عن التلفّظ برمضان من دون إضافة الشهر، و هو نهي كراهةٍ»؛ انتهى.

و لكن الراجح عندي انّه من أسماء اللّه ـ تعالى ـ؛ و وجهه ظاهرٌ.

و قد أجمع المسلمون من العامّة و الخاصّة على أنّ شهر رمضان أفضل الشهور؛

أمّا العامّة فلما رواه النسائيّ[١١] انّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ ذكر رمضان و فضّله على سائر الشهور، و قال: «من صامه إيماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»؛

و روى الحليميّ منهم انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «سيّد الشهور رمضان»[١٢]؛

و أمّا الخاصّة فلما روى في الكافي[١٣] بسنده عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه لمّا حضر شهر رمضان ـ و ذلك في ثلاث بقين من شعبان ـ قال لبلال: ناد في الناس!؛ ثمّ صعد المنبر فحمد اللّه و أثنى عليه، ثمّ قال: أيّها الناس! إنّ هذا الشهر قد خصّكم اللّه به و حضركم، و هو سيّد الشهور ليلةٌ فيه خيرٌ من ألف شهرٍ، تغلق فيه أبواب النار و تفتّح أبواب الجنان!، فمن أدركه و لم يغفر له فأبعده اللّه!، و من أدرك والديه فلم يغفر[١٤] له

---

٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٢.

٩. قال: «و روي النهي عن أن يقال: رمضان، بل شهر رمضان ... و هو للتنزيه»؛ راجع: «الدروس الشرعيّة» ج ١ ص ٢٨٥.

١٠. راجع: «تمهيد القواعد» ج ٢ ص ١٤٨.

١١. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «سنن النسائي» ج ٤ ص ١٥٨.

١٢. لم أعثر عليه مرويّاً عن الحليميّ، و راجع: «مصنّف ابن أبي شيبة» ج ١ ص ٤٧٧ الحديث ٥٥٠٩.

١٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٦٧ الحديث ٥، و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٩٢ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٠٩ الحديث ١٣٤٨٧.

١٤. المصدر: و لم يغفر.

فأبعده اللّه!، و من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فلم يغفر[١] له فأبعده اللّه!» ... إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى كتب أحاديثنا.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه قد حقّقنا لك فيما مرّ أنّ القمر و الشمس في هذا العالم مثالان للنفس و العقل، فكما انّ أهل الرصد الجسمانيّ قرّروا بناء الشهر و السنة عليهما ـ و قالوا: مفارقة القمر من وضعٍ معينٍ مع الشمس مثلاً، و هو الهلال، إلى معاودته إليه شهرٌ، و اثني عشر شهراً سنةٌ قمريةٌ؛ و كذا مفارقة الشمس من نقطةٍ معيّنةٍ، مثل أوّل الحمل مثلاً، إلى معاودتها إليها سنةٌ شمسيّةٌ، و بالجملة مدار الشهر و السنة على حركتهما الخاصّة ـ؛ فكذا أهل الرصد الروحانيّ قرّروا بناء الشهر و السنة الروحانيّتين على النفس و العقل، و قالوا: مفارقة قمر النفس من وضعٍ معيّنٍ مع شمس العقل مثلاً ـ و هو الهلال أيضاً ـ إلى معاودته إلى هذا الوضع المعيّن شهرٌ، لأنّه بعد المحاق ـ و هو محلّ تطابق الدائرتين النفسيّة و العقليّة في تطابق دائرتي القمر و الشمس الحسّيّتين و تزايدهما في اللمعة الهلاليّة؛ فتدبّر تفهم! ـ.

و اثنى عشر شهراً سنةٌ نفسيّةٌ، لأنّ للنفس في حركتها إلى الكمال أربع مراتب، و النفوس الّتي تحتها ثلاثٌ، و من ضرب الأربعة في الثلاثة حصل إثنى عشر.

و كذا مفارقة شمس العقل من نقطةٍ معيّنةٍ مثلاً ـ مثل أوّل الحمل في الشمس الحسّيّة، و هو نقطة تعادل نهار الوجود و ليل المهيّة في قوس النزول في المرتبة النفسيّة، كما حقّقناه لك في اللمعة السادسة ـ إلى معاودتها إليها ثانياً سنةٌ عقليّةٌ. إذا عرفت ما ذكرناه لك في هذا المقام فنقول: إذا دخل نوبة شهر رمضان ـ لأنّه يرمض الذنوب و يحرقها ـ وجب لك الإمساك و كفّ النفس عن الحظوظ الحيوانيّة و النفسانيّة حتّى حان حين الوصول إلى

---

١. المصدر: + الله.

محبوبك و معشوقك الحقيقيّ، و هو يوم الفطر و العيد.

و إن كان المدار في السنة الشمسيّة على شمس الوجود الحقيقيّ فالأشهر الإثنى عشر هي: التسعة الجسمانيّة الفلكيّة ـ الّتي بمنزلة الآحاد في المراتب الأربع العدديّة ـ، ثمّ النفس الكلّيّة ـ الّتي بمنزلة العشرات ـ، ثمّ العقول المجرّدة القدسيّة ـ الّتي بمنزلة المآت ـ، ثمّ الصادر الأوّل ـ الّذي هو الحقيقة المحمّديّة الّتي بمنزلة الألف في المراتب العدديّة ـ؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى إثنى عشر اسماً ـ و هي من الواحد إلى التسعة، ثمّ العشرة، ثمّ المأة، ثمّ الألف ـ. و ليس وراءها إلى ما لانهاية له مرتبةٌ أخرى لها اسمٌ آخر؛ و إنّما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الأسامي إلى غير النهاية. فلذا ثلاثةٌ منها ـ و هي رجب و شعبان و رمضان ـ فضّلت على الباقي.

و جاء في الخبر: «إنّ رجب شهر عليٍّ، و شعبان شهر محمّدٍ، و رمضان شهر اللّه»[1]. فإذا دخل نوبة شهر رمضان ـ و هو آخر الشهور الشمسيّة الوجوديّة في دائرة قوس الصعود، الّذي أحرق الذنوب كلّها حتّى ذنب الوجود و الأنّيّة و يبقى السالك بلاهويّةٍ ـ، فعند ذلك يتحقّق الصوم الحقيقيّ، و هو المعبّر عنه بالمحو و الفناء. حتّى حان حين الفطر و حرمة الصوم، و هو البقاء بعد الفناء و منتهى مرتبة السير لكمّل الأنبياء و الأولياء؛ و هو يوم العيد الأكبر! فهذا الشهر هو شهر اللّه الأعظم الأفخم، و شهر الإسلام الحقيقيّ، و شهر الطهور و التمحيص التحقيقيّ ـ... إلى آخر ما وصفه عليه السلام ـ.

و هو الشهر ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[2] أي: النحو الإجماليّ القرآنيّ الجمعيّ للموجودات القضائيّة و الفرقانيّة؛ و الشهر الّذي فيه ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ الّذي هو ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[3]؛ و هو تعيّن الحقيقة المحمّديّة الّتي هي ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾.

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٤٨٠ الحديث ١٣٨٩٤، «جامع الأخبار» ص ٨٢، «مسار الشيعة» ص ٥٦، «مصباح المتهجّد» ص ٧٩٧، «المقنعة» ص ٣٧٣.

٢. كريمة ١٨٥ البقرة. ٣. كريمة ٣ القدر.

هكذا يجب أن يحمل كلام المعصوم، لا أن يقتصر على الظاهر كما هو دأب أهل الظاهر!.

فاعلم ما ذكرناه لك في هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لا يوجد في زبر السلف و الخلف!؛ و ﴿ذَلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[1] من الأنام.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِحَمْدِهِ، وَ جَعَلَنَا مِنْ أَهْلِهِ لِنَكُونَ لِإِحْسَانِهِ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ لِيَجْزِيَنَا عَلَى ذَلِكَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي حَبَانَا بِدِينِهِ، وَ اخْتَصَّنَا بِمِلَّتِهِ، وَ سَبَّلَنَا فِي سُبُلِ إِحْسَانِهِ لِنَسْلُكَهَا بِمَنِّهِ إِلَى رِضْوَانِهِ، حَمْداً يَتَقَبَّلُهُ مِنَّا، وَ يَرْضَى بِهِ عَنَّا.

قد مرّ معنى «الحمد» ـ اللغويّ و الإصطلاحيّ ـ و كذا «الشكر» و الفرق بينهما في اللمعة الأولىٰ، فليرجع إليها.

و المراد من «الحمد» هنا: هو الثناء باللسان في مقابلة الإحسان، لتعليله ـ عليه السلام: «لنكون لإحسانه من الشاكرين» ـ .

و «الهداية» قد مرّ معناها أيضاً.

و الضمير في «أهله» عائدٌ إلى «الحمد»، أي: أهل الحمد.

و «جعلنا من أهله» بأن علّمنا طريق حمده؛ أو رخّص لنا في حمده، فانّه لو لم يعلّمنا طريق حمده لم نعرفه ـ كما بيّنا لك في اللمعة الأولىٰ ـ . و لو لم يرخّصنا فيه لكان حمدنا له ـ تعالى ـ من باب مدح أحمق الحمقاء لأعظم أعاظم الملوك و السلاطين، و هو مستقبحٌ عقلاً و عرفاً!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ليجزينا على ذلك» أي: على الحمد «جزاء المحسنين». الظاهر انّه علّةٌ للجعل، كما انّ سابقه علةٌ للـ «هداية»؛ لما تقرّر من أنّ ترتّب الوصف على الحكم مشعرٌ بالعلّيّة. و ليس علّةً للأوّل كالأوّل، فانّ الهداية لا يستلزم الجزاء عليها. و يجوز أيضاً

---

١. كريمة ٥٤ المائدة / ٢١ الحديد / ٤ الجمعة.

أن يكون كلٌّ منهما علّةً لكلٍّ منهما ـ بناءً على أنّ الهداية هنا بمعنى الإيصال ـ.

و «الجزاء»: المكافات على الشيء. و يجوز أن يراد به الجزاء الأخرويّ أو الدنيويّ، و يكون إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]؛ و يجوز أن يراد به أعمّ منهما، فانّ إطلاق الحمد على ما يعمّ الشكر شائعٌ في إصطلاح الأخبار، كعكسه؛ و يشهد له ما هنا.

«حبانا بدينه» من الحبوة بمعنى: العطيّة ـ على طريق الإختصاص ـ >[2]. و في تشبيه «جزاء الحامدين» بـ «جزاء المحسنين» من تعظيم أمر الحمد ما لايخفى!.

<و المراد بـ «الدين»: الإسلام ـ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِنْدَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَامُ﴾ ـ.

و قد «خصّهم» اللّه ـ تعالى ـ به، كما روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه: «ما على دين إبراهيم غيرنا و[3] شيعتنا»[4]>[5]. و في نسخةٍ: «حيّانا» ـ بالياء المثنّاة التحتانيّة مشدّدةً ـ؛ و لاعبرة بنسخة: «إجتبانا لدينه».

و «سبّلنا» أي: سيّرنا و أدخلنا.

«في سبل إحسانه» أي: في طرق إحسانه.

و «الإحسان» هنا بمعنى: الإنعام و الإفضال.

و «سلَكت» الطريق سلوكاً ـ من باب قعد ـ: ذهبت فيه.

و «الباء» في «بمنّه» للإستعانة؛ أو للملابسة.

و «الرضوان»: الرضا الكثير. و لمّا كان أعظم الرضا رضا اللّه ـ تعالى ـ خصّ لفظ «الرضوان» في القرآن بما كان من اللّه ـ تعالى ـ، و قد تقدّم الكلام عليه.

و «حمداً» نصب إمّا على المفعوليّة لفعلٍ محذوفٍ، أو للـ «حمد» السابق ـ لقيامه مقام

---

١. كريمة ٧ إبراهيم.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.
٣. مصدر الحديث: + غير.
٤. راجع: «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٩٥، و انظر: «التهذيب» ج ٤ ص ١٤٥ الحديث ٢٧، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥٤٩ الحديث ١٢٦٨٨.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٣.

الفعل ـ.

و «يرضى به عنّا».

«الباء» للسببيّة. و الظرفان لغوان متعلّقان بـ «يرضا»؛ أي: و يرضا بسببه عنّا. هذا هو الظاهر المتبادر؛ و يجوز أن تكون «الباء» زائدةً ـ لقولهم: رضيه و رضى به: بمعنىً ـ.

و «عن» بمعنى: من، مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[1]، أو هي متعلّقةٌ بمحذوفٍ؛ و المعنى: و يرضاه منّا، أو: يرضاه صادراً عنّا.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ تِلْكَ السُّبُلِ شَهْرَهُ شَهْرَ رَمَضَانَ، شَهْرَ الصِّيَامِ، وَ شَهْرَ ٱلْإِسْلَامِ، وَ شَهْرَ الطَّهُورِ، وَ شَهْرَ التَّمْحِيصِ، وَ شَهْرَ الْقِيَامِ.

أي: جعل من سبل إحسانه «شهره» أي: «شهر رمضان».

و إضافة «الشهر» إلى الضمير العائد إليه ـ تعالى ـ إمّا لتعظيمه ـ كما ذكرناه لك في اللمعة العرشيّة ـ؛ أو لمزيد الإختصاص المفهوم ممّا نطق به الحديث القدسي الّذي رواه الخاصّة و العامّة: إنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: «إنّ الصوم لي و أنا أجزي عليه»[2].

و قد ذكر صاحب المدارك[3] لمعنى هذا الحديث وجوهاً كثيرةً، ثمّ قدحها، ثمّ قال: «لم لايجوز أن يكون المجموع من حيث المجموع معنىً صحيحاً؟».

أقول: انضمام الفاسد إلى الفاسد لايصيّره صحيحاً، و هو بديهيٌّ لمن له أدنى قريحةٍ!. ونحن لانطوّل الكتاب بذكر الوجوه المقدوحة، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى الكتاب

---

١. كريمة ٢٥ الشورىٰ.

٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٦٣ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٩٧ الحديث ١٣٦٧٩، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٧٥ الحديث ١٧٧٣، «التهذيب» ج ٤ ص ١٥٢ الحديث ٣، «بحارالأنوار» ج ٩٣ ص ٢٥٤.

٣. ليس هذه الأقوال قوله، بل نقلها عن «بعض المحقّقين»؛ راجع: «مدارك الأحكام» ج ٦ ص ١١.

المذكور.

و المعنى بعد العلم بالأخبار الكثيرة الصحيحة الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ في آداب الصائم ـ مثل قول الصادق عليه السلام في الصحيح: «إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك»[١] ... و عدّد أشياء غير هذه، و قال: «لايكون يوم صومك كيوم فطرك»[٢]؛ و مثل قوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده!، انّ مريم عليها السلام قالت: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوماً﴾[٣] أي: صمتاً، فاحفظوا ألسنتكم و غضّوا أبصاركم و لاتحاسدوا و لاتنازعوا، فانّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»[٤] ـ: إنّ كفّ النفس عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ هو الصوم الحقيقيّ، و هو مختصٌّ به ـ سبحانه ـ؛ و لذا قال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ: «و أنا أجزي عليه»[٥].

فافهم و اغتنم!، فانّ هذا المعنى عزيزٌ جدّاً لايوجد إلّا في مثل هذا الكتاب؛ فانّه المنّان الوهّاب.

و «شهر الصيام» إمّا بدلٌ من «شهر رمضان»، أو عطف بيانٍ على جهة المدح ـ كما قال الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[٦]: «انّ ﴿الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾

---

١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٨٧ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ١٨٥٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٩٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ١٦١ الحديث ١٣١٢٠، «بحارالأنوار» ج ٩٣ ص ٢٩١.

٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٨٧ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ١٨٥٥، «التهذيب» ج ٤ ص ١٩٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ١٦١ الحديث ١٣١٢٠، «المقنعة» ص ٣١٠.

٣. كريمة ٢٦ مريم.

٤. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٨٩ الحديث ٩، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ١٨٥٧، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ١٦٣ الحديث ١٣١٢٣، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٩٤ ص ٣٥١.

٥. مضى تخريجه آنفاً.

٦. كريمة ٩٧ المائدة.

عطفٌ على جهة المدح، كما في الصفة لا على جهة التوضيح»[١] ـ.

و «جعل» هذا الشهر «من سبل» إحسانه دون غيره، لأنّ ثواب عبادة هذا الشهر مضاعفٌ و الدعاء فيه مستجابٌ، و فيه ليلة القدر، و غير ذلك.

<و «شهر الإسلام» أي: الإنقياد و الطاعة الّذي هو أعلى مراتب الإيمان؛ و هو المراد من قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن خليله: ﴿حَنِيفاً مُسْلِماً﴾[٢]. و يجوز أن يراد به معناه العامّ، فانّ هذا الشهر من شعائر المسلمين يعرفون به و يميّزون به عن غيرهم من ذوي الملل و الأديان>[٣].

و «شهر الطهور» لتطهير الخلائق عن دنس المعاصي.

و «الطُّهور» ـ بالفتح و الضمّ، على الروايتين[٤] ـ: مصدرٌ بمعنى: الطهارة.

و «شهر التمحيص» لاختبارهم و تمحيصهم عن الذنوب. <قال الجوهريّ: «التمحيص: الابتلاء و الإختبار»[٥]؛ و عليه تفسير ابن‌عبّاس و مجاهد و السدّي لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾[٦] أي: و ليبتلي اللّه الّذين آمنوا[٧]. أو: محو الذنوب و التلخيص منها، فانّ التمحيص: تخليص الشيء ممّا فيه عيبٌ؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٨]؛ قال الراغب: «التمحيص[٩] هيهنا كالتزكية و التطهير و نحو ذلك من الألفاظ. و يقال في الدعاء: أللّهمّ محّص عنّا ذنوبنا، أي: أزل ما علّق بنا من الذنوب»[١٠]؛ و في الكشّاف:

---

١. قال: «عطف بيانٍ على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة كذلك»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٦٤٦.
٢. كريمة ٦٧ آل عمران.
٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٣.
٤. و لتفصيل الروايتين راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٧٤.
٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٠٥٦ القائمة ٢.
٦. كريمة ١٤١ آل عمران.
٧. راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٤٠١.
٨. كريمة ١٥٤ آل عمران.
٩. المفردات: فالتمحيص.
١٠. راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ٧٦١ القائمة ٢.

«التمحيص: التطهير و التصفية»[١] <[٢].

و «شهر القيام»: لأنّه ينبغي أن يقوم الشخص بالليل؛ أو: القيام بالعبادة.

﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ﴾. فَأَبَانَ فَضِيلَتَهُ عَلَى سَائِرِ الشُّهُورِ بِمَا جَعَلَ لَهُ مِنَ الْحُرُمَاتِ الْمَوْفُورَةِ، وَ الْفَضَائِلِ الْمَشْهُورَةِ، فَحَرَّمَ فِيهِ مَا أَحَلَّ فِي غَيْرِهِ إِعْظَاماً، وَ حَجَرَ فِيهِ الْمَطَاعِمَ وَ الْمَشَارِبَ إِكْرَاماً، وَ جَعَلَ لَهُ وَقْتاً بَيِّناً لَا يُجِيزُ ـ جَلَّ وَ عَزَّ ـ أَنْ يُقَدَّمَ قَبْلَهُ، وَ لَا يَقْبَلُ أَنْ يُؤَخَّرَ عَنْهُ.

الموصول صفةٌ للـ «شهر» ـ أي: الشهر الّذي ـ، أو في محلّ الرفع على المدح أو التعظيم بتقدير مبتدءٍ ـ أي: هو ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، فانّه نزّل فيه جملةً واحدةً إلى سماء الدنيا، ثمّ نزّل نجوماً إلى الأرض؛ و هو مرويٌّ عن الصادق[٣] ـ عليه السلام ـ.

و قيل: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ أنزل جميع القرآن في ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثمّ أنزل على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نجوماً في طول عشرين سنة»[٤]. و المعنى ـ على ما ذكرناه لك في اللمعة العرشيّة السابقة ـ: انّ القرآن ـ بالمعنى الّذي عرفت ـ نزّل بمرتبتين ـ هما: مرتبة الصادر الأوّل، و: مرتبة العقل ـ إلى السماء الدنيا الّذي هو عبارةٌ عن النفس ـ الّتي هي بمنزلة العشرات، كما عرفت ـ؛ و الإثنين إذا وقع في مرتبة العشرات بلغ عشرين؛ فتدبّر!؛ و قد مرّ الكلام فيه مفصّلاً في أوّل الكتاب.

---

١. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٤٦٦.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٢، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٢٨ الحديث ٦، «بحارالأنوار» ج ٩٤ ص ١١، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٢ الحديث ٥، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٨٠، و انظر: «بحارالأنوار» ج ١٨ ص ٢٥٠، «تصحيح الإعتقاد» ص ١٢٣، «متشابه القرآن» ج ١ ص ٦٢.
٤. هذا قول ابن عبّاس و سعيد بن جبير و الحسن و قتادة، راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٤.

«﴿هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ ٱلْهُدَى وَ ٱلْفُرْقَانِ﴾[١]» حالان من «القرآن»، أي: حالكونه هادياً لهم ـ من باب زيدٌ عدلٌ ـ و مشتملاً على علاماتٍ ظاهرةٍ و آياتٍ باهرةٍ من «الهداية» و «ما يفرّق به بين الحقّ و الباطل». و قد مرّ وجه جميعها؛ فتذكّر!.

«فأبان» أي: أوضح؛

«فضيلته» بما جعل له، أي: لهذا الشهر.

و «الحرمات»: جمع الحرمة، و هي: ما لايحلّ انتهاكه.

<و «الموفور»: اسم مفعولٍ من: وفرت الشيء وفراً ـ من باب وعد ـ، أي: أتممته و أكملته. و في نسخةٍ: «المحرّمات» بدل «الحرمات»[٢].

و «الفاء» من قوله: «فحرّم» للعطف الذكريّ ـ و هو عطف المفصّل على المجمل، نحو: توضّأ فغسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه ـ >[٣].

و «ما أحلّ في غيره» أي: من الأكل و الشرب و المواقعة مع النساء، ... و غير ذلك.

«إعظاماً» أي: تحريم ما فيه لأجل تعظيمه، فهو منصوبٌ على المفعول لأجله؛ و مثله «اكراماً» في الفقرة التالية.

و «الحجر»: المنع، أي: منع ذلك لإكرام شهر رمضان.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أن يقدّم قبله» أي: الشهر قبل هذا الوقت، مثل أن يصام شعبان. و في نسخةٍ: «يتقدّم».

و «لايقبل أن يؤخّر عنه» مثل أن يصام شوّال. قال بعض العلماء: «السبب في تعيين بعض الأوقات لعبادةٍ مخصوصةٍ ـ كشهر رمضان للصوم، و أشهر الحجّ للحجّ ـ: انّ لبعض الأوقات أثراً في زيادة الثواب أو العقاب ـ كالأمكنة ـ؛ و كان الحكماء يختارون لإجابة الدعاء أوقاتاً مخصوصةً.

---

١. كريمة ١٨٥ البقرة.
٢. المصدر: ـ و في ... الحرمات.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٦.

و فيه فائدةٌ أخرى، و هي: إنّ الإنسان جبّل على اتّباع الشهوة و الهوى، و منعه من ذلك على الإطلاق شاقٌّ عليه؛ فخصّ بعض الأزمنة و الأمكنة بالطاعة ليسهل عليه الإتيان بها فيهما و لايمتنع عن ذلك. ثمّ لو اقتصر على ذلك فهو أمرٌ مطلوبٌ في نفسه، و إن جرّ ذلك إلى الإستدامة و الإستقامة بحسب الألفة و الإعتياد أو لإعتقاده انّ الإقدام على ضدّ ذلك يبطل مساعيه السالفة، فذلك هو المطلوب الكلّيّ.

و لاريب انّ تخصيص ذلك من الشارع أقرب إلى اتّحاد الآراء و إتّفاق الكلمة»[1]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: فيه مالايخفى!. و التحقيق ـ كما مرّ ـ: انّ للوقت نحو وجودٍ ـ و إن كان غير قارٍّ ـ، فله خصوصيّةٌ و أثرٌ ـ كما مرّ ـ. فلعلّ خصوصيّته تصير سبباً لاختصاصه، كسائر الموجودات؛ فتدبّر!.

ثُمَّ فَضَّلَ لَيْلَةً وَاحِدَةً مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى لَيَالِي أَلْفِ شَهْرٍ، وَ سَمَّاهَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ﴾ دَائِمُ الْبَرَكَةِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْكَمَ مِنْ قَضَائِهِ.

«ثمّ» للتراخي <و الدلالة على مباينة معطوفها للمعطوف عليه؛ و تراخيه عنه في زيادة إبانة الفضيلة، إذ كان تفضيل ليلةٍ واحدةٍ من ليالي عـلى ليالي ألف شهرٍ أدخل في إبانته ـ تعالى ـ لفضيلته و أجلب للتعجّب من السامع >[2].

و «سمّاها» أي: تلك الليلة الواحدة؛

«ليلة القدر»، بالوجوه الّتي ذكرناها في أوّل الكتاب.

«﴿تَنَزَّلُ﴾» أصله: تتنزّل، فحذفت إحدى التائين تخفيفاً ـ على حدّ قوله تعالى: ﴿نَاراً

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٧. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٨.

تَلَظَّى﴾ [١] ـ. و الجملة إستينافيّةٌ مبيّنةٌ لمناط فضلها على تلك المتطاولة.

و «الروح»: هو ملكٌ أعظم من جبرئيل؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

« ﴿مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [٢] » أي: من جهة الإخبار عن كلّ أمرٍ من الآجال و الأرزاق و نحو ذلك ممّا قضاه اللّه ـ تعالى ـ لتلك السنة إلى مثلها من العام القابل.

قوله: « ﴿سَلَامٌ﴾ » خبر مبتدءٍ محذوفٍ، أي: هي سلامٌ.

و قوله: «دائم البركة» خبرٌ بعد خبرٍ.

و قوله: «إلى طلوع الفجر» متعلّقٌ بـ«سلام»، و كذا قوله: «على من يشاء» [٣]؛ و المعنى: يسلّمون سلاماً على من يشاء من عباده من أوّل ما يهبطون إلى طلوع الفجر، و يديمون البركة و كثرة الخير عليه من أوّله إلى مطلعه. و إنّما عدل إلى الجملة الإسميّة لإرادة الثبوت و الإستمرار، و التنبيه على كثرة «السلام» فيها حتّى كأنّها صارت نفس السلام. و نقل أبوعبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ـ عليه السلام ـ عن عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ انّه كان يقول في تفسير سورة القدر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [٤]: «يسلّم عليك ـ يا محمّد! ـ ملائكتي و روحي بسلامي من أوّل ما يهبطون إلى مطلع الفجر» [٥].

و المراد من «من يشاء من عباده»: هو رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و الأئمّة من بعده. روى أبوعبداللّه عن أبيه عن عليٍّ ـ عليهم السلام ـ انّه قال لإبن عبّاس: «إنّ ليلة القدر في كلّ سنةٍ، و انّه ينزل في تلك الليلة أمر السنة، و انّ لذلك الأمر ولاةً بعد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ،

---

١. كريمة ١٤ الليل. ٢. كريمة ٤ القدر.

٣. لنقد هذا القول راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٣.

٤. كريمة ٥ القدر.

٥. راجع: «بحارالأنوار» ج ٢٥ ص ٨٠، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ٢٤٨ الحديث ٤، «تأويل الآيات» ص ٧٩٤.

فقال ابن عبّاس: من هم؟

فقال: أنا و أحد عشر من صلبي، أئمّةٌ محدّثون»[١].

و إذا كان المراد رسول اللّه و الأئمّة من بعده <فالتعبير عنهم بـ«على من يشاء من عباده» إمّا للتقيّة، أو للتعظيم.

و الظرف إمّا متعلّقٌ بـ«السلام»، و إمّا متعلّقٌ بـ«التنزّل».

«بما أحكم من قضائه» أي: بقضائه المحكم المبرم الّذي لا يتطرّق إليه محوٌ و لا إثباتٌ >[٢] و لا تغييرٌ و لا تبديلٌ. في الكافي[٣] بسنده عن زرارة قال: قال أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ: «التقدير في ليلة تسع عشرة، و الإبرام في ليلة إحدى و عشرين، و الإمضاء في ليلة ثلاثٍ و عشرين»؛

و في حديثٍ عنه ـ عليه السلام ـ: «إنّ ما أمضاه ـ تعالى ـ يكون من المحتوم الّذي لا يبدو له فيه ـ تبارك و تعالى ـ»[٤]. و الأخبار في هذا المعنى كثيرةٌ؛ و اللّه أعلم!

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَةَ فَضْلِهِ وَ إِجْلَالَ حُرْمَتِهِ، وَ التَّحَفُّظَ مِمَّا حَظَرْتَ فِيهِ، وَ أَعِنَّا عَلَى صِيَامِهِ بِكَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِيكَ، وَ اسْتِعْمَالِهَا فِيهِ بِمَا يُرْضِيكَ حَتَّى لَا نُصْغِيَ بِأَسْمَاعِنَا إِلَى لَغْوٍ،

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٤٢ الحديث ٢، «بحارالأنوار» ج ٢٥ ص ٧٨، «الإرشاد» ج ٢ ص ٣٤٦، «اعلام الدين» ص ٣٩٠، «تقريب المعارف» ص ١٨٢، «الخصال» ج ٢ ص ٤٧٩ الحديث ٤٧.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٣.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ١٥٩ الحديث ٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٥٤ الحديث ١٣٥٩١.

٤. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الكافي» ج ٤ ص ١٥٨ الحديث ٨، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٥٧ الحديث ١٣٥٩٥، «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٤٧١ الحديث ٨٦٨٤، «بحارالأنوار» ج ٩٥ ص ١٤٤.

وَ لَاتُسْرِعَ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوٍ. وَ حَتَّى لَاتَبْسُطَ أَيْدِيَنَا إِلَى مَحْظُورٍ، وَ لَانَخْطُوَ بِأَقْدَامِنَا إِلَى مَحْجُورٍ، وَ حَتَّى لَاتَعِيَ بُطُونُنَا إِلَّا مَا أَحْلَلْتَ، وَ لَاتَنْطِقَ أَلْسِنَتُنَا إِلَّا بِمَا مَثَّلْتَ، وَ لَانَتَكَلَّفَ إِلَّا مَا يُدْنِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَ لَانَتَعَاطَى إِلَّا الَّذِي يَقِي مِنْ عِقَابِكَ، ثُمَّ خَلِّصْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ رِئَاءِ الْمُرَاءِينَ، وَ سُمْعَةِ الْمُسْمِعِينَ، لَاتَشْرَكُ فِيهِ أَحَداً دُونَكَ، وَ لَاتَبْتَغِي فِيهِ مُرَاداً سِوَاكَ.

«الإلهام» قد مرّ معناه لغةً و إصطلاحاً، أي: ألق في روعنا «معرفة» فضل هذا الشهر و حفظ ما عظّمت فيه ـ أي: طريقاً نعلم به قدر ذلك الشهر ـ حتّى لايصدر منّا سوء حرمته.

و «الباء» من قوله: «بكفّ الجوارح» للملابسة، أي: أعنّا عليه متلبّسين بمنع الجوارح «عن معاصيك»، و هو صوم هذا العضو و الجارحة؛ مثلاً صوم اللسان كفّه عن الكذب و الفحش و الغيبة، و صوم العين عن النظر بغير المحارم و الغفلة، و صوم السمع عن سماع المناهي و الملاهي ـ... و على هذا فقس الباقي ـ. و في نسخةٍ: «معصيتك» بدل «معاصيك».

و «استعمالها» أي: الجوارح «فيه»، أي: في هذا الشهر. و «استعمالها»: العمل بها.

و «حتّى» تعليليّةٌ بمعنى: كي.

و «لانصغي» أي: لانميل، يقال: أصغيت إلى حديثه أي: ملت بسمعي إليه.

و «اللغو» من الكلام: ما لايعتدّ به؛ و هو الّذي لا عن رويّةٍ و فكرٍ.

و «أسرع» إليه: عجّل.

و «الباء» من قوله: «بأبصارنا» للآلة.

<و «اللهو»: ما يشتغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه. و تقييد «الإسراع» إليه بـ «الأبصار» للمبالغة في إجتنابه ـ إذ كان النظر رائد الفجور! ـ. و في نسخة ابن إدريس: «و لانسرح بأبصارنا في لهوٍ»، أي: لانرسل و لانرعى أبصارنا كرعي الإبل في مرعاه، من: سرحت الإبل سرحاً ـ من باب نفع ـ: رعت بنفسها.

و «بسط يده إلى» الشيء: مدّها نحوه، أي >[1]: لاتناول أيدينا جرماً.

و «لانخطو»: من الخطوة إلى محجورٍ ـ أي: ممنوعٍ ـ.

و «لاتعي بطوننا» أي: لاتصير بطوننا وعاءً، أو: لايحفظ بطوننا شيئاً؛ من: وعيت الشيء وعياً ـ من باب وعد ـ: حفظته و جمعته.

«إلّا ما أحللت» أي: جعلته حلالاً لنا، من: أحلّ اللّه الشيء: جعله حلالاً.

و «إلّا بما مثّلت» أي: و إلّا بما حدّثت، من المَثَل ـ بالتحريك ـ بمعنى: الحديث؛ قال في القاموس: «و المَثَل ـ محرّكةً ـ: الحجّة، و الحديث»[2]. و لاداعي إلى جعله بمعنى: صوّرت ـ كما قيل ـ[3].

و «لاتتكلّف» أي: لانرتكب كلفته، من الكُلفة ـ بالضمّ ـ بمعنى: المشقّة.

«إلّا ما يدني» أي: يقرّب.

«من ثوابك» أي: ممّا يوجب ثوابك؛ يعني: الثواب الّذي أعطيته جزاء العمل.

و «لانتعاطى» أي: لاننتاول و لانفعل «إلّا الّذي» يحفظ «من» عذابك، يعني: الأعمال الصالحة و الإجتناب عن السيّئة؛ من: تعاطيت كذا أي: أقدمت عليه و فعلته؛ و: فلانٌ يتعاطي مالاينبغي له، و منه: ﴿فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾[4].

«ثمّ خلّص»: أمرٌ من خلص الماء من الكدر أي: اجعله خالصاً ذلك المذكور من الأعمال و التروك كلّها.

«من رياء المرائين». و «الرياء»: ما يفعل ليريه الناس ـ من الرؤية ـ <كأنّه لايعمل إلّا إذا رأى الناس و رأوه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٠، مع زيادةٍ.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٧٤ القائمة ٢.

٣. الظاهر انّه إشارةٌ إلى قول محدّث الجزائريّ حيث قال: «المَثَل محرّكةً: الحجّة و الحديث، و قد مثّل به تمثيلاً: إذا صوّره»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٤.

٤. كريمة ٢٩ القمر.

و «السُمعة» ـ بالضمّ: ما يفعل ليسمع الناس؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «يقال: فعل ذلك رياءً و سمعةً: إذا فعل ذلك[١] ليراه الناس و يسمعوا به»[٢]. و الفرق بين الرياء و السمعة: انّ الرياء يكون مقارناً للعمل، و السمعة يكون بعده.

و «المسمعين»: جمع مسمع، اسم فاعلٍ من: أسمعه فسمع. و المراد به هنا الفاعل للسمعة كأنّه يسمع الناس مايعمله. و عبارة الدعاء على حذف مضافٍ، و التقدير: من مثل رياء المرائين و مثل سمعة المسمعين >[٣].

«لانشرك فيه» بيانٌ للتخليص عن الرياء و السمعة، فإن فعل العبادة ليريها الناس أو يسمعها إيّاهم فقد أشرك بعبادة ربّه؛ و لهذا ورد: «انّ الرياء شركٌ خفيٌّ»[٤]. بل لوفعل العبادة ليريها سواه ـ تعالى ـ حتّى نفسه في مقام التخلية فقد أشرك بعبادة ربّه!. و ماورد من: «أنّ من عمل بلارياءٍ فقد بقي بلاعملٍ!»[٥] اشارةٌ إلى ذلك، لأنّه لايرى نفسه حينئذٍ فلايضيف العمل إلى نفسه، بل إلى اللّه ـ تعالى ـ فبقي بلاعملٍ!؛ و قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لَايُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[٦] يدلّ عليه.

و قيل: «قوله: «لانشرك فيه» جملةٌ مؤكّدةٌ لما قبلها؛ أو مستأنفةٌ مؤكّدةٌ له ـ نحو: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[٧] ـ».

و «دونك» أي: غيرك.

و «لانبتغي فيه مراداً سواك» أي: و لانطب به مراداً غيرك، من: بغي الشيء و ابتغاه:

---

١. ديوان الأدب: فعله.
٢. راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ١٧٠ القائمة ١.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤١، مع زيادةٍ.
٤. راجع: «عدّة الداعي» ص ٢١٨، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٣٩١، «تحف العقول» ص ١٤٩، «غرر الحكم» الحكمة ٧١٩٠ ص ٣١١.
٥. لم أعثر عليه في مصادر الحديث بعد الفحص البالغ.
٦. كريمة ١١٠ الكهف.
٧. كريمة ٥٣ يوسف.

طلبه. و هي درجةٌ رفيعةٌ عزيزة المنال، مطابقةً لما قال جدّه أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً في جنّتك! و لكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[١]؛ و لذا قيل: «الإخلاص أن لايريد عامله عليه عوضاً في الدارين!»[٢].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِفْنَا فِيهِ عَلَى مَوَاقِيتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُودِهَا الَّتِي حَدَّدْتَ، وَ فُرُوضِهَا الَّتِي فَرَضْتَ، وَ وَظَائِفِهَا الَّتِي وَظَّفْتَ، وَ أَوْقَاتِهَا الَّتِي وَقَّتَّ، وَ أَنْزِلْنَا فِيهَا مَنْزِلَةَ الْمُصِيبِينَ لِمَنَازِلِهَا، الْحَافِظِينَ لِأَرْكَانِهَا، الْمُؤَدِّينَ لَهَا فِي أَوْقَاتِهَا عَلَى مَا سَنَّهُ عَبْدُكَ وَ رَسُولُكَ ـ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ فِي رُكُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ جَمِيعِ فَوَاضِلِهَا عَلَى أَتَمِّ الطَّهُورِ وَ أَسْبَغِهِ، وَ أَبْيَنِ الْخُشُوعِ وَ أَبْلَغِهِ.

«قفنا»: أمرٌ من: وقفت فلاناً على الأمر: اطّلعته عليه. <و في نسخةٍ بالواوين و التشديد من التوقّف، أي: اجعلنا ذوي وقوفٍ عليها لانتجاوزها>[٣].

<و «المواقيت»: جمع الميقات بمعنى: الوقت ـ أي: أوقات الصلاة ـ، و يستعار للمكان، و منه «مواقيت الحجّ» لمواضع الإحرام.

و «الباء» من قوله: «بحدودها» للمصاحبة ـ أي: مع حدودها ـ، أي: أحكامها>[٤] أو حدودها بأن لانزيد على الأربع في الظهر مثلاً و لاننقص عنها؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «الصلاة لها أربعة آلاف حدّ»[٥].

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٤١ ص ١٤، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢١١، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

٢. انظر: «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ٢٣٣. ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٤.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٨.

٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ١٩٥ الحديث ٥٩٩، و انظر: نفس المصدر الحديث ٥٩٨، «الخصال» ج ٢ ص ٦٣٨ الحديث ١٢، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ٢٥٥ الحديث ٧.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنى: المفروض، من: فرض اللّه الأحكام فرضاً: أوجبها. و «فروضها» مع ما بعدها من عطف الخاصّ على العامّ.

و «الوظائف»: جمع الوظيفة، و هي: ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلك؛ و المراد بها هنا: آدابها.

«الحافظين لأركانها». الظاهر انّ المراد بـ «الأركان» هنا: واجباتها المبحوث عنها شرعاً، و يجوز إرادة المعنى المصطلح منها ـ و هو: ما تبطل الصلاة بزيادته و نقصه عمداً و سهواً؛ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ.

<و «أدّى» الصلاة: فعلها، و أصله من: أداء الأمانة ـ و هو: إيصالها إلى أهلها ـ >[1].

«المؤدّين لها» أي: للصلوات «في أوقاتها». و وجه تكرّر ذكر «الأوقات» الإهتمام بشأنها؛ فعن الصادق ـ عليه السلام ـ: «هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ على مواقيتهنّ أتى[2] اللّه يوم القيامة و له عنده عهدٌ يدخله به الجنّة؛ و من لم يقم حدودهنّ و لم يحافظ على مواقيتهنّ لقى اللّه و لا عهد له، إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له»[3].

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «أيّما مؤمنٍ حافظ على الصلوات المفروضة فصلّاها لوقتها فليس هذا من الغافلين»[4]. و الظاهر انّ المراد بـ «المحافظة على المواقيت»: المحافظة على أوّل الوقت و ما قرب منه، لقول أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «لكلّ صلاةٍ وقتان و أوّل الوقت أفضله، و ليس لأحدٍ أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا في عذرٍ من غير علّةٍ»[5]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٥٠. ٢. المصدر: لقى.

٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٦٧ الحديث ١، «التهذيب» ج ٢ ص ٢٣٩ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ١٠٧ الحديث ٤٦٣٥.

٤. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٧٠ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ١٠٨ الحديث ٤٦٣٧، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٢ ص ٤١، «المحاسن» ج ١ ص ٥١ الحديث ٧٤.

٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٧٤ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٢ ص ٣٩ الحديث ٧٥،

و قول عليّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ: «من اهتمّ بمواقيت الصلاة لا يستكمل[١] لذّة الدنيا!»[٢]؛ بل قيل: «من لم يحافظ أوّل الوقت بلاعذرٍ و صار ذلك عادةً له لم يكن عادلاً». و قد مرّ تحقيق الصلاة الحقيقيّة و مواقيتها و أحكامها، و لانعيدها خوفاً للإطالة؛ فتذكّر!

و قال ابن عطاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٣]: «المحافظة عليها هو حفظ السرّ فيها مع اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و هو أن لا يحتاج لها إلى شيءٍ سواه، فلا يختلج تغلّبه غيره»؛

و قال بعضهم: «المحافظة على الصلاة: حفظ أوقاتها و الدخول فيها بشرط الخدمة، و المقام عليها على حدّ المشاهدة، و الخروج منها على رؤية التقصير».

و اعلم! أنّ اللّه ـ تعالى ـ أوجب الصلاة الخمس، و قد قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الصلاة عمود الدين»[٤]، «فإذا قبلت قبل ماسواها و إذا ردّت ردّ ماسواها»[٥]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في طريق أهل البيت ـ عليهم السلام ـ: «ما تقرّب العبد إلى اللّه ـ تعالى ـ بشيءٍ بعد المعرفة أفضل من الصلاة»[٦]. فبالصلاة تحقيق العبوديّة و أداء حقّ الربوبيّة، و سائر العبادات وسائل إلى تحقيق سرّ الصلاة.

قال سهل بن عبداللّه التستريّ: «يحتاج العبد إلى السنن لتكميل الفرايض، و يحتاج إلى النوافل لتكميل السنن، و يحتاج إلى الآداب لتكميل النوافل، و من الأدب ترك الدنيا!». قال

«الإستبصار» ج ١ ص ٢٤٤ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٥ ص ١٢٢ الحديث ٤٦٨٤.

١. المصدر: لم يستكمل.

٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٧٥ الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ١١٨ الحديث ٤٦٧٠.

٣. كريمة ٩ المؤمنون / ٣٤ المعارج.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٤٤٢٤، «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ١٦٢ الحديث ٧٩٢٧، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٥٢٩ الحديث ١١٦٢.

٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٦٨ الحديث ٤، «التهذيب» ج ٢ ص ٢٣٩ الحديث ١٥، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ١٠٨ الحديث ٤٦٣٦، «فلاح السائل» ص ١٢٧.

٦. لم أعثر عليه، و انظر: «التهذيب» ج ٢ ص ٢٣٦ الحديث ١، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٨٦.

بعضهم بالفارسيّة:

نماز عاشقان باشد همه مستیّ و بیهوشی
حضورش غیبت خود ذکر از عالم فراموشی
قیام استادگی از جان قعود افتادگی از پا
اذان فریاد از دست خود و تعقیب خاموشی
مکانش اینکه گنجایش در آن نبود غرضها را
لباسش اینکه طاعت را فزون از عیب خود پوشی
میان واکردنش باشد به امر حق کمر بستن
رداء او بود در راه جانان خانه بردوشی
طریق بندگی زان صعب تر باشد که پنداری
نه این کارتن تنهاست می‌باید بجان کوشی!
ز پشت و روی هر آئینه‌ام روشن شد این معنی
که نگشائی بدین سو دیده تا زان سو نمی‌پوشی

«علی ما سنّه» أي: جعله سنّةً، حالٌ من الضمير في «لها».

و «الفواضل»: جمع فاضلة، و هي اسمٌ من الفضيلة: الدرجة الرفيعة في الفضل؛ و الإسم: الفاضلة.

و «أسبغه»: من الإسباغ بمعنى: إكمال الطهارة و الإتيان بآدابها؛ أو المراد بـ «أتمّيّته»: الإتيان به على الوجه المفروض مع كمال الإحتياط، و بـ «أسبغيّته»: الإتيان به على الوجه المسنون بتمامه.

و «الطهور» هنا يعمّ الغسل و الوضوء و إزالة النجاسة الظاهريّة و الباطنيّة.

و «أبين الخشوع» من: البون بمعنى: الفضل و المزيّة، أي: أفضله؛ أو من: بان الشيء: إذا انكشف و اتّضح، أي: أوضحه.

و «الخشوع»: الخضوع و التذلّل؛ و قد تقدّم الكلام عليه. و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّى

لشيءٍ خضع له، و إذا خضع تلمع له طوالع التجلّي فيخشع. و الفلاح للّذين ﴿هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [١]، و بانتفاء الخشوع ينتفي الفلاح» [٢]. و شهد القرآن المجيد بالفلاح للمصلّين، و عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ العبد إذا قام إلى الصلاة فانّه بين يدي الرحمن، فاذا التفت قال له الربّ: إلى من يلتفت، إلى من هو خيرٌ لك منّي!؟، ابن آدم! أقبل إليّ فأنا خيرٌ لك ممّن تلتفت إليه» [٣]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليسكن أطرافه و لايتميّل تميّل اليهود، فانّ سكون الأطراف من تمام الصلاة» [٤]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «تعوّذوا باللّه من خشوع النفاق!،

قيل: و ما خشوع النفاق؟

قال: خشوع البدن و نفاق القلب!، و اليهود يتميّلون في الصلاة» [٥].

قال بعض الصوفيّة: «سببه انّه كان موسى ـ عليه السلام ـ يعامل بني‌إسرائيل على ظاهر الأمور لقلّة ما في باطنهم من نور المعرفة، و كان يهيّب الأمور في أعينهم و يعظّمها. و لهذا المعنى أوحى اللّه ـ تعالى ـ التوراة بالذهب».

و ورد لي ـ و اللّه أعلم! ـ: انّ موسى ـ عليه السلام ـ كان يرد عليه الوارد في صلاته و محالّ مناجاته، فيتموّج به باطنه كبحرٍ ساكنٍ يهب عليه فيتلاطم الأمواج، فكان تمايل موسى ـ عليه السلام ـ لتلاطم أمواج بحر القلب إذا هبت عليه نسيمات الفضل. و ربّما كانت الروح تطّلع إلى الحضرة الإلهيّة فيهمّ بالاستعلاء للقالب، فيضطرب القالب و يتمايل، فيرى

---

١. كريمة ٢ المؤمنون. ٢. لم أعثر عليه.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٣٠٣ ذيل الحديث ٩١٦.

٤. لم أعثر عليه في مصادرنا، و راجع: «نوادر الأصول» ج ٢ ص ١٧١، «البيان و التعريف» ج ١ ص ٧٤، «فيض القدير» ج ١ ص ٤١٣.

٥. لم أعثر عليه، و انظر: «المصنّف» ـ لابن أبي‌شيبة ـ ج ٧ ص ٢٤٣ الحديث ٣٥٧١١، «جامع العلوم و الحكم» ج ١ ص ٤٣٣، «شعب الإيمان» ج ٥ ص ٣٦٤ الحديث ٦٩٦٦.

ظاهره؛ فتمايلوا من غير حظٍّ لبواطنهم من ذلك!؛ و لهذا المعنى قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انكاراً على أهل الوسوسة: «هكذا خرجت عظمته من قلوب بني‌إسرائيل حتّى شهدت أبدانهم و غابت قلوبهم، لا يقبل اللّه صلاة امرءٍ لا يشهد فيها قلبه كما يشهد به بدنه. و إنّ الرجل على صلاته دائماً و لا يكتب له عشرها إذا كان قلبه ساهياً لاهياً»[١]؛

و روي انّ النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته، فقال: «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»[٢].

قال بعضهم: «في هذا دلالةٌ على أنّ الخشوع في الصلاة يكون في القلب و الجوارح، فأمّا في القلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع الهمّة لها و الإعراض عمّا سواها، فلا يكون فيه غير العبادة و المعبود؛ و أمّا في الجوارح فهو غضّ البصر و ترك الإلتفات و العبث». و قد مرّت الوجوه الأخر في ذلك؛ فتذكّر!.

و قيل: «في الصلاة أربع هيئات و ستّة أذكار، فالهيئات: القيام، و القعود، و الركوع، و السجود؛ و الأذكار هي: التلاوة، و التسبيح، و الحمد، و الإستغفار، و الدعاء، و الصلاة على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. فصارت عشرةً كاملةً يتفرّق هذه العشرة على عشرة صنوفٍ من الملائكة كلّ صفٍّ عشرة آلاف، فيجتمع له في الركعتين ما يتفرّق على مأة ألفٍ من الملائكة». و بالجملة في طريق أصحابنا الإماميّة ـ رضوان اللّه عليهم ـ أحاديث كثيرة في فضل الصلاة و أسرارها نقلها جميعاً يودّي إلى التطويل.

قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «من قبل اللّه منه صلاةً واحدةً لم يعذّبه»[٣]؛ أقول: و ذلك

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ١١١ الحديث ٤٢٦١، «بحارالأنوار» ج ١٧ ص ١٠٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦٠ الحديث ٣١٧.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٤١٧ الحديث ٦٢٣٣، «بحارالأنوار» ج ٨١ ص ٢٢٨، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١١٥، «الجعفريّات» ص ٣٦، «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٧٤.

٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٦٦ الحديث ١١، «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٢١١ الحديث

لأنّ الصلاة مشتملةٌ على معرفة اللّه و صفاته و توحيده و اليوم الآخر، و كلّ من أدّاها بشروطها عارفاً بأصولها و أركانها فهو من أهل القرب و الولاية؛ فكيف تمسّه النار و هو في بحبوحة القرب!.

و في الكافي[1] عن محمّد بن مسلم عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «للمصلّي ثلاث خصالٍ إذا هو قام في صلاته حفّت به الملائكة من قدميه إلى أعنان السماء و يتناثر البرّ عليه من أعنان السماء إلى مفرق رأسه، و ملكٌ موكّلٌ به ينادي: لو يعلم المصلّي من يناجي ما انتقل!».

وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لِأَنْ نَصِلَ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَ الصِّلَةِ، وَ أَنْ نَتَعَاهَدَ جِيرَانَنَا بِالْإِفْضَالِ وَ الْعَطِيَّةِ، وَ أَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَ أَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَوَاتِ، وَ أَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرَنَا، وَ أَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمَنَا، وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا. حَاشَى مَنْ عُودِيَ فِيكَ وَ لَكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِي لَانُوَالِيهِ، وَ الْحِزْبُ الَّذِي لَانُصَافِيهِ. وَ أَنْ نَتَقَرَّبَ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الزَّاكِيَةِ بِمَا تُطَهِّرُنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ، وَ تَعْصِمُنَا فِيهِ مِمَّا نَسْتَأْنِفُ مِنَ الْعُيُوبِ، حَتَّى لَايُورِدَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ مَلَائِكَتِكَ إِلَّا دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَةِ لَكَ، وَ أَنْوَاعِ الْقُرْبَةِ إِلَيْكَ.

«الأرحام»: جمع رَحِم ـ ككتف ـ، و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً، و الكلام على «برّهم» و «صلتهم».

١١، «التهذيب» ج ٢ ص ٢٣٨ الحديث ١٢، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٣٣ الحديث ٤٤٣٩، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٨٦.

١. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «الكافي» ج ٣ ص ٢٦٥ الحديث ٤، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٢١٠ الحديث ٦٣٦، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٣٣ الحديث ٤٤٤١، «بحارالأنوار» ج ٨٠ ص ٣٢٩.

<و «تعاهدت» الشيء و تعهّدته: تفقّدته و جدّدت العهد به ـ أي: العلم به ـ، من قولهم: هو قريب العهد بكذا أي: قريب العلم. و فيه شاهدٌ على صحّة «تعاهده» كـ «تعهّده»>[1]، لأنّ قوله ـ عليه السلام ـ حجّةٌ؛ مضافاً لما نصّ كثيرٌ من أئمّة اللغة على اللغتين من غير فرقٍ، قال صاحب المحكم: «تعهّد الشيء و تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»[2]، و مثله في القاموس بنصّه[3]ـ[4]، و كذا غيرهما من اللغويّين؛ فلاعبرة بقول ابن فارسٍ و من تبعه حيث قال: «يقال: تعهّدته، و لايقال: تعاهدته، لأنّ التفاعل[5] لايكون إلّا عن اثنين»[6]؛ و لأنّ حقيقة التعاهد تجديد العهد بالشيء، فإذا جدّد الشخص عهداً بآخر فقد تجدّد عهد الآخر به فحصلت المشاركة. ألَا ترى أنّ كلّاً منهما يصحّ له أن يقول بعد ذلك: «عهدي بفلانٍ وقت كذا»، أو: «عهدته بمكان كذا»!.

و «الجيران»: جمع الجار، و قد سبق.

<و «الإفضال»: الإحسان.

و «العطيّة»: اسمٌ للمعطىٰ، و الجمع: العطايا.

و «تبعات»: جمع تَبِعَة ـ ككلمة ـ>[7]، و قد مرّ تفسيرها مراراً؛ و المراد منها هنا: ما يتبع المال من الحقوق سوى الزكاة. قال في المدارك[8]: «المشهور بين أصحابنا[9] ـ خصوصاً المتأخّرين ـ: انّه ليس في المال حقٌّ واجبٌ سوى الزكاة و الخمس»؛ انتهى.

و إنّما سمّي ما ليس بواجبٍ «تبعةً» لما وقع من التأكيد في إستحباب الإفضال لذي المال،

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٥٢. ٢. راجع: «المحكم في اللغة» ج ١ ص ٦٣.
٣. و فيه: «تعهّده» بدل: «تعهّد الشيء».
٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٨٩ القائمة ١.
٥. قال: و يقولون: تعهّدت صنيعتي، و لايقولون: تعاهدت، لأنّ التعاهد.
٦. راجع: «مجمع اللغة» ج ٣ ص ٤١٨. ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٥٤.
٨. راجع: «مدارك الأحكام» ج ٥ ص ١٢. ٩. المصدر: الأصحاب.

حتّى وقع التعبير عنه في الأخبار بأنّه فرضٌ من اللّه ـ تعالى ـ !. قال في الكافي[١] بسنده عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه فرض في أموال الأغنياء فريضةً لايحمدون إلّا بأدائها و هي الزكاة، بها حقنوا دماءهم و بها سمّوا مسلمين؛ و لكن اللّه ـ عزّ و جلّ ـ فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾[٢]. فـ«الحقّ المعلوم» غير الزكاة[٣]، و هو شيءٌ يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه أن يفرضه على قدر طاقته و سعة ماله، فيؤدّي الّذي فرض على نفسه[٤]، إذا هو حمده على ما أنعم اللّه عليه فيه ممّا فضّله» ـ ... الحديث ـ. و في نسخةٍ: «من الشبهات» بدل: «التبعات».

و «أن نطهّرها»، كملة «أن» تفسيريّةٌ لتبيين خلوص الأموال عن «التبعات»، و يحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً؛ فعلى الأوّل المراد: تخليص الأموال من حقوق الناس و حقوق اللّه جميعاً؛ و على الثاني المراد من تطهير الأموال بإخراج الزكاة: تنقيتها من دنس منع الزكاة؛ لما ورد في الصحيح عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ملعونٌ ملعونٌ مالٌ لايزكّى»[٥]؛

و في الصحيح عنه أيضاً ـ عليه السلام ـ: «ما من عبدٍ يمنع درهماً في حقّه إلّا أنفق إثنين في غير حقّه، و ما من رجلٍ يمنع حقّاً من ماله إلّا طوّق[٦] اللّه ـ عزّ و جلّ ـ به حيّةً من نارٍ

---

١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٩٨ الحديث ٨، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٢ الحديث ١١٤٥٠، «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٩ الحديث ٧٤٩٧، «بحارالأنوار» ج ٩٣ ص ١٠٣.
٢. كريمتان ٢٤، ٢٥ المعارج.
٣. المصدر: ـ فقال ... الزكاة.
٤. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من الحديث.
٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٥٠٤ الحديث ٨، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢٦ الحديث ١١٤٣٣، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠ الحديث ١٥٨٦.
٦. المصدر: طوّقه.

يوم القيامة»[١] ـ... إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب ـ.

و «الزكاة» في اللغة جاءت بمعنى: النموّ و التطهير، قال ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾[٢] ـ أي: طهّرها ـ، و قال: ﴿مَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾[٣]. و لعلّ إخراج نصف دينارٍ من عشرين ديناراً مثلاً سمّي في الشرع زكاةً نظراً إلى هذين الوجهين، فعلى الوجه الأوّل تستجلب الزكاة بركةً في المال و فضيلةً في النفس، فهي نماءٌ في المعنى و إن كان نقصاناً في الصورة، لأنّ في هذا الإعطاء يدفع اللّه البلاء عن المال و يزيد في قوّة النفس بترك الحرص في الحال طلباً للثواب في المآل؛ و لهذا قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «عليكم بالصدقة!، فانّ فيها ستّ خصالٍ، ثلاثٌ في الدنيا و ثلاثٌ في الآخرة؛ فأما الّتي في الدنيا: فيزيد في الرزق، و يكثر المال، و تعمّر الديار؛ و أمّا الّتي في الآخرة: فيستر العورة، و يصير ظلّاً فوق الرأس، و يكون ستراً من النار»[٤]. و على الوجه الثاني فيطهّر المال من الوسخ و الخبث، و يطهّر النفس من الرذيلة و البخل؛ قال ـ تعالى ـ لنبيّه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾[٥].

و اعلم! أنّ سرّ الزكاة و علّة وجوبها: تطهير النفس عن محبّة المال؛ قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئةٍ»[٦]؛ و في كلام سقراط: «محبّة المال وتد الشرّ». و قد تقدّم الكلام في مذمّة الدنيا و مذمّة المال؛ فتذكّر!.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٥٠٤ الحديث ٧، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٥٨٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١١٢ الحديث ٦٢، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٣ الحديث ١١٤٧٩، «المقنعة» ص ٢٦٨.

٢. كريمة ٩ الشمس.

٣. كريمة ١٨ فاطر.

٤. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ١٥٩ الحديث ٧٩١١.

٥. كريمة ١٠٣ التوبة.

٦. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٤٠ الحديث ١٣٤٦٢، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٧ الحديث ٩، «شرح نهج البلاغة» ج ٩ ص ٢٣٩، «التحصين» ص ٢٧.

ثمّ اعلم! أنّ هذه الأمور الّتي وقفت عليه في الأحاديث في باب مانع الزكـاة في يـوم القيامة ـ: من الثعبان المطوّق في عنقه و الحيّة القرعاء الّتي تأكل من دماغه و الإبل و البقر و الغنم الّتي ستطأه يوم القيامة بأخفافها و تنطّحه بقرونها ـ ليست بأمورٍ خارجةٍ عن ذات الميّت؛ أعني ذات روحه، لا ذات جسده، فانّ الروح هي الّتي تتألّم و تتنعّم، بل هي ممّا كانت معه قبل موته متمكّنةً من صميم باطنه. لكنّه لم يكن يحسّ بلذعها و وطئها و نطحها، لحذرٍ و سكرٍ كانا فيه؛ لغلبة الشهوات و الشواغل المنهيّة عن ذكر الآخرة، المنسيّة للقاء عالم المعاني و الحقائق المتمثّلة بصورها الأصليّة، فانّ لكلّ معنىً صورةٌ أصليّةٌ هي مثال ذاتها بالحقيقة، و صورةٌ مجازيّةٌ لها تعلّقٌ ما بتلك الصورة الأصليّة، فهي مثال المثال. فالأشكال الأخرويّة هي مثالات المعاني، و الحقائق و الأجسام الدنيويّة هي أمـثالٌ وضـعيّةٌ تمـثّلت بـتوسّط الحركات؛ فهي كالنسخة الثانية لكتاب الحقائق. و لهذا إنّما يقع الخطأ في الحكايات عنها لمن قلّت ممارسته لقراءة الكتب، فيرى الظملة نوراً و الظلّ حروراً و الهاوية قـصوراً و المحـنة سروراً و العذاب راحةً و النقمة نعمةً و القبيح حسناً و الحسن قبيحاً!. فجميع ملاذّ الدنيا ينقلب إلى ما في الآخرة.

و ذلك ممّا يشاهده أهل البصيرة كيف يتمثّل هذه الهويّات النفسانيّة و يـتجسّم يـوم القيامة؛ و يرون كتابهم ـ و كتاب غيرهم ـ قبل نشر الكتب، و يحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا!.

فيعلمون أنّ جميع ما ورد في باب مانع الزكـاة حـقٌّ و صـدقٌ، و يـعلمون سرّ قـوله ـ تعالى ـ: ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [١]، و سرّ قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ [٢]، و قوله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ [٣] ـ... الآية ـ.

---

١. كريمة ٣٥ التوبة.
٢. كريمة ١٠٧ النحل.
٣. كريمة ٢٠ الأحقاف.

و لو كانت هذه الأمور المؤلمة المعذّبة عند الموت خارجةً عن ذات الميّت ـ كما يظنّه الظاهريّون ـ لكانت أهون!، إذ ربّما يتصوّر أن ينحرف عنه أو ينحرف هو عنه، أو يقع بينهما حاجزٌ؛ لا! بل هو متمكّنٌ من صميم فؤاده يلذعه لذعاً أعظم ممّا يفهمه من لذع هذه الثعابين!. و هو بعينه صفته الّتي كانت معه في الدنيا ـ أي: محبّته للمال الّتي هي منشأ تألّمه في المآل ـ.

«و أن نراجع من هاجرنا» أي: نصل من فارقنا و قطعنا.

و «أن ننصف» أي: نترك زيادة الإنتقام و نعامله بالعدل، لا بما يقتضيه التشفّي و تؤدّي إليه الحمّية و الغيظ؛ يقال: أنصفت الرجل: عاملته بالعدل و القسط، و الإسم: النَصَفة ـ بفتحتين ـ، لأنّك أعطيته من الحقّ مثل ما تستحقّه لنفسك.

<و «المسالمة»: المصالحة.

و «عاداه» معاداةً: نصب له العداوة، و هي حالةٌ تتمكّن من القلب لقصد الإضرار و الإنتقام.

و «حاشا» هنا للإستثناء. و هي حرفٌ بمنزلة «إلّا» عند سيبويه و أكثر البصريّين، لكنّها تجرّ المستثنى، فما بعدها مجرورٌ بها>[1]. و قد يستعمل قليلاً فعلاً متعدّياً جامداً لتضمينه معنى «إلّا»؛ فإن حملتها على الأوّل فالمعنى: انّه سالمنا من خاصمنا إلّا من خوصم فيك و لك، لأنّ من كان كذلك لانسالمه، بل نخاصمه؛ و إن <حملتها على الفعليّة فالموصول بعدها في محلّ نصبٍ على المفعوليّة بها، و فاعلها ضميرٌ مستترٌ عائدٌ على مصدر الفعل المتقدّم عليها؛ و المعنى: جانب مسالمتنا من عودي فيك.

و إيثار لفظ «حاشا» في الإستثناء لما فيها من معنى التنزيه ـ كما قال ابن الحاجب: «لا يستثنى بـ«حاشا» إلّا حيث يتعلّق الإستثناء بما فيه تنزيهٌ»[2]>[3] ـ، تنبيهاً على أنّ من

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٦٣.

٢. لم أعثر على العبارة من كلام ابن حاجب، و عن الرضي: «و إذا استعمل حاشا في الإستثناء و في

عودي فيه ـ تعالى ـ لشدّة وجوب معاداته و إفراطه في قبح الحال و سوء الصنيع تنزه المسالمة عنه و يعظم شأنها.

«لانولّيه» أي: لانحبّه.

و «الحِزْب» ـ بكسر الحاء المهلمة و سكون الزاء المعجمة ـ: هو الطائفة.

و «صافاه» مصافاةً: أخلصه الودّ و صدّقه المحبّة. و أصله: الصفو، و هو الخلوص من الكدر؛ أي: الجماعة الّتي لايصير قلبي معهم صافياً. و في نسخةٍ: «الحرب»، و هو العدوّ؛ قال الجوهريّ: «أنا حربٌ لمن حاربني أي: عدوٌّ»[٤].

«و أن نتقرّب إليك فيه» عطفٌ على قوله: «لانصل»، أي: وفّقنا لأن نتقرّب إلى جنابك في شهر رمضان.

قوله ـ عليه السلام ـ: «من الأعمال الزاكية» بيانٌ لما في قوله ـ عليه السلام ـ: «بما تطهّرنا به»، قدّم على المبيّن. و الضمير راجعٌ إلى «ما» ـ كقولك: عندي من المال ما يكفي.

و «تعصمنا» أي: تحفظنا.

و «استأنفت» الشيء استينافاً: ابتدأته، و المعنى: و تحفظنا ممّا نريد أن نستأنفه «من العيوب، حتّى» لاتصدر عنّا عيوبٌ بعد ذلك؛ أو ممّا نشارف إستينافه من العيوب، تعبيراً بالفعل عن إرادته أو مشارفته ـ كقوله تعالى: ﴿وَ ٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾[٥] أي: و الّذين يشارفون الوفاة و ترك الأزواج يوصون وصيّةً لأزواجهم، لأنّ الوصيّة لاتكون بعد الوفاة، و كذلك العصمة لاتكون بعد الإستيناف و لكن قبلها ـ.

غيره فمعناه تنزيه الإسم الّذي بعده من سوءٍ ذكر في غيره أو فيه، فلايستثنى به إلّا في هذا المعنى»؛ راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٢ ص ١٢٤.

٣. قارن: «رياض السالكين» نفس المجلّد و الصفحة.

٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٠٨ القائمة ٢.

٥. كريمة ٢٤٠ البقرة.

هذا ما ذكروه؛ و قد حقّقنا لك مراراً توجيه أمثال ذلك ممّا ورد عنهم ـ عليهم السلام ـ مع مرتبة العصمة؛ فتذكّر!.

<و «حتّى» تعليليّةٌ بمعنى: كي، أي: كي لايورد عليك أحدٌ من ملائكتك إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعة لك>[١]. <و قد ذكروا لهذه الفقرة وجوهاً:

الأوّل: أن يكون قد طلب أن تكون جرائمه أدون و أقلّ من طاعته حتّى تكون طاعته مكفّرةً لسيّئاته؛ و التقدير: لايصعد إليك أحدٌ من حفظة أعمالنا بشيءٍ من ذنوبنا إلّا أن تكون تلك الذنوب أقلّ ممّا يصعدون به إليك من طاعاتنا>[٢]؛

و الثاني: أن يكون المعنى: حتّى لايورد عليك أحدٌ من ملائكتك من أعمالنا إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعة[٣] ـ ... إلى آخره ـ. فانّ من أبواب الطاعة ما لايعلمه الملائكة و لايكتبونه، كما يدلّ على ذلك صريحاً ما رواه ثقةالإسلام في الكافي[٤] بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن زرارة عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ، قال: «لايكتب الملك إلّا ما سمع، و قد قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً﴾[٥]، فلايعلم ثواب ذلك الذكر في نفس الرجل غير اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لعظمته»؛

و الثالث: <انّ معناه: حتّى لايورد عليك أحدٌ من ملائكتك من أعمال العباد إلّا دون ما نورده عليك من أبواب الطاعة و أنواع القربة>[٦].

هذا ما ذكروه؛ و هو كما ترى!. و المعنى ـ على ما حقّقناه لك مراراً من أنّ مرتبة الأئمّة

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٦٥. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٤.
٣. انظر: نفس المصدر أيضاً.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٠٢ الحديث ٤، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٦٣ الحديث ٩٠١٤، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢٩٩ الحديث ٥٩١٦، «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ١٥٩، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٤٤ الحديث ١٣٤، «الزهد» ص ٥٣ الحديث ١٤٤، «عدّة الداعي» ص ٢٥٩.
٥. كريمة ٢٠٥ الأعراف.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٦٥.

عليهم السلام فوق مرتبة الملائكة، بل المقرّبين منهم خدّامهم، كما تقدّم الكلام عليه ـ: انّه لكي لا يورد عليك أحدٌ من ملائكتك لإنحطاط مرتبتهم إلّا دون ما نورد من أبواب الطاعة لك، لأنّ الطاعة الصادرة عنهم أقلّ من الطاعة الصادرة عن الأئمّة ـ عليهم السلام ـ.

و المراد من «أبواب الطاعة»: أنواعها و أقسامها؛ و كذا «القربة».

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ، وَ بِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ مِن ابْتِدَائِهِ إِلَى وَقْتِ فَنَائِهِ مِنْ مَلَكٍ قَرَّبْتَهُ، أَوْ نَبِيٍّ أَرْسَلْتَهُ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَهِّلْنَا فِيهِ لِمَا وَعَدْتَ أَوْلِيَاءَكَ مِنْ كَرَامَتِكَ، وَ أَوْجِبْ لَنَا فِيهِ مَا أَوْجَبْتَ لِأَهْلِ الْمُبَالَغَةِ فِي طَاعَتِكَ، وَ اجْعَلْنَا فِي نَظْمِ مَنِ اسْتَحَقَّ الرَّفِيعَ الْأَعْلَى بِرَحْمَتِكَ.

«أللّهمّ» قد مرّ الكلام عليه.

و التأكيد بـ «انّ» لنهاية الإهتمام، أو العناية و لغاية الشوق و صدق الرغبة.

و «بحقّ هذا الشهر» قيل: «أي: بما ثبت له عندك و وجب لديك من الفضيلة و الكرامة. و الإشارة بـ «هذا الشهر» إلى شهر رمضان الموضوع للجنس، لا للفرد المنزّل منزلة المحسوس الحاضر المشاهد ـ أعني: الشهر المقروء فيه الدعاء، بدليل قوله عليه السلام: «و بحقّ من تعبّد لك فيه من إبتدائه إلى وقت انتهائه» ـ، إذ المراد: من وقت ابتداء خلقه إلى وقت إرتفاع التكليف؛ فتعيّن كون المراد بـ «هذا الشهر»: جنس شهر رمضان، فانّ أعلام الشهور أعلام أجناسٍ ـ كما نصّ عليه المحقّقون ـ. و هكذا قولك ـ و أنت في شهر رمضان ـ: هذا الشهر أفضل من سائر الشهور، فانّك لاتريد بـ «هذا الشهر» إلّا شهر رمضان الموضوع للجنس، لا الشهر الّذي أنت فيه بخصوصه ـ كما هو ظاهرٌ ـ»[1]؛ انتهى كلامه.

و أنت إذا عرفت ماذكرناه لك في أوّل الدعاء علمت أنّ التأكيد بـ «انّ» و «بحقّ هذا

---

١. هذا كلام محقّق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٦٨.

الشهر» و «بحقّ من تعبّد لك فيه من ابتدائه إلى وقت انتهائه» في موضعه؛ فتدبّر تفهم!.

و قوله ـ عليه السلام ـ : <«من إبتدائه» أي: من وقت إبتدائه، فحذف المضاف و أناب المصدر منابه توسّعاً؛ و منه قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ مِنَ ٱللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ ٱلنُّجُومِ﴾ [1] أي: وقت إدبارها. و في الدعاء شاهدٌ لورود «من» لإبتداء الغاية في الزمان، لأنّ كلامه حجّةٌ لجميع أهل الأزمان. فلاعبرة بخلاف جمهور البصريّين في ذلك، مع أنّه أجازه الكوفيّون و جمهور النحويّين [2]؛ و الشواهد على ذلك كثيرةٌ، كقولك: «نمت من أوّل الليل إلى آخره»؛ و: «صمت من أوّل الشهر إلى آخره»؛ و في الحديث: «فطرنا من الجمعة إلى الجمعة» [3]؛ و فيه: «من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر ... » [4]>[5].

و ضمير «ابتدائه» و «فنائه» راجعٌ إلى «الشهر»؛ و قيل: «إلى من»؛

و هو بعيدٌ!.

و «من» في قوله ـ عليه السلام ـ : «من ملكٍ قرّبته» بيانيّةٌ لـ «مَن» الموصولة.

و «أو» في الموضعين للتفصيل.

و «أرسلته» أي: بعثته.

و «أهّلنا» أي: اجعلنا أهلاً.

«فيه» أي: في هذا الشهر.

و «أوجب لنا ـ ... إلى آخره ـ » أي: اعطنا ثواباً أعطيته المبالغين و الساعين «في طاعتك».

و «الرفيع الأعلى» أي: الدرجة القصوى، أو الجنّة، أو الدرجة الرفيعة منها ـ و هو محلّ

---

١. كريمة ٤٩ الطور.

٢. لتفصيل ذلك راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٤١٩.

٣. لم أعثر عليه في مصادرنا، و راجع: «صحيح البخاري» ج ١ ص ٣٤٥ الحديث ٩٧٠.

٤. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٥. قارن ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ ـ : «رياض السالكين» ج ٦ ص ٦٨.

الأنبياء و الأولياء و الصدّيقين و الشهداء.

و «برحمتك» متعلّقٌ بـ «اجعلنا»، أو بـ «استحقّ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ جَنِّبْنَا ٱلْإِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ، وَ ٱلتَّقْصِيرَ فِي تَمْجِيدِكَ، وَ الشَّكَّ فِي دِينِكَ، وَ الْعَمَى عَنْ سَبِيلِكَ، وَ ٱلْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِكَ، وَ ٱلْإِنْخِدَاعَ لِعَدُوِّكَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

و «الإلحاد»: الميل عن الحقّ إلى الباطل؛ و قيل: «العدول عن الإستقامة المطلقة و الإنحراف عنها».

و «التوحيد» في اللغة: جعل الشيء واحداً[1]، و في الإصطلاح عبارةٌ عن: إثبات ذات اللّه و نفي الشريك عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً[2]. فليس المراد بـ «وحدانيّته» ـ تعالى ـ ما لاثاني له في الوجود، بل المراد منها ما لاكثرة فيه مطلقاً ـ و لو بالإعتبار و الحيثيّة ـ، لأنّه واحدٌ من جميع الجهات و الحيثيّات المتصوّرة. و للتوحيد مراتب أربع، و كذا الإلحاد المقابل له؛ فالميل و العدول عن الإستقامة في كلّ مرتبةٍ إلحادٌ فيها و انحرافٌ عنها؛ فمنه ما هو شركٌ ظاهرٌ، و منه ما هو شركٌ خفيٌّ؛ و قد تقدّم الكلام على التوحيد و الإلحاد و مراتبها في اللمعة الأولىٰ مفصّلاً.

و لعلّ المراد من «الإلحاد» هنا: الميل عن التوحيد الخالص المحض؛ فتبصّر!

و «التقصير في» الأمر: التواني فيه.

و «مجدّته» تمجيداً: نسبته إلى المجد، و هو الكرم الواسع. و قيل: «المجيد: الكريم الفعال»؛ و قيل: «إذا قارن شرف الذات حسن الفعال فهو المجد»؛

---

١. و عن الفيروزآبادي: «معنى هذه اللفظة لغتاً يقرب من معناه الإصطلاحي»؛ انظر: «القاموس المحيط» ص ٣٠٦ القائمة ٢.

٢. و انظر: «أوائل المقالات» ص ٥٠، «شرح الأصول الخمسة» ص ١٢٨، «إرشاد الطالبين» ص ١٧٦.

و قال الراغب: «التمجيد من العبد للّه بالقول و ذكر الصفات الحسنة، و من اللّه للعبد بإعطائه الفضل»[١]؛ انتهى. و نحن نقول: العبد إذا جمع مراتب الكمال يصير أهلاً لسمات ذي الجلال، فانّ كلّ مجدٍ منه و إليه.

و «الشكّ»: الإرتياب و اضطراب القلب و النفس، و ذلك باقٍ ما لم يوفّق لمرتبة النفس المطمئنّة. و قال جماعةٌ: «الشكّ خلاف اليقين»، فقولهم: «خلاف اليقين» هو التردّد بين شيئين ـ سواءٌ استوى طرفاه أو رجّح أحدهما على الآخر ـ. قال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾[٢]، قال المفسّرون: «أي: غير متيقّنٍ»[٣]؛ و هو يعمّ الحالتين.

و «الدين» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً؛ و كذا «السبيل».

و المراد من «العمى» هنا: الضلال.

و «الإغفال»: الإهمال من غير نسيانٍ.

<و «الإنخداع»: مطاوع خدَعته خدْعاً ـ من باب منع ـ فانخدع: إذا اظهرت له خلاف ما تخفيه فوثّق بك و اطمأنّ إليك>[٤].

«لعدوّك»، <«اللام» إمّا بمعنى: من، و إمّا أن يضمن الإنخداع معنى: الإطاعة>[٥].

<و «الشيطان الرجيم»: المطرود عن الخيرات و عن المنازل العاليات؛ و قيل: «المرجوم باللعنة لايذكره مؤمنٌ إلّا لعنه»>[٦]، و قد تقدّم الكلام عليه. و هو بدلٌ أو عطف بيانٍ من «عدوّك». و الغرض: انّ السالك ما لم يكن قاطع النظر عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ و عن هويّته و أنّيّته و لم يبق بلا هو و لم يعلم أن لا هو في الوجود إلّا هو و انّ ذاته ـ تعالى ـ فاعل جميع

---

١. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ٧٦١ القائمة ١.

٢. كريمة ٩٤ يونس.

٣. هذا ـ مع وضوحه! ـ لم أعثر على نصٍّ عليه، فانظر مثلاً: «تفسير القرطبي» ج ٨ ص ٣٨٢، «مجمع البيان» ج ٥ ص ٢٢٦، «تفسير الصافي» ج ٢ ص ٤١٩.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٧٣.

٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٤.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٧٤.

الموجودات و نور ما في الأرض و السماوات و إليه ينتهي كلّ الخيرات و هو غاية ارتقاء الموجودات ﴿وَ انَّ إِلَى رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَى﴾ [١]، و ﴿انَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا * وَ انَّهُ خَلَقَ ٱلزَّوجَينِ ٱلذَّكَرَ وَ ٱلْأُنثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى * وَ أَنَّ عَلَيهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَى﴾ [٢] ـ و بالجملة أن ليس في ملك الوجود إلّا الواحد القهّار ـ، لم يحسم مادّة الشرك الخفيّ عن قلبه و لم يأمن عن الإلحاد في توحيده و الشكّ في دينه ـ و إن بلغ في العبادة الظاهريّة الغاية! ـ. و هذا الشرك الخفيّ قلّ من الناس من نجى منه و صفى قلبه عنه؛ ﴿وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [٣].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِذَا كَانَ لَكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ يُعْتِقُهَا عَفْوُكَ، أَوْ يَهَبُهَا صَفْحُكَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْكَ الرِّقَابِ، وَ اجْعَلْنَا لِشَهْرِنَا مِنْ خَيْرِ أَهْلٍ وَ أَصْحَابٍ.

و «إذا» هنا للتعليل واقعةٌ موقع إذ، كما انّ «إذا» وقعت؛ لكنّها لمّا تضمّنت معنى الشرط دخلت «الفاء» في جوابها.

و «أو» في قوله ـ عليه السلام ـ: «أو يهبها» للتنويع.

و «الصفح»: بلغ من العفو، فانّ الإنسان قد يعفو و لا يصفح؛ يعني: إذا كان بفضلك و كرمك في كلّ ليلةٍ تعتق الرقاب من النار فاجعل رقابنا من تلك الرقاب الّتي اعتقتها. و قد ورد بمضمون هذه الفقرة جملة أحاديثٍ من الأئمّة و أرباب العصمة؛ روى في الكافي [٤] بسنده عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ: «إنّ لله ـ عزّ و جلّ ـ في كلّ ليلةٍ من شهر رمضان عتقاء و طلقاء من النار إلّا من أفطر على مسكرٍ، فإذا كان في آخر ليلةٍ منه أعتق فيها مثل ما

---

١. كريمة ٤٢ النجم.
٢. كريمات ٤٤ / ٤٧ النجم.
٣. كريمة ١٠٦ يوسف.
٤. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٦٨ الحديث ٧، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٩٨ الحديث ١٨٣٨، «التهذيب» ج ٤ ص ١٩٣ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٠٦ الحديث ١٣٤٣٨، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٤٠.

أعتق في جميعه!»؛

و عن عليّ بن الحسين ـ عليهما اللام ـ: «انّ للّه ـ تعالى ـ في كلّ ليلةٍ من شهر رمضان عند الإفطار سبعين ألف ألف عتيقٍ من النار كلٌّ قد استوجب النار، فإذا كان آخر ليلةٍ من شهر رمضان أعتق فيها مثل ما أعتق في جميعه»[1]؛

و في التهذيب[2] بسنده عن عمر بن يزيد عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ للّه في كلّ يومٍ من شهر رمضان عتقاء من النار إلّا من أفطر على مسكرٍ أو مشاحنٍ أو صاحب شاهينٍ، قال: قلت: و أيّ شيءٍ صاحب شاهين؟

قال: الشطرنج».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْحَقْ ذُنُوبَنَا مَعَ امِّحَاقِ هِلَالِهِ، وَ اسْلَخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ انْسِلَاخِ أَيَّامِهِ حَتَّى يَنْقَضِيَ عَنَّا وَ قَدْ صَفَّيْتَنَا فِيهِ مِنَ الْخَطِيئَاتِ، وَ أَخْلَصْتَنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِنْ مِلْنَا فِيهِ فَعَدِّلْنَا، وَ إِنْ زُغْنَا فِيهِ فَقَوِّمْنَا، وَ إِنِ اشْتَمَلَ عَلَيْنَا عَدُوُّكَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَنْقِذْنَا مِنْهُ.

«الإمحاق» بالتشديد: الإبطال و المحو ـ من باب الإنفعال و الإفتعال ـ على مطاوعة محّقه فانمحق و امتحق، فأبدلت النون أو التاء ميماً و أدغمت إحدى الميمين في الأخرى؛ و بالتخفيف من باب منع، يقال: محقه يمحقه محقاً أي: أبطله و محاه[3]. و في نسخة الشهيد: «محاق» بدل: «إمحاق».

---

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣١٧ الحديث ١٣٥٠٢، «بحارالأنوار» ج ٤٦ ص ١٠٣.

٢. راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ٦٠ الحديث ٦، و انظر: «الكافي» ج ٦ ص ٤٣٥ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٣١٩ الحديث ٢٢٦٤٩، «بحارالأنوار» ج ٧٦ ص ٢٣٢، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٦٩٠ الحديث ١٤٦٨.

٣. لتفصيل ذلك راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٧٨.

<و المراد بـ«الهلال»: القمر، تسميةً له على ما كان عليه.

و «السلخ»: إخراج الشيء ممّا لابسه و نزعه عنه، من: سلخ الشاة، و هو: نزع جلدها عنها>[١].

و «التبعة»: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الآثام؛ أي: و انزع عنّا تبعاتنا. و هي إستعارةٌ مكنيّةٌ، شبّه «التبعات» في إحتوائها عليه بالجلد في إحتوائه على الحيوان، فأثبت لها السلخ تخييلاً. و لك جعلها تبعيّةً.

و «إنسلاخ الأيّام»: إنقضاؤها و مضيها، و هو أيضاً إستعارةٌ من الإنسلاخ الواقع بين الحيوان و جلده بجامع الإنفصال عن الملابس.

و «قد صفّيتنا» أي: خلّصتنا.

<و فرّقوا بين «الخطيئة» و «السيّئة» بأنّ الخطيئة: الصغيرة، و السيّئة: الكبيرة؛ لأنّ الخطأ بالصغيرة أنسب، و السوء بالكبيرة ألصق[٢].

و قيل: «الخطيئة: ما لاعمد فيه، و السيئة: ما كان عن عمدٍ»؛

و قيل: «الخطيئة: ما كان بين الإنسان و بين اللّه، و السيّئة: ما كان بينه و بين العباد»[٣]>[٤].

و «إن ملنا فيه» إلى طرف الافراط و التفريط فاجعلنا قائمين بالعدل و الوسط ـ الّذي «به قامت السماوات و الأرض»[٥] ـ، لأنّ بالوحدة بقاء حقائق الأشياء، و بظلّها ـ الّذي هو العدل ـ نظام الكثرات و قوام الأرض و السماء، فالميل و العدول إلى أحد الجانبين يلزمه فساد الكلّ.

و «إن زغنا» أي: ملنا من الحقّ إلى الباطل؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٧٩. ٢. راجع: «فروق اللغات» ص ١٢٢.
٣. راجع: نفس المصدر أيضاً. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٨٠.
٥. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ١٥٠.

«فقوّمنا» و عدّلنا، يقال: زاغ أي: مال عن الإستقامة؛ و منه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [1] أي: لمّا فارقوا الإستقامة عاملهم اللّه بذلك.

و «اشتمل» على الشيء: أحاط به.

و «أنقذته» من الشرّ و استنقذته منه: إذا خلّصته؛ فـ «استنقذنا» أي: استخلصنا منه.

اللَّهُمَّ اشْحَنْهُ بِعِبَادَتِنَا إِيَّاكَ، وَ زَيِّنْ أَوْقَاتَهُ بِطَاعَتِنَا لَكَ، وَ أَعِنَّا فِي نَهَارِهِ عَلَى صِيَامِهِ، وَ فِي لَيْلِهِ عَلَى الصَّلَاةِ وَ التَّضَرُّعِ إِلَيْكَ، وَ الْخُشُوعِ لَكَ، وَ الذِّلَّةِ بَيْنَ يَدَيْكَ حَتَّى لَا يَشْهَدَ نَهَارُهُ عَلَيْنَا بِغَفْلَةٍ، وَ لَا لَيْلُهُ بِتَفْرِيطٍ. اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنَا فِي سَائِرِ الشُّهُورِ وَ الْأَيَّامِ كَذَلِكَ مَا عَمَّرْتَنَا.

«اشحنه» أي: املأه، و الضمير للـ «شهر»، من: شحن السفينة شحناً ـ من باب نفع ـ: ملأها و أتمّ جهازها كلّها ـ و منه: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [2] أي: المملوّ ـ؛ أي: اجعل هذا الشهر مملوّاً «بعبادتنا إيّاك».

و «زيّن أوقاته بطاعتنا» أي: اجعلها زينةً لها.

و «حتّى لا يشهد نهاره ـ... إلى آخره ـ» تعليليّةٌ، أي: لا يشهد ليله علينا بتقصيره، لأنّ الزمان و المكان يشهدان على أفعال العباد كما تشهد الأعضاء. و قد تقدمّ نظير ذلك مراراً؛ فتذكّر!.

و «سائر الشهور» أي: باقيها، أي: فيما بقي من الشهور و الأيّام.

«كذلك» أي: بالأوصاف المذكورة ـ كالصيام و القيام و غير ذلك ـ. و هو في محلّ نصبٍ على أنّه مفعول ثانٍ لـ «إجعلنا».

و «ما» في «عمّرتنا» مصدريّةٌ زمانيّةٌ، أي: مدّة تعميرنا؛ مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا

---

١. كريمة ٥ الصف.

٢. كريمة ١١٩ الشعراء / ٤١ يس.

دُمْتُ حَيّاً﴾ [١]، أصله: مدّة دوامي حيّاً. فحذف الظرف و خلّفته «ما» و صلتها ـ كما جاء في المصدر الصريح نحو: جئتك صلاة العصر، و أتيك قدوم الحاج، أي: وقت صلاة العصر و زمن قدوم الحاجّ ـ.

قال الشيخ سعدالدين [٢] الفرغانيّ ما معناه: «إنّ الزمان صورة الهيئات و الأحوال و الأشكال الفلكيّة كما انّ المكان صورة الأشكال و الهيئات الأرضيّة. و كلّ حالٍ و شكلٍ و هيئةٍ فلكيٍّ و أرضيٍّ ليس إلّا صورة معنىً و حقيقةً و هيئةً إجتماعيّةً من توجّهات الأسماء و الحقائق الإلٰهيّة و الكونيّة في عالم الغيب. و لمّا كانت المعاني و الأسماء و الحقائق الإلٰهيّة و الكونيّة متفاوتةً في الدرجات و الحطّة و الشرف و التأثير و غيرها، فلاجرم لبعضٍ من الأزمنة و الأمكنة ـ اللتين هما صورتان و تابعتان لهذه الحقائق و الأسماء ـ فضلٌ و شرفٌ لبعضٍ آخر؛ فلذلك تزداد النصوص الإلٰهيّة و الأحاديث النبويّة بفضيلة بعض الزمان و المكان و شرفهما ـ كرمضان و ليلة القدر و يوم الجمعة، و كالحرمين و بيت المقدس و المسجد الأقصى ـ، و بفضيلة الأعمال المتعلّقة به ـ كالصلاة و الصوم و الإحياء و السعي و الطواف و الوقوف و الزيارة و أمثال ذلك ـ [٣].

---

١. كريمة ٣١ مريم.

٢. كذا في النسختين، و الصحيح: سعيدالدين، راجع: «مشارق الدراري» مقدّمة المصحّح ص ٥.

٣. قال: «زمان صورت هيآت و احوال و اشكال فلكى است، چنانكه مكان صورت اشكال و هيآت زمينى است. و هر حالى و شكلى و هيأتى و فلكى و زمينى جز صورت معيّنى و حقيقتى و هيأتى اجتماعى نيست از توجّهات اسماء و حقائق إلهى يا كونى در عالم غيب و معانى. و اسماء و حقائق إلهى و كونى متفاوت الدرجاتند در حيطت و شرف و تأثير و غير آن، لاجرم بعضى از ازمنه و امنكنه را كه تبع و صورت اين اسماء و صفاتند بر بعضى فضل و شرف حاصل آمد تا قربات و طاعاتى كه به بعضى متعلّق است در نتيجه و اثر و خاصيّت و قوّت زيادت از ديگرها است؛ چنانكه نصوص إلهى و احاديث نبوى ناطق است به فضائل ازمنه چون رمضان و ليلة القدر و يوم الجمعة و مثل آن، و به شرف امكنه چون حرمين و بيت المقدس و مسجد اقصى و جز آن، و فضائل اعمالى كه به ايشان متعلّق است چون نماز و روزه و احياى

وَ اَجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ اَلصَّالِحِينَ ﴿اَلَّذِينَ يَرِثُونَ اَلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وَ ﴿اَلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾، أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ، وَ مِنَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي اَلْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ.

فسّروا «الصالح» بـ: أنّه القائم بما يلزمه من حقوق اللّه ـ سبحانه ـ و حقوق الناس؛ و قيل: «هو الّذي نوّر بنور السكينة بعد إهلاك فواسق قوى الشهويّة و الغضبيّة بالرياضة».

و ﴿اَلَّذِينَ يَرِثُونَ اَلْفِرْدَوسَ﴾[1] أي: ينالونها و يملكونها كما ينال الوارث الإرث بجامع الحصول من غير كدٍّ و تعبٍ، فكأنّه شبّهها بالميراث. قال بعض المفسّرين: «إنّ لكلّ أحدٍ مكاناً في الجنّة و مكاناً في النار. فإذا كان الشخص من أهل النار بقي مكانه في الجنّة خالياً، فأخذ مكانه أهل الجنّة»؛ و هو المرويّ عن الأئمّة المعصومين حيث قالوا: «إنّ المؤمنين يرثون من الكافرين منازلهم فيها حيث فرّقوها على أنفسهم، لأنّه ـ تعالى ـ خلق لكلّ إنسانٍ منزلاً في الجنّة و منزلاً في النار»[2]؛

و قال بعضهم في تفسير الآية: «الفردوس ميراث الأعمال، و مجالسة الحقّ ميراث رؤية النعمة و الإفضال».

و قال الشيخ سعدالدين[3] الفرغانيّ ما معناه: «إنّ النعم الجنانيّة ثلاثةٌ:

الأوّل: جنّة الأفعال، و فيها تتصوّر كلّ فعلٍ حسنٍ و عملٍ صالحٍ بصورة روضةٍ أو قصرٍ أو حورٍ أو شجرٍ؛

و الثاني: جنّة الإمتنان، و ليست في مقابلة عملٍ ـ و قيل: «بل يعطى بمحض الفضل و المنّة» ـ؛

بعضى ليالى و سعى و طواف و وقوف و زيارت و امثال اين»؛ راجع: «مشارق الدراري» ص ٣٢٦.

١. كريمة ١١ المؤمنون.

٢. لم أعثر عليه، و رواه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٤.

٣. كذا في النسختين.

و الثالث: جنّة الميراث، و إليه الإشارة بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما منكم من أحدٍ إلّا و له منزلان: منزلٌ في الجنّة، و منزلٌ في النار. فان مات و دخل في النار ورث أهل الجنّة منزله»[1]؛ وذلك قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿أُولَئِكَ هُمُ ٱلْوَارِثُونَ * ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾[2]»[3].

و قال بعضهم: «و ليس في النار نار ميراثٍ و لا نار اختصاصٍ، و أمّا تَمّ نار أعمالٍ، فمنهم من عمّرها بنفسه و عمله الّذي هو قرينه؛ و من كان من أهل الجنّة بقي عمله الّذي كان في الدنيا على صورته في المكان من النار». و هو الّذي لوكان من أهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه، فإنّه من ذلك المكان وجود ذلك العمل، و هو خلاف ما كلّف من فعلٍ و تركٍ؛ فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض الّتي خلت منها؛ و كلّ شيءٍ يعود إلى أصله و إن طالت المدّة.

و التحقيق: إنّ درجات الجنّة على عدد دركات النار، فما من درجةٍ من الجنّة إلّا و مقابله دركٌ من النار. و ذلك انّ الإنسان لايخلو إمّا أن يعمل بالأمر، أو لا يعمل؛ فان عمل كان له في الجنّة درجةٌ معيّنةٌ لذلك العمل خاصّةً؛ و في موازنة هذه الدرجة المخصوصة لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دركٌ في النار لوسقطت حصاةٌ من تلك الدرجة لوقعت على خطّ استواءٍ على ذلك الدرك. فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ ٱلْجَحِيمِ﴾[4]،

---

١. لم أعثر عليه.
٢. كريمتان ١٠، ١١ المؤمنون.
٣. إشارةٌ إلى قوله حيث قال: «و آن منقسم است بر سه قسم: يكى را جنّة الاعمال گويند كه هر فعلى نيكو و عمل صالح در وى بصورت درختى و قصرى و حورى مصوّر مى‌شود، ... دوّم را جنّة الإمتنان گويند كه در مقابلهٔ هيچ عملى و قولى و مقصودى از عامل كرامت كرده نيايد، بل بمحض فضل و منّت داده شود، ... و سوّم جنة الميراثست» ـ و تتمّة العبارة منقولةٌ منه حرفيّاً ـ؛ راجع: «مشارق الدراري» ص ٢٠٥.
٤. كريمة ٥٥ الصافّات.

فانّ الإطّلاع على الشيء إنّما يكون من أعلى إلى أسفل. و السواء: حدّ الموازنة على الإعتدال، فما رآه إلّا في ذلك الدرك الّذي في موازنة درجته، فانّ العمل الّذي نال به هذا الرجل تلك الدرجة تركه هذا الرجل الآخر الّذي كان قرينه في الدنيا بعينه.

و لمّا كان الموحّد منعه التوحيد و طينته ـ الّتي من علّيّين ـ أن يكون من أهل النار، و المشرك قطع به الشرك و طينته ـ الّتي من سجّينٍ ـ من دار الكرامة؛ فجميع جزاء علم المشرك و عمله و قوله الّذي لوكان موحّداً جرى عليه في الجنّة بحسبه يعطى للموحّد الجاهل بذلك العلم المفرط في ذلك العمل التارك لذلك القول؛ و جميع جزاء جهل الموحّد و تفريطه و تركه لذلك القول الّذي لو كان مشركاً لحصل له في النار ـ يعطى لذلك المشرك الّذي لاحظّ له في الجنّة. فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه لو كان سعيداً يقول: يا ربّ! هذا لي و هو جزاء عملي!،

فيقول اللّه ـ تعالى ـ : قد جاريتك على ذلك كلّه بما أنعمت به عليك من كذا و كذا، فيقرّر عليه جميع ما أنعمه عليه في الدنيا جزاءً لمكارم أخلاقه و القول بها و التحريص عليها و العلم بواقعها دون نعمه التمسه عليه في خلقه المبتدء الّتي ليست **بجزاءٍ، فيراها** المشرك هنالك بما قد كشف اللّه له من علم الموازنة فيقول: صدقت!،

فيقول اللّه له: فما نقصت لك من جزائك شيئاً، و الشرك قطع بك من دخول دار الكرامة، فتنزّل فيها على موازنة هذه الأعمال. و لكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال، فانّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا هو المراد من الميراث الّذي بين أهل الجنّة و النار، كما ورد في الآيات و الأخبار من الأئمّة الأطهار؛ منها الأخبار المذكورة.

فان قلت: كيف يعطى المشرك جزاء معصية الموحّد و يعطى الموحّد جزاء طاعة المشرك؟!، و كيف يليق هذا بالعدل؟!

قلنا: ذلك لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثة إنّما يحنّ و يسرع إلى المعاصي بطبعه و سجيّته، و خميره معقودٌ على فعلها دائماً إن تيّسر له، لأنّه من أهلها ـ كما قال اللّه تعالى

فيهم: ﴿وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [١] ـ، و الأفعال الحسنة غريبةٌ منه ليست صدورها من طينته الأصليّة. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضى طينته الطيّبة يرتكب أفعال القبيح بكرهٍ من عقله و وجلٍ من قلبه و خوفٍ من ربّه ـ لأنّ صدوره غريبٌ منه و من سجيّته و طبعه الأصلي، إذ ليس هو من أهله ـ. و لهذه لا يعاقب عليه، بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها و حرصه عليها و عقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له؛ «فإنّ الأعمال بالنيّات» [٢]، و «إنّما لكلّ امرئٍ ما نوى» [٣]. و إنّما ينوي كلٌّ بما يناسب طينته الأصليّة و يقتضيه جبلّته الّتي خلق عليها؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾ [٤]، و في الحديث: «إنّما يجمع الناس الرضا و السخط» [٥]؛ فمن يرضى شيئاً فكأنّما أتى به و إن لم يفعله، و من سخط شيئاً فكأنّما لم يأت به و إن فعله.

و كما يجازى المشرك بحسناته في الدنيا بالنعم الدنيويّة، كذلك الموحّد يجازى بسيّئاته في الدنيا بما يصيبه من الآلام فيها، ثمّ بتشديد الموت عليه، ثمّ بعذاب البرزخ ان بقي من الجزاء بقيّةً حتّى يلقى اللّه طاهراً مطهّراً ـ كما ورد في الآيات و الأخبار ـ.

و أصل «الفردوس»: البستان، و جمعه: فراديس؛ و قال في القاموس: «الفردوس: البستان الّتي [٦] يجمع كلّ ما في البساتين [٧]. و قد تؤنّث، عربيّةٌ أو روميّةٌ نقلت، أو سريانيّة» [٨].

---

١. كريمة ٢٨ الأنعام.

٢. راجع: «التهذيب» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٦٧، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٤٨ الحديث ٨٨، «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٩٠ الحديث ٥٨، «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٥٦، «عدّة الداعي» ص ٢٧.

٣. راجع: «التهذيب» ج ٤ ص ١٨٦ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ١٣ الحديث ١٢٧١٣، «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ١٨٦، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٨٠ الحديث ٢.

٤. كريمة ٨٤ الإسراء.

٥. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٤٠ الحديث ٢١١٨٥، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٠٨ الحديث ١٣٦٤٩، «الغارات» ج ٢ ص ٣٩٨، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦٢ الحديث ٣٢٣.

٦. المصدر: ـ الّتي.

٧. المصدر: + تكون فيه الكروم.

و قوله: «﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٩]» أي: دائمٌ بقاؤهم فيها لايموتون فيها و لايخرجون عنها أبداً.

و «الّذين يؤتون ما آتوا» أي: يعطون ما أعطوا من الصدقات؛

«﴿وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾»: خائفةٌ أن لايقبل منهم و أن لايقع على الوجه اللائق، فيؤاخذون به. قال بعضهم: «وجل المحسن على إحسانه أن يردّ عليه أكثر من رجاء المسيء أن يغفر له إساءته!».

«﴿إِنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾[١٠]»، لأنّ مرجعهم إليه و هو يعلم ما يخفى؛ أو: انّ قلوبهم خائفةٌ من أنّ مرجعهم إليه. و قيل: «أي: اجعلنا من الّذين غلب عليهم الخوف و الخشية حيث يخشون من الرجوع إلى اللّه، لأنّهم علموا أن لايخفى على اللّه شيءٌ، و لاجور في حكمه».

و «من الّذين يسارعون في الخيرات» أي: يرغبون في الطاعات أشدّ الرغبة، فيبادرون إليها؛ أو: انّهم يتعجّلون في الدنيا المنافع و وجوه الإكرام ـ كما قال: ﴿فَآتَاهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَ حُسنَ ثَوَابِ ٱلْآخِرَةِ﴾ ـ.

و «هم لها سابقون» أي: فاعلون السبق و سابقون الناس لأجلها؛ أو إيّاها سابقون، أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجّلت لهم في الدنيا.

و في هذه الفقرات إقتباسان من قوله ـ تعالى ـ في سورة المؤمن، أحدهما من أوائلها و الثاني من أثنائها. و فيه دليلٌ على جواز تغيير لفظ المقتبس بزيادةٍ أو نقصان، أو نحو ذلك. و في عطفه ـ عليه السلام ـ قوله: «و الّذين يؤتون ما آتوا» على قوله: «الّذين يرثون الفردوس» و جعل الموصولين صفتين لموصوفٍ واحدٍ مع أنّ كلّاً منهما في القرآن ـ بحسب الظاهر ـ عبارةٌ عن طائفةٍ أخرى ـ فالموصول الأوّل أعني: «﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوسَ﴾»

---

٨. راجع: «القاموس المحيط» ص ٥٢٠ القائمة ٢.

٩. كريمة ١١ المؤمنون.

١٠. كريمة ٦٠ المؤمنون.

عبارةٌ عن المؤمنين المذكورين في مفتح السورة، و الموصول الثاني أعني: ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [1] » عبارةٌ عن ﴿الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ [2] المذكورين في أثناء السورة ـ إشارةٌ إلي انّ ﴿الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ هم المؤمنون المذكورون في أوّل السورة.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، فِي كُلِّ وَقْتٍ وَ كُلِّ أَوَانٍ وَ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَدَدَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى مَنْ صَلَّيْتَ عَلَيْهِ، وَ أَضْعَافَ ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْأَضْعَافِ الَّتِي لَايُحْصِيهَا غَيْرُكَ، إِنَّكَ فَعَّالٌ لِمَا تُرِيدُ.

قال الفاضل الشارح: «الوقت: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الأوان»: الحين، و هو الزمان ـ قلّ أو كثر ـ، سواءٌ كان مفروضاً لأمرٍ أم لا. فكلّ وقتٍ حينٌ دون العكس. فعطف قوله: «و كلّ أوانٍ» على «كلّ وقتٍ» من باب عطف العامّ على الخاصّ» [3]؛ انتهى. و قد مرّ معناهما في اللمعة الأولىٰ.

و «عدد» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: كعدد.

و «ضعف» الشيء: مثله.

و «أضعافه»: مثلاه؛ و «أضعافه»: أمثاله.

و «إنّك فعّالٌ لما تريد» تعليلٌ للدعاء.

و «فعّال» مبالغةٌ في الفعل، و هو الّذي لايشذّ عنه فعلٌ؛ أي: لايمتنع عليك شيءٌ تريده و لايعجزك أمرٌ تشاؤه، بل كلّ ماتريده فانّك تفعله ألبتّة لايصرفك عنه صارفٌ و لايمنعك منه مانعٌ.

---

١. كريمة ٦٠ المؤمنون. ٢. كريمة ٥٧ المؤمنون.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٩١.

***

هذا آخر اللمعة الرابعة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة، وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها صبيحة يوم الأربعاء لثلاثٍ بقين من محرّم الحرام سنة الثلاث و الثلاثين و المأتين و الألف[1] من الهجرة النبويّة ـ عليه آلاف الثناء و التحيّة من الحضرة الأحديّة ـ .

١. كذا في النسختين.

اللمعة الخامسة و الأربعون

في شرح

الدعاء الخامس و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي ندّبنا على وداع شهر رمضان ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ﴾[1] إكراماً له و لنا بالإحسان و الإمتنان، و الصلاة و السلام على نبيّه المبعوث على الإنس و الجان، و على آله و أهل بيته المخصوصين بفهم القرآن.

و بعد؛ فهذه اللمعة الخامسة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيّةٍ ـ، إملاء المرتجي لوداع شهر رمضان في كلّ سنةٍ جديدةٍ مادام العمر باقياً من الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه له في يوم الآخرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي وِدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ.

قال في القاموس: «ودعه ـ كوضعه ـ و ودّعه بمعنىً، و الإسم: الوداع. و هو: تخليف المسافر الناس خافضين، و هم يودّعونه إذا سافر تفاؤلاً و لا بالدعة الّتي يصير إليها إذا قفل، أي: يتركونه و سفره»[2].

---

١. كريمة ١٨٥ البقرة.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٧١٠ القائمة ٢.

فان قلت: ما معنى وداع شهر رمضان و هو ليس ممّا يخاطب باللسان!؟

قلت: قد تكرّر لك في هذا الكتاب انّ النطق و الشعور لكلّ موجودٍ بحسب نحو وجوده و حسب نفسه الّتي تعلّقت به، و انّ أحكام حقيقة الشيء و آثاره و خواصّه تختلف بحسب مواطنه و مقاماته، فله مخاطبةٌ و محادثةٌ بلسانه؛ فالجواب الحقيقيّ هو ما ذكرناه لك.

و قال السيّد الجليل ابن طاوس: <«فالجواب: إنّ عادة ذوي العقول قبل الرسول و مع الرسول و بعد الرسول قد جرت بمخاطبة الديار و الأوطان و الشباب و أوقات الصفا و الأمان و الإحسان ببيان المقال، و هو محادثةٌ لها بلسان الحال. فلمّا جاء أدب الإسلام أمضى ما شهدت بجوازه من ذلك أحكام العقول و الأفهام و نطق به مقدّس القرآن المجيد، فقال ـ جلّ جلاله ـ: ﴿يَومَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾[1]، فأخبر انّ جهنّم تردّ الجواب بالمقال، و هو إشارةٌ إلى لسان الحال. و ذلك كثيرٌ في القرآن الشريف و في كلام الأئمّة ـ عليهم السلام ـ و في كلام أهل التعريف. فلايحتاج أولوا الألباب إلى الإطالة في الجواب. فلمّا كان شهر رمضان ذوالعناية في أهل الإسلام و الإيمان صحبته أفضل لهم من صحبة الديار و المنازل و كان أنفع لهم من الأهل و أرفع من الأعيان و الأماثل، اقتضت دواعي لسان الحال أن يودّع عند الفراق و الإنفصال»[2]؛ انتهى كلامه.

و في إصطلاح أهل البيان من باب الإستعارة المكنيّة التخييليّة، شبّه شهر رمضان بالصاحب الّذي عزم على السفر بجامع الذهاب، ثمّ طوى ذكر المشبّه به و ذكر المشبّه، و جعل إثبات الوداع له تنبيهاً على ذلك>[3].

و اختلفوا في وقت دعاء الوداع؛ قال بعضهم: «آخر ليلةٍ من الشهر»، و هو المعتمد، لتوقيع صاحب الزمان ـ عليه السلام ـ في جواب كتاب أهل الأهواز كذلك[4]؛

---

١. كريمة ٣٠ ق.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الإقبال» ج ١ ص ٤١٩.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٠٥.

٤. لم أعثر على هذا التوقيع، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٩٤ ص ٢٦، «فقه الرضا» ص ٢٠٨،

<و قيل: «باستحباب قرائته آخر يوم من الشهر»؛

و قيل: «في ليلة العيد»، و يؤيّده ما سيأتي من قوله ـ عليه السلام ـ: «السلام عليك ما أحرصنا بالأمس عليك و أشدّ شوقنا غداً إليك»؛

و قيل: «بما يسمّى آخره عرفاً»>[1]؛

و قال السيّد الجليل عليّ بن طاوس ـ رحمه اللّه ـ: «اجتهد في وقت الوداع على إصلاح السريرة، فالإنسان ﴿عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[2]؛ فمتى وجدت نفسك على حالٍ صالحةٍ في صحبة شهر رمضان فودّعه في ذلك الأوان وداع أهل الصفاء و الوفاء، و اقض من حقّ التأسّف على مفارقته و بعده ما فاتك من شرف ضيافته و فوائد رفده، و أطلق من ذخائر دموع الوداع ما جرت به عوائد الأحبّة إذا تفرّقوا بعد الإجتماع»[3]؛ انتهى.

<و قد ورد عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أنّه أمر بوداع شهر رمضان في آخر جمعةٍ منه، و هو ما رواه الشيخ جعفر بن محمّد الدوريستي[4] ـ رحمه اللّه ـ في كتاب الحسنىٰ[5] بإسناده عن جابر بن عبداللّه الأنصاريّ قال: «دخلت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في آخر جمعةٍ من شهر رمضان، فلمّا بصّر بي قال لي: «يا جابر! هذه آخر جمعةٍ من شهر رمضان، فودّعه و قل: «أللّهمّ لاتجعله آخر العهد من صيامنا إيّاه، فان جعلته فاجعلني مرحوماً و لاتجعلني محروماً»، فانّه من قال ذلك ظفر بإحدى الحسنيين: إمّا ببلوغ شهر رمضان من قابلٍ، أو بغفران اللّه و رحمته»؛

«المقنعة» ص ١٩١. و قال المحدّث الجزائري: «و في توقيع صاحب الزمان في جواب كتابه [كذا في المطبوعة] محمّد بن عبداللّه بن جعفر الحميريّ استحباب قراءته آخر ليلةٍ من الشهر»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٥.

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٥.

٢. كريمة ١٤ القيامة.

٣. راجع: «الإقبال» ج ١ ص ٤٢١، مع حذفٍ.

٤. المصدر: الدروبستي.

٥. لم أعثر عليه، و الظاهر انّه منقولٌ عن نفس المصدر المذكور في التعليقة السالفة ص ٤٢٢، فراجعه.

و على هذا فينبغي وداعه في آخر جمعةٍ منه و آخر ليلةٍ منه، جمعاً بين الروايات >[1].

قال ـ صلوات اللّه و سلامه عليه ـ:

اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَايَرْغَبُ فِي الْجَزَاءِ، وَ يَا مَنْ لَايَنْدَمُ عَلَى الْعَطَاءِ، وَ يَا مَنْ لَايُكَافِئُ عَبْدَهُ عَلَى السَّوَاءِ. مِنَّتُكَ ابْتِدَاءٌ، وَ عَفْوُكَ تَفَضُّلٌ، وَ عُقُوبَتُكَ عَدْلٌ، وَ قَضَاؤُكَ خِيَرَةٌ.

«لايرغب في الجزاء» أي: لايريد الجزاء على الإعطاء، بل يتفضّل على من يشاء؛ لأنّ الراغب في الجزاء محتاجٌ، و اللّه هو الغنيّ لنفسه. يقال: رغبت في الشيء: إذا أردته.

و «الجزاء»: المكافات.

<و «لايندم على العطاء»، يقال: ندم على الشيء ندماً و ندامةً أي: أسف على ما وقع و تمنّى انّه لم يقع >[2]. قال بعض المحقّقين: «تنزيهه ـ تعالى ـ عن الندم إمّا مطلقاً، فلأنّ حقيقة تحسّر النفس و غمّها من تغيّر رأيٍ في أمرٍ فائتٍ، و ذلك محالٌ عليه ـ سبحانه ـ من وجهين:

أحدهما: انّ التحسّر و الغمّ من توابع المزاج، و لمّا كان الباري ـ عزّ و جلّ ـ منزّهاً عن الجسميّة و المزاج وجب أن يكون منزّهاً عن التحسّر و الغمّ؛

الثاني: انّ تغيّر الرأي في أمرٍ فائتٍ إنّما يكون عن الجهل بعواقب الأمور و ما يترتّب على ذلك الأمر ـ من نفعٍ و ضرٍّ ـ، و الجهل عليه ـ تعالى ـ محالٌ.

و أمّا الندم على خصوص العطاء فهو محالٌ عليه ـ سبحانه ـ من وجوهٍ:

أحدها: ما علمت من استحالة مطلق الندم عليه، فيمتنع الندم على خصوص العطاء عليه ـ جلّ جلاله ـ، لأنّ نفي العامّ يقتضي نفي الخاصّ؛

الثاني: إنّ الندم على العطاء إنّما يكون لأحد الأمرين:

إمّا لتضرّر المعطي بذلك العطاء الّذي ندم عليه، و التضرير على اللّه ـ تعالى ـ محالٌ؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٠٧. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١١٠.

و إمّا لظهور عدم قابليّة من أعطاه لذلك العطاء، فيتمنّي انّه لم يقع؛ و ذلك محالٌ عليه ـ سبحانه ـ لاستلزامه الجهل السابق، و هو محالٌ ـ كما عرفت ـ؛

الثالث: ما يصدر عنه ـ تعالى ـ من عطاءٍ و منعٍ مضبوطٌ بنظام الحكمة و العدل ـ كما قال في محكم كتابه: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1]، أي: متلبّساً بمقدارٍ معيّنٍ تقتضيه الحكمة و تستدعيه المشيّة التابعة لها ـ، و ما كان عن حكمةٍ مقتضيةٍ له يستحيل الندم عليه»[2]؛ انتهى كلامه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يا من لا يكافيء عبده على السواء»، <يعني: لا يعامل المجرمين بالعدل، بل عاملهم بالفضل و انّه إذا عمل أحدٌ خيراً في جنبه لا يعامله بالعدل بأن يجازيه بالحسنة حسنةً، بل>[3] يكافيه بأضعافٍ مضاعفةٍ.

<و «منّتك ابتداءٌ» أي: نعمتك مبتدءٌ لا عن إستحقاقٍ، كما جاء في الدعاء: «يا من بدء بالنعمة قبل استحقاقها»[4]>[5]. و هذه الفقرة ناظرةٌ إلى الفقرة الأولىٰ، لأنّه إذا لم يرغب في الجزاء فيعطي لا من استحقاقٍ.

و «عفوك تفضّلٌ» أي: غير واجبٍ عليك ولا لازمٌ لك، بل بمجرّد التفضّل. و هذه ناظرةٌ إلى الثانية، لأنّه إذا لم يراع العدل و المساواة فيتفضّل.

و «عقوبتك عدلٌ» لاستحالة الظلم و الجور عليه ـ تعالى، كما تقدّم الكلام عليه ـ.

<و «قضاؤك خيرةٌ» أي: حكمك اختيارٌ. و «الخِيَرَة» ـ بكسر الخاء المعجمة و سكون الياء المثنّاة من تحتٍ و فتحها ـ: اسمٌ من الإختيار، و هو: فعل ما هو خيرٌ؛ أي: لا تقضي و لا تحكم إلّا بما هو خيرٌ و إن خفي وجه ذلك علينا، فعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم

---

١. كريمة ٢١ الحجر.
٢. هذا كلام المحقّق المدني، راجع: نفس المصدر.
٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٥، مع تغييرٍ يسير.
٤. راجع: «البلد الأمين» ص ٣٨٢، «مفتاح الفلاح» ص ١٠٠، «مهج الدعوات» ص ١٧٩، «بحارالأنوار» ج ٩١ ص ٢٧٤.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١١٢.

بعدمه >[1]. و قد عرفت سابقاً انّه ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2] و لايخرج عن قدرته و سلطانه شيءٌ من عالَمي الملك و الملكوت، و الحجاب إنّما يكون بالقياس إلى الأسباب المكتنفة بالعبد، و بالنظر إلى العلوم الحادثة الزمانيّة المتجدّدة حسب تجدّد الأحوال و الآجال و الأمكنة و الأوضاع؛ و أمّا بالقياس إلى ذات القيّوم و علمه المحيط بالكلّ فلا.

و قد ثبت في الحكمة انّ الخير برضاه و قضاه جملةً و تفصيلاً ـ بقضائه جملةً، وبقدره تفصيلاً ـ. فالإرادة الأوّليّة الرضائيّة تؤدّي إلى الخير و السعادة لطائفةٍ بالقياس إلى عالمٍ، و إلى الشرّ لطائفةٍ أخرى بالقياس إلى عالمٍ آخر؛ كما في الحديث الإلهيّ: «هؤلاء خلقتهم للجنّة و لاأبالي، و هؤلاء خلقتهم للنار و لاأبالي»[3]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾[4].

و أمّا التوبيخ و التخويف و الزجر و الإبعاد و ما يقابلها ـ من التحسين و النصيحة و التعظيم و البشارة و الوعد و الوعيد و غير ذلك ـ فهي من جملة الأسباب القدريّة و من المهيّجات للدواعي الشهويّة و الأشواق و البواعث على الأعراض و المحرّكات، كسائر الأمور القدريّة الواقعة تحت الأسباب القريبة الّتي للإختيار فيها مدخلٌ ـ كما مرّ مراراً ـ.

إِنْ أَعْطَيْتَ لَمْ تَشُبْ عَطَاءَكَ بِمَنٍّ، وَ إِنْ مَنَعْتَ لَمْ يَكُنْ مَنْعُكَ تَعَدِّياً، تَشْكُرُ مَنْ شَكَرَكَ وَ أَنْتَ أَلْهَمْتَهُ شُكْرَكَ، وَ تُكَافِئُ مَنْ حَمِدَكَ وَ أَنْتَ عَلَّمْتَهُ حَمْدَكَ.

«لم تشب» من الشوب بمعنى: الخلط و المزج.

---

١. قارن: نفس المصدر.
٢. كريمة ٣ سبأ.
٣. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٣٦، «مفاتيح الغيب» ص ١٧٠، «شرح الأسماء الحسنى» ج ١ ص ١٣١، «الأنوار الساطعة» ج ١ ص ١٧٤، و لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.
٤. كريمتان ١١٨، ١١٩ هود.

و «المنّ»: قولٌ يكدّر العطاء و ينقّصه، لما يتضمّن من التغيّر الّذي تنكسر منه القلوب، و لذلك نهى ـ سبحانه ـ عنه بقوله: ﴿وَ لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾[1]؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «المنع» هنا: ضدّ العطاء.

و «التعدّي»: الظلم و تجاوز الحدّ. و نزّل «أعطيت» و «منعت» هنا منزلة اللازم لأنّ المعنى: إن وجد منك عطاءٌ أو منعٌ لم يكن منعك جوراً و ظلماً، لما عرفت من أنّ عطاءه و منعه ـ سبحانه ـ لا يصدران إلّا بمقتضى الحكمة و العدل و اللطف، و بمقتضى العين الثابتة لكلّ شيءٍ.

«تشكر من شكرك» أي: تجازي بالنعم على شكره «و» الحال انّك «ألهمته شكرك». و قيل: «شكره ـ تعالى ـ عبارةٌ عن قبوله يسير العمل منهم و إثابتهم الكثير عليه»[2]؛ و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً.

و «تكافيء من حمدك» أي: تجازي جزاء الحمد «و» الحال انّك «علّمته حمدك».

تَسْتُرُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ فَضَحْتَهُ، وَ تَجُودُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ مَنَعْتَهُ، وَ كِلَاهُمَا أَهْلٌ مِنْكَ لِلْفَضِيحَةِ وَ الْمَنْعِ غَيْرَ أَنَّكَ بَنَيْتَ أَفْعَالَكَ عَلَى التَّفَضُّلِ، وَ أَجْرَيْتَ قُدْرَتَكَ عَلَى التَّجَاوُزِ. وَ تَلَقَّيْتَ مَنْ عَصَاكَ بِالْحِلْمِ، وَ أَمْهَلْتَ مَنْ قَصَدَ لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ، تَسْتَنْظِرُهُمْ بِأَنَاتِكَ إِلَى الْإِنَابَةِ، وَ تَتْرُكُ مُعَاجَلَتَهُمْ إِلَى التَّوْبَةِ لِكَيْلَا يَهْلِكَ عَلَيْكَ هَالِكُهُمْ، وَ لَا يَشْقَى بِنِعْمَتِكَ شَقِيُّهُمْ إِلَّا عَنْ طُولِ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِ، وَ بَعْدَ تَرَادُفِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، كَرَماً مِنْ عَفْوِكَ يَا كَرِيمُ، وَ عَائِدَةً مِنْ عَطْفِكَ يَا حَلِيمُ.

---

١. كريمة ٣٦٤ البقرة.

٢. كما حكاه المحقّق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١١٤.

«ستره» ـ تعالى ـ على عبده عبارةٌ عن إخفاء مساوئه و معايبه، و تعديته بـ «على» لتضمّنه معنى الإشفاق و الإبقاء؛ أي: تستر على من لوشئت فضيحته ـ بسبب إستحقاقه الفضيحة ـ فضحته و على من لوشئت منعه ـ بسبب إستحقاقه للمنع ـ منعته؛ لأنّ حذف مفعول فعل المشيئة و الإرادة مطرّدٌ ـ إذا وقع شرطاً ـ عند اهل العربيّة. و فائدته الأوقعيّة في النفس، فانّه متى قيل: لوشئت و لوشاء، علم السامع انّ هناك شيئاً علّقت المشيئة عليه، لكنّه مبهمٌ عنده، فإذا جيء بجواب الشرط صار مبيّناً.

<و «كِلا»: اسمٌ لفظه مفردٌ و معناه مثنىً. و يلزم إضافته إلى مثنىً ـ نحو: قام كِلا الرجلين ـ، أو إلى ضميره ـ كما وقع في عبارة الدعاء ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «منك» و «للفضيحة» كلاهما متعلّقٌ بـ «أهل»، لتأولّه بـ «مستحقٍّ» >[1]. و هذه الجملة حاليّةٌ، أي: مع أنّ كلّ واحدٍ ممّن سترت عليه و جُدت عليه مستحقٌّ لضدّ ذلك و الحرمان لأجل العصيان؛

إلّا «أنّك بنيت أفعالك على التفضّل»، فكلمة «غير» بمعنى: «إلّا» في الإستثناء المنقطع، أي: لكنّك بنيت ـ لأنّ كلّ استثناءٍ منقطعٍ يقدّر بـ «لكن» عند البصريّين، و الكوفيّون يقدّرونه بـ «سوى». قال بعض المحقّقين: «و يردّه انّها لاتفيد الاستدراك و المستثنى المنقطع للإستدراك و دفع توهّم دخوله في الحكم السابق» ـ.

و «أجريت قدرتك على التجاوز» و العفو.

«و تلقّيت من عصاك بالحلم» أي: استقبلته به، لأنّ الحليم فعله كذلك، و أنت أحلم من كلّ حليمٍ ـ بل لاحليم إلّا أنت! ـ، و قد تقدّم الكلام على الحلم؛ فتذكّر!.

«و أمهلت من قصد لنفسه بالظلم» أي: أنظرته و لم تستعجله لأن توفّقه التوبة؛ و قيل: «الظرف الأخير متعلّقٌ بـ «قصد»، و «الباء» زائدةٌ أو بتضمين مايتعدّي بها. و يجوز أن تكون «الباء» للسببيّة و مفعول الفعل محذوفٌ، أي: قصد المهالك و العذاب بسبب ظلمه؛ و

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١١٦.

الظرف الأوّل على هذا التقدير يجوز تعلّقه بالمصدر و إن تأخّر عنه»[١].

«تستنظرهم»، قيل: «من النظرة بمعنى: الإمهال، و هو بيانٌ للإمهال؛ أي: تستمهلهم بأناتك». و الظاهر انّه <جملةٌ مستأنفةٌ للتعليل، أي: لأنّك تستنظرهم، يقال: انتظرته و استنظرته: إذا تأنّيت عليه، و لم تستعجله بأناتك أي: بتأخّر عقوبتك.

و «الأناة» ـ على وزن حصاة ـ: اسمٌ من: تأنّى في الأمر أي: تمهّل >[٢].

«إلى الإنابة» أي: إلى التوبة و الرجوع، فما بعده كعطف بيانٍ له.

«لكيلا يهلك عليك هالكهم».

<المراد بـ«الهلاك» هنا: الهلاك المعنويّ، و هو الموت على غير بصيرةٍ؛ و قد مرّ تفسيره في اللمعة الأولى[٣].

«و لا يشق بنعمتك». «الباء» للمصاحبة ـ أي: مع وجودها ـ، أو للملابسة ـ أي: متلبّساً ـ، أو للسببيّة؛ فانّ النعمة قد تبعث على الشقاوة، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَءَاهُ ٱسْتَغْنَى﴾[٤] >[٥].

و الإستثناء من قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا عن طول الإعذار إليه» مفرّغٌ، أي: و لا يشق بنعمتك شقيّهم <عن شيءٍ من الأشياء إلّا عن طول الإعذار.

و «عن» بمعنى: بعد ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ﴾[٦] ـ، أي: بعد طول الإعذار إليه؛ يقال: أعذر إليه في الأمر إعذاراً أي: بالغ في العذر. قال الزمخشريّ: «أي: في كونه معذوراً؛ و منه المثل: قد أعذر من أنذر»[٧] >[٨].

---

١. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٥.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١١٨. ٣. المصدر: ـ و قد مرّ ... الأولى.
٤. كريمتان ٦، ٧ العلق. ٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٥.
٦. كريمة ٤٠ المؤمنون.
٧. قال: «و قد أعذر من أنذر، أي: بالغ في العذر أي: في كونه معذوراً»؛ راجع: «أساس البلاغة» ص ٤١٢ القائمة ١. ٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١١٩.

و «ترادف الحجّة»: تتابعها.

و نصب «كرماً» و «عائدةً» على الحاليّة، أي: حال كون ذلك كرماً من عفوك و عائدةً من عطفك.

و «العائدة»: الصلة و التفضّل.

و «العطف»: الشفقة و العطوفة، مستعارٌ من: عطفت الشيء عطفاً أي: حنوته؛ و منه: «العاطفة» للرحم.

أَنْتَ الَّذِي فَتَحْتَ لِعِبَادِكَ بَاباً إِلَى عَفْوِكَ وَ سَمَّيْتَهُ التَّوْبَةَ، وَ جَعَلْتَ عَلَى ذَلِكَ الْبَابِ دَلِيلاً مِنْ وَحْيِكَ لِئَلَّا يَضِلُّوا عَنْهُ، فَقُلْتَ ـ تَبَارَكَ اسْمُكَ ـ: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ يَوْمَ لَايُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ، يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. فَمَا عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ ذَلِكَ ٱلْمَنْزِلِ بَعْدَ فَتْحِ الْبَابِ وَ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ.

«أنت» في محلّ الرفع على الإبتداء، و خبره الموصول، و الجملة مسوقةٌ لتقرير ماقبلها.

و «سمّيته» أي: ذلك الباب.

«دليلاً من وحيك»، قيل: «يعني: بموجب الوحي أعلمت العباد»؛

و قيل: «هو الآية الآتية؛ و احتمال إرادته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بعيدٌ!»[1].

«لئلّا يضلّوا عنه» أي: الخلائق عن ذلك الباب.

و «الضلال» هنا بمعنى: الميل.

و «تبارك» إمّا من البروكة المستلزمة للمقام في موضعٍ واحدٍ و الثبات فيه؛ و إمّا من

---

١. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٥.

البركة بمعنى: الزيادة و النموّ. و بالإعتبار الأوّل إشارةٌ فيه إلى عظمته ـ باعتبار دوام بقائه و تحقّق وجوده ـ، و بالإعتبار الثاني فيه إشارةٌ إلى فضله و إحسانه و لطفه و هدايته >[1].

و «تبارك اسمك» أي: تنزّه عن شوائب النقص. وإذا كان هذا حال اسمه ـ بملابسة دلالته عليه ـ فما ظنّك بذاته الأقدس الأعلى!.

و «التوبة» قد تقدّم الكلام عليها مستقصىً.

و «النصوح» بفتح النون على المشهور، و بضمّها على رواية أبي‌بكرٍ عن عاصم انّه قرء: ﴿نُصُوحاً﴾[2] ـ بالضمّ[3]. و هو مصدر: نصح، فانّ النصح و النصوح كالشكر و الشكور ـ. أي: توبةٍ ذات نصوحٍ، أو بنصحٍ نصوحاً، أو: توبوا لنصح أنفسكم ـ على أنّه مفعولٌ لأجله ـ.

و على الأوّل قيل: «فيها ضروبٌ من التفسير:

الأوّل: انّ المراد بها توبةٌ تنصح الناس، أي: تدعوهم إلى الإتيان بمثلها، لظهور آثارها الحسنة على صاحبها فيقلع عن الذنوب ثمّ لايعود إليها أبداً؛

الثاني: انّها الخالصة له ـ تعالى ـ، من قولهم: عسلٌ نصوحٌ: إذا كان خالصاً من الشمع؛

الثالث: انّ النصوح مأخوذٌ من نصاحة الثوب، أي: خياطته، أي: توبةٌ تخيط و ترقّع خروقكم في دينكم، لأنّ العصيان يخرق الدين و التوبة ترقّعه؛ أو انّها تجمع بين التائب و بين أولياء اللّه كما تجمع الخياطة بين قِطَع الثوب؛

الرابع: انّ النصوح وصفٌ للتائب، و إسناده إلى التوبة من قبيل الإسناد المجازيّ، أي: توبةٌ ينصحون بها أنفسهم و يمحون بها سيّئاتهم لايكون فيها شوب رياءٍ و لانفاقٍ»[4]ـ[5].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٢٣. ٢. كريمة ٨ التحريم.

٣. كما عن نافع و الأعرج و عيسى و شعبة و غيرهم أيضاً، راجع: «البحر المحيط» ج ٨ ص ٢٩٣، «التبيان» ج ١٠ ص ٥٠، «تفسير الطبريّ» ج ٢٨ ص ١٠٨، «تفسير القرطبيّ» ج ١٨ ص ١٩٩.

٤. هذا قول محدّث الجزائريّ مع زيادةٍ مّا، راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٥.

٥. و انظر: «مرآة العقول» ج ١١ ص ٢٩٥.

و في الكافي[١] عن أبي الصباح الكنّاني قال: سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوبَةً نَصُوحاً﴾[٢] قال: «يتوب العبد من الذنب ثمّ لا يعود فيه»؛

و عن الصادق: «إنّ النصوح هو أن يكون باطن الرجل كظاهره و أفضل»[٣]؛

و قال ـ عليه السلام ـ: «إذا تاب الرجل توبة نصوحاً أحبّه اللّه ـ تعالى ـ، فستر عليه في الدنيا و الآخرة.

فقلت: و كيف يستر عليه؟

قال: ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب، و يوحي إلى جوارحه: أكتمي عليه ذنوبه، و يوحي إلى بقاع الأرض: أكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب؛ فيلقي اللّه و لا يشهد عليه أحدٌ»[٤]؛

و روي انّ أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ سمع أعرابيّاً يقول: أللّهمّ انّي أستغفرك و أتوب إليك؛ فقال: «يا هذا! انّ سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذّابين!،

قال: و ما التوبة!

قال: يجمعها ستّة أشياء: على الماضي من الذنوب الندامة، و على الفرائض الإعادة، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم على أن لا تعود، و أن تذيب نفسك في طاعة اللّه كما

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٢ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٧٢ الحديث ٢١٠١٢، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٢٨ الحديث ١٣٧٠٤.

٢. كريمة ٨ التحريم.

٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٢٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٧٧ الحديث ٢١٠٢٦، «معاني الأخبار» ص ١٧٤ الحديث ٣.

٤. راجع ـ مع تغيير ـ: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٠ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ج ١٦ ص ٧١ الحديث ٢١٠٠٩، «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٢٨، «ثواب الأعمال» ص ١٧١.

ربّيتها في المعصية، و أن تذيقها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي»[١].

و قال بعض العرفاء: «النصوح في التوبة الصدق فيها و ترك ما منه تاب سرّاً و علناً، قولاً و فكرةً»؛

و قال الواسطيّ: «التوبة النصوح لاتبقى على صاحبها أثراً من المعصية سرّاً و جهراً»[٢]؛

و قال بعضهم: «هي أن تترك الذنب كما أتيته و تبغضه كما أحببته»؛

و قيل: «التوبة النصوح الّتي يديم العبد على الإستقامة»؛

و قال رابعة العدويّة: «هي توبةٌ لايحتاج معها إلى توبةٍ».

قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ﴾ ـ... إلى آخره ـ.

<«عسى» فعلٌ جامدٌ لايتصرّف. و لايأتي منه إلّا الماضي، و من ثمّ ادّعى قومٌ انّه حرفٌ. و إنّما لم يتصرّف فيه لتضمّنه معنى الحرف ـ أي: إنشاء الطمع و الرجاء، كـلعلّ، و الإنشاء أغلب من معاني الحروف ـ؛ و الحروف لايتصرّف فيها. قال سيبويه: «عسى طمعٌ و إشفاقٌ»[٣]؛ فالطمع في المحبوب، و الإشفاق في المكروه. و معنى الإشفاق الخـوف؛ و قـد اجتمعا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾[٤].

قال الراغب: «و كثيرٌ من المفسّرين فسّروا «عسى» و «لعلّ» في القرآن باللازم، و قالوا: «إنّ الطمع و الرجاء لايكونان[٥] من اللّه ـ تعالى ـ»؛

و في هذا[٦] قصور نظرٍ!، و ذلك[٧] انّ اللّه ـ تعالى ـ إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه

---

١. راجع: «مرآة العقول» ج ١١ ص ٢٩٦ نقلاً عن «مجمع البيان»، و لم أعثر عليه في غيره.

٢. راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ١٧٤.

٣. هذا نصّ كلامه، راجع: «الكتاب» ج ٤ ص ٢٣٣.

٤. كريمة ٢١٦ البقرة.

٥. المفردات: لايصحّ.

٦. المفردات: + منهم.

٧. المفردات: ذاك.

على رجاءٍ[١]، لا أن يكون هو ـ تعالى ـ راجياً؛ قال[٢] ـ تعالى ـ: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾[٣] أي: كونوا راجين»[٤]؛ انتهى.

و قال الزمخشريّ في الكشّاف: «﴿عَسَى رَبُّكُمْ﴾ إطماعٌ من اللّه لعباده؛ و فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بعسى[٥] و لعلّ، و وقوع ذلك منهم موقع القطع و البتّ؛

الثاني: أن يكون جيء به[٦] تعليماً للعباد وجوب الترجّح بين الخوف و الرجاء. و الّذي يدلّ على المعنى الأوّل و انّه في معنى البتّ: قراءة ابن أبي عبلة: ﴿وَ يُدْخِلْكُمْ﴾ ـ بالجزم[٧] ـ عطفاً على محلّ ﴿عَسَى أَنْ يُكَفِّرَ﴾[٨]، كأنّه قيل: توبوا يوجب[٩] تكفير سيّئاتكم و يدخلكم»[١٠]؛ انتهى.

و الجمهور على أنّ عسى ترفع الإسم و تنصب الخبر ـ ككان ـ، فالإسم الصريح المرفوع بعدها اسمها، و الفعل المضارع المقترن بأن بعده منصوب المحلّ على أنّه خبره. و استشكل بلزوم كون الحدث خبراً عن الذات ـ لأنّ الخبر على هذا في تأويل المصدر ـ؛

و أجيب بـ: أنّ «أنْ» زائدةٌ، لامصدريّةٌ؛ قال ابن هشامٍ: «و ليس بشيءٍ، لأنّها قد نصبت»[١١]؛

و: بالفرق بين المصدر و ما يأوّل به، ذكره صاحب العباب و ارتضاه الشريف الجرجانيّ؛

و: بأنّه على تقدير مضافٍ إمّا قبل الإسم أو قبل الخبر، فقدّر في نحو: عسى زيداً أن يقوم:

---

١. المفردات: منه راجياً.
٢. المفردات: يرجو، فقوله.
٣. كريمة ١٢٩ الأعراف.
٤. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ٥٦٦ القائمة ٢.
٥. الكشّاف: لعسى.
٦. الكشّاف: و الثاني أن يجيء به.
٧. راجع: «البحر المحيط» ج ٨ ص ٢٩٣، «تفسير القرطبيّ» ج ١٩ ص ٢٠٠.
٨. كريمة ٨ التحريم.
٩. الكشّاف: + لكم.
١٠. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ١٣٠. ١١. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٢٠٢.

عسى أمر زيدٍ القيام، أو: عسى زيدٌ صاحب القيام؛ قال الرضيّ: «و فيه[١] تكلّفٌ!، إذ لم يظهر هذا المضاف في[٢] اللفظ[٣]، لا في الإسم و لا في الخبر»[٤]؛

و: بأنّه من باب زيدٌ عدلٌ، و صومٌ في الإخبار بالمصدر عن اسم العين على جعل المصدر نفس الشخص على سبيل المبالغة؛

و: بأنّ المصدر بمعنى اسم الفاعل، فالتقدير: عسى زيدٌ قائماً؛ و رجّح بما جاء في كلامهم: عسيت صائماً.

و قال الكوفيّون: «إنّ الفعل المقترن في محلّ رفع بدلاً ممّا قبله بدل اشتمالٍ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾[٥] أي: لا ينهاكم اللّه عن أن تبرّوهم، فهو بدلٌ من ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾.

و قال الجوهريّ: «و عسى من اللّه واجبةٌ في جميع القرآن إلّا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ﴾[٦].

قال أبوعبيدة: «عسى من اللّه ايجابٌ، فجاءت على إحدى لغتي العرب ـ لأنّ عسى[٧] رجاءٌ و يقينٌ ـ، و أنشد لابن مقبل:

ظَنِّي بِهِمْ كَعَسَى وَ هُمْ بِتَنُوفَةٍ ... يَتَنَازَعُونَ جَوَائِزَ ٱلْأَمْثَالِ

أي: ظنّي بهم يقينٌ»[٨]؛ انتهى. قال الرضيّ: «و أنا لاأعرف عسى في غير كلام اللّه[٩]

---

١. شرح الكافية: و في هذا العذر.
٢. شرح الرضي: إلى.
٣. شرح الرضي: + أبداً.
٤. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٢١٥.
٥. كريمة ٨ الممتحنة.
٦. كريمة ٥ التحريم.
٧. صحاح اللغة: + في كلامهم.
٨. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٤٢٦ القائمة ١.
٩. شرح الكافية: كلامه تعالى.

لليقين»[١]؛ ففيه نظرٌ!. ويجوز أن يكون: هي بهم، أي: مع طمعٍ >[٢].

و قال بعض العرفاء في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[٣]: «من ذنوب المقام الّذي تبتم إليه عنه و حجبه و النظر إليه و الإعتداد به و الميل و رؤيته و التلوين الّذي يحدث بعد الترقّي عنه، كالتلوين بظهور النفس في مقام القلب و بظهور القلب في مقام الروح و بظهور الأنانيّة في مقام الوحدة؛ ﴿وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ مترتّبة على مراتب التوبة».

و قيل: «﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت أشجارها، أو من تحت قصورها أو بنيانها».

<«﴿يَومَ لَايُخْزِي﴾» من هنا إلى آخر الآية يكتب تارةً في الصحائف، و أخرى على الهامش.

و نصب الظرف بـ«يدخلكم»، و هو تعريضٌ بمن أخزاهم اللّه من أهل الكفر و الفسوق، و استحمادٌ[٤] على المؤمنين على انّه عصّمهم من مثل حالهم >[٥].

و قيل: «﴿وَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عطفٌ على ﴿النَّبِيَّ﴾، و هو مبتدءٌ خبره قوله ـ تعالى ـ: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾».

قال المفسّرون: «﴿يَسْعَى نُورُهُمْ﴾ على الصراط أو في عرصات القيامة[٦]، ﴿أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ <قيل: متعلّقٌ بقوله[٧]: أدناهم منزلةً، لأنّهم يعطون من النور قدر ما يبصرون مواطيء أقدامهم ـ لأنّ النور على قدر الأعمال ـ، فيسألون إتمامه تفضّلاً>[٨]. فالمراد من «النور»: الضياء الّذي يرونه و يمرّون فيه».

---

١. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٢١٤.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٢٥، مع تقديم و تأخير.
٣. كريمة ٨ التحريم.
٤. المصدر: استجماداً.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٦.
٦. فانظر: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٣٩١.
٧. كذا في النسختين، و في المصدر: قيل: يقوله.
٨. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٦.

و قيل: «نورهم: هداهم»[١].

<و قال النيشابوريّ: «الكمالات و الخيرات كلّها أنوارٌ يوم القيامة، و أكمل الأنوار معرفة اللّه ـ سبحانه ـ.

و إنّما قال: «من ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾»، لأنّ ذلك جعل إمارة النجاة، و لهذا ورد: «إنّ السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين»[٢]، كما انّ الأشقياء يؤتونها من شمائلهم و وراء ظهورهم. و معنى: سعي النور بين أيديهم و بأيمانهم: سعيه لسعيهم متقدّماً إيّاهم و حنيناً لهم»[٣]><٤>؛ انتهى.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتم و قوّة يقينهم و إيمانهم؛ فانّ النفس الإنسانيّة من عالم النور و المعرفة، لكنّها بسبب التعلّق بعالم الأجسام الكثيفة صارت ظلمانيّةً محجوبةً عن الإدراك، فإذا ارتاضت ذاتها بالرياضات الدينيّة و الأعمال الشرعيّة ـ من الأفكار و الأذكار و سائر الأمور العباديّة ـ و خرجت من مرتبة القوّة الهيولانيّة إلى مرتبة الفعليّة حصل لها العقل المستفادّ، و هو نورٌ يستضيء و يضيء في المعاد، فصار نوراً على نورٍ.

و هذا النور العارض إنّما يقذف في قلب المؤمن من عالم الملكوت بسبب اكتساب العقليّات و اليقينيّات الصرفة عند تصوّره الخير الحقيقيّ، أو بسبب الإعتقادات المحمودة و الظنون الحسنة عند تصوّره الخير المضمون؛ فالأوّل نورٌ عقليٌّ يختصّ بالمقرّبين ﴿يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ و يصعد منهم إلى جوار اللّه و جنّات المعارف العقليّة ـ الّتي قيل في وضعها: «ما لاعينٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر على قلب بشرٍ!»[٥] ـ؛ و النور الآخر يختصّ بغيرهم من

---

١. هذا قول ضحّاك، راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٣٩١.
٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٤ ص ٥٢.
٣. راجع: «غرائب القرآن» ج ٢٨ ص ٨٢، مع تغييرٍ يسير.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٣٠.
٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٢٩٥ الحديث ٩٠٥، «التهذيب» ج ٦ ص ٢٢ الحديث

السعداء يسعى بأيمانهم و يذهب بهم إلى جنّةٍ جسمانيّةٍ منوّرةٍ غاية ما يتصوّر فيها لهم و في حقّهم من الصفاء و النوريّة و الضياء!. فثبت انّ المعارف أنوارٌ.

و لا يسعى المؤمنون إلى لقاء اللّه إلّا بقوّة أنوارهم، كما قال: ﴿يَومَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَ ٱلْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَينَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ﴾[1]. و قد ورد في الخبر: «إنّ بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل، و بعضهم أصغر. و يكون آخرهم رجلاً يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه، فيضيء مرّةً و يطفؤ مرّةً، فإذا أضاء قدّام قدمه مشى، و إذا طفىء قام. و مرورهم على الصراط على قدر نورهم، فمنهم من يمرّ كطرف العين، و منهم كالبرق الخاطف، و منهم كالسحاب، و منهم كالفرس، و الّذي أعطى نوراً على قدر إبهام قدمه يحبُوا على وجهه و يديه و رجليه تجريداً و يعلّق أخرى و يصيب جوانبه النار، فلايزال كذلك حتّى يخلص ـ... الحديث ـ »[2].

فلهم السرعة و الإبطاء، فأوّلهم كلمح البصر، و آخرهم كعمر الدنيا!. و بالجملة السرعة و الإبطاء في قطع الصراط على قدر القربة. و ليس النور هناك بكثرة الأعمال، بل بكثرة نور العمل. و إنّما يعظّم نور العمل على قدر ما في القلب من نور القربة، و كلّ نورٍ أقرب إلى اللّه ـ تعالى ـ فهو أقوى و أنور. فكم من رجلٍ أقلّ عملاً سبق إلى الجنّة ممّن هو أكثر عملاً منه أضعافاً مضاعفةً!؛ ألَا ترى إلى قوله لمعاذ بن جبل ـ رضي اللّه عنه ـ: «خلّص يكفيك القليل من العمل!»[3].

فلكلّ زمرةٍ نورٌ: نور النبوّة، و نور الولاية، و نور التقوى، و نور العبادة، و نور الصدق، و نور الإسلام.

---

٧. «بحارالأنوار» ج ٣٣ ص ٨٢. ١. كريمة ١٢ الحديد.

٢. لم أعثر عليه.

٣. راجع: «تفسير ابن‌كثير» ج ١ ص ٥٧١، «شعب الإيمان» ج ٥ ص ٣٤٢ الحديث ٦٨٥٩، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ١ ص ٤٣٥ الحديث ١٧٧٢، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧٠ ص ١٧٥.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فما عذر» جوابٌ لشرطٍ مقدّرٍ، أي: إذا فتحت فما عذر من ترك دخول ذلك المنزل ـ و هو عفوه تعالى ـ مع تعاضد موجبات الدخول إليه و توفّر الدواعي إلى النزول به ـ من فتح باب التوبة و إقامة الدليل عليه، و هو الآية الكريمة ـ و كلٌّ من ذلك قاطعٌ للعذر مزيحٌ للغفلة! ـ كما لايخفى على من له أدنى قريحةٍ ـ.

وَ أَنْتَ الَّذِي زِدْتَ فِي السَّوْمِ عَلَى نَفْسِكَ لِعِبَادِكَ، تُرِيدُ رِبْحَهُمْ فِي مُتَاجَرَتِهِمْ لَكَ، وَ فَوْزَهُمْ بِالْوِفَادَةِ عَلَيْكَ وَ الزِّيَادَةِ مِنْكَ، فَقُلْتَ ـ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَيْتَ ـ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَايُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾؛ وَ قُلْتَ: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِأَةُ حَبَّةٍ، وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾؛ وَ قُلْتَ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾، وَ مَا أَنْزَلْتَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ فِي الْقُرْآنِ مِنْ تَضَاعِيفِ الْحَسَنَاتِ.

«المساومة»: المجادلة بين البائع و المشتري على السلعة و فضل ثمنها، يقال: سام يسوم سوماً، و ساوم و استام.

<و «الربح»: الزيادة الحاصلة في المبايعة.

و «المتاجرة»: مفاعلةٌ من التجارة، و هي: التصرّف في رأس المال طلباً للربح، و: تاجرت زيداً: أوقعت معه التجارة>[1]. و «التجارة»: حرفة التاجر، و هو الّذي يبيع و يشتري طلباً للربح و الزيادة في رأس المال. قالوا: «و ليس في كلام العرب تاءٌ بعدها جيمٌ غير هذه اللفظة؛ و أمّا «تجاه» فأصله: وجاه، و يجوز التاء فيه للمضارعة لا من سنخ

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٣٢.

الكلمة»[١]. و في الكلام إستعارةٌ تحقيقيّةٌ تصريحيّةٌ حيث أطلق المشبّه به على المشبّه، و ذكر الربح و السوم ترشيحاً لها.

قال الفاضل الشارح: «و في قوله ـ عليه السلام ـ: «زدت في السوم على نفسك» إيذانٌ بكمال العناية بهم حيث جعله ـ تعالى ـ هو الطالب لمتاجرتهم إيّاه ـ بدليل زيادته في السوم، الّذي هو في الأغلب من شأن البائع لاشأن المشتري إلّا أن يكون المشتري هو الراغب في السلعة و الطالب لبيعها ـ. و هي نكتةٌ عجيبةٌ قلّ من نبّه[٢] لها إلّا من نوّر اللّه قلبه لفهم مقاصده ـ عليه السلام ـ»[٣].

أقول: هذا توجيهٌ حسنٌ من حيث الظاهر، و قد تحقّق لك مراراً انّ العبد لا شيءٌ صرف من حيث الذات باطلٌ عاطلٌ ليس له شيءٌ من هذه الحيثيّة ـ لأنّه ليس بشيءٍ من هذه الجهة ـ؛ فليس من اللّه في حقّه إلّا تفضّلٌ محضٌ. فكلّ عبادةٍ صدرت عنه ناقصةٌ في نفسها بحسب نفسه. فإذا أعطى اللّه ـ تعالى ـ في مقابلها ثواباً بالمثل كأنّه أخذ متاعاً كاسداً بقيمته التامّة البالغة، هذا للتاجرين؛ و أمّا المعرضون عن الدنيا و الآخرة فهم أجلّ شأناً و أرفع مقاماً من هذا.

و قد أشرنا لك في ما سبق أنّ العوالم و النشئات ثلاثةٌ:

عالم الحسّ و الدنيا؛

و عالم الغيب و العقبى؛

و عالم القدس و المأوى.

و المسافرون ثلاثة أصنافٍ:

صنفٌ يسافر في الدنيا، و رأس ماله المتاع و الثروة، و ربحه المعصية و الندامة؛

---

١. لم أعثر على هذا النصّ بين كتب اللغويّين، فانظر مثلاً: «أساس البلاغة» ص ٦٠ القائمة ٢، «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٠٠ القائمة ١، «تاج العروس» ج ٦ ص ١٢٧ القائمة ٢.

٢. المصدر: يتنبّه.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٣٣.

و صنفٌ يسافر في الآخرة، و رأس ماله العبادة، و ربحه الجنّة؛

و صنفٌ يسافر إلى اللّه ـ تعالى ـ، و رأس ماله المعرفة، و ربحه لقاء اللّه ـ تعالى ـ؛ فتبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «تريد ربحهم» حالٌ.

و «فوزهم» عطفٌ على «ربحهم».

و «الزيادة» عطفٌ على «الوفادة».

و «الفوز»: النجاة و الظفر بالخير.

و «الوفادة»: الورود.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فقلت» للترتيب الذكريّ، و هو عطف مفصّلٍ على مجملٍ.

«تبارك اسمك» قد مرّ معناه.

و «تعاليت» أي: ارتفعت بذاتك و تنزّهت عن مماثلة المخلوقين ذاتاً و صفتاً و أفعالاً ـ كما مرّ بيانه سابقاً ـ.

قوله ـ تعالى ـ: «﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]». <قيل: «معناه أي: من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين ـ إذ لا حسنة بدون إيمانٍ ـ فله حشر حسناتٍ أمثالها؛ فأقام الصفة مقام الموصوف بعد حذفه، كقراءة من قرء: ﴿عَشْرٌ أَمْثَالُهَا﴾ ـ بالرفع و التنوين على الوصف ـ »[2]؛

و قيل: «أي: من جاء بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة فله عشر أمثالها من الثواب، ﴿وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ أي: بالخصلة الواحدة من خصال الشرّ ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾»[3]؛

---

١. كريمة ١٦٠ الأنعام.

٢. هذه قراءة يعقوب و الحسن و الأعمش و سعيد بن جبير و غيرهم، راجع: «البحر المحيط» ج ٤ ص ٢٦٠، «تفسير القرطبيّ» ج ٧ ص ١٥١، «النشر في القراءات العشر» ج ٢ ص ٢٦٦، «تفسير الطبريّ» ج ١٢ ص ٢٨١.

٣. راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ٢٠٤.

و قال بعضهم: «المراد بالحسنة: التوحيد، و بالسيّئة: الشرك»[١] <[٢].

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ في هذه الآية: «ويلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره!، فقلت له: كيف هذا؟

فقال: أما سمعت اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ ـ... الآية ـ، فالحسنة الواحدة إذا عملها كتبت لها عشراً و السيّئة الواحدة إذا عملها كتبت له واحدةً؛ فنعوذ باللّه ممّن يرتكب في يومٍ واحدٍ عشر سيّئات و لايكون له حسنةٌ واحدةٌ فتغلب حسناته سيّئاته!»[٣]. و قد تقدّم الكلام في تفسير هذه الآية في اللمعة الثانية مع ما ألهمني اللّه في تفسيرها، من أراده فليرجع إليها.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فان قلت: ما الوجه لخصوصيّة ذكر «العشر» دون سائر الأعداد؟

قلنا: وجه ذلك كون الإنسان معوّقاً في الدنيا عن فعله الخاصّ به ـ الّذي هو ذكر اللّه و معرفة ملائكته و رسله و الدار الآخرة، لإنغمار نفسه في الحسنات و اشتغاله بالجسمانيّات ـ. و هذا بخلاف فعل المعاصي و الشهوات، فانّها ممّا يلائم البدن و قواه، فلايزاحمها بل يعين عليها القوى البدنيّة. و لمّا كان المبدء الإدراكيّ للأفاعيل العقليّة و الطاعات قوّةً واحدةً ـ هي الناطقة ـ و المبدء الإدراكيّ للأفاعيل الحسنة و المعاصي قوىً عشر ـ هي الحواسّ الخمس الظاهرة و خمس الباطنة ـ فكلّ حسنةٍ يصدر عن القوّة العاقلة مع كلّ واحدةٍ من تلك العشر، و كلّ مجاهدةٍ لها أجرٌ واحدٌ، فكلّ حسنةٍ يستلزم عشر حسنات مستدعيةً لعشرة أمثالٍ أخر»[٤].

---

١. هذا قول الحسن و أكثر المفسّرين، راجع: نفس المصدر.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٣٣، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

٣. راجع: «معاني الأخبار» ص ٢٤٨ الحديث ١، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٤٣، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٠٣ الحديث ٢١٠٩٥.

٤. لم أعثر عليه، و كان أكثر الظنّ انّ العبارة منقولةٌ من «شرحه على أصول الكافي»، ثمّ من

قوله ـ تعالى ـ : «﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾»[1]، الآية في أواخر سورة البقرة.

و «المَثَل» في الأصل بمعنى: المِثْل و النظير، و كذا المثيل ـ كشَبَه و شِبْه و شَبِيه ـ. ثمّ نقل إلى القول السائر الممثّل مضربه بمورده، ثمّ استعير للحال و الصفة إذا كان لها شأنٌ و فيها غرابةٌ، و انّما صحّت هذه الإستعارة لأنّهم لم يضربوا مثلاً و لا رأوا أهلاً للتفسير والتشبيه إلّا قولاً فيه غرابةٌ من بعض الوجوه؛ قال ـ عزّ من قائلٌ ـ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾[2] ـ و قد مرّ تحقيق المثل في ما سبق مع زيادة بسطٍ ـ. أي: حالهم و صفته العجيبة الشأن الّتي هي كالمثل في الغرابة من حيث زكاة إنفاقهم عنداللّه ـ سبحانه ـ و زيادة مثوبتهم لديه و إضعافه ـ تعالى ـ له. و لابدّ من تقدير مضافٍ في أحد الجانبين ليصحّ التشبيه، أي: مثل نفقة الّذين ينفقون كمثل حبّةٍ.

و «سبيل اللّه»: دينه؛

و قيل: «هو الجهاد»؛

و قيل: «جميع أبواب الخير»؛ و قد تقدّم الكلام فيه.

و جملة: «﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾» في موضع خفضٍ نعتٌ لـ«﴿حَبَّةٍ﴾»؛ و إسناد الإنبات إليها إسنادٌ مجازيٌّ من باب الإسناد إلى السبب ـ كما يسند إلى الأرض و الربيع ـ.

و قوله ـ تعالى ـ : «﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِأَةُ حَبَّةٍ﴾» مبتدءٌ، و خبره في موضع خفضٍ صفةٌ لـ«﴿سَنَابِلَ﴾». و حاصل الآية: انّ النفقة في سبيل اللّه بسبعمأة ضعفٍ.

و قوله: «﴿وَ ٱللَّهُ يُضَاعِفُ﴾» معناه: انّه يزيد عليها، أو يضاعف هذه المضاعفة «﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾» لا لكلّ منفقٍ، لتفاوت حال المنفقين.

و روى العيّاشي في تفسيره[3] عن المفضّل الجعفيّ قال: «سألت أبا عبداللّه ـ عليه

«مفاتيح الغيب»، و لكن لم أعثر عليها، لا فيها و لا في غيرهما.

١. كريمة ٢٦١ البقرة.

٢. كريمة ٥٩ آل عمران.

٣. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٤٧ الحديث ٤٨٠.

السلام ـ عن قول اللّه: ﴿حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾؟

قال: الحبّة: فاطمةٌ ـ عليها السلام ـ، و السبع السنابل: سبعةٌ من ولدها سابعهم قائمهم؛

قلت: الحسن؟

قال: انّ الحسن إمامٌ من اللّه مفترضٌ طاعته، و لكن ليس من السنابل السبع، أوّلهم الحسين ـ عليه السلام ـ و آخرهم القائم.

فقلت: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِأَةُ حَبَّةٍ﴾؟

فقال: يولد للرجل منهم في الكوفة مأةٌ من صلبه، و ليس ذاك إلّا هؤلاء السبعة». <و هو تفسيرٌ لباطن الآية، و مع هذا فلايخلو عن إشكالٍ إلّا أن يراد حذف مكرّر أسمائهم ـ عليهم السلام ـ >[1].

و قال بعضهم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ ـ... الآية ـ: «تنبيهٌ على أنّ الإنفاق إنّما يكون محموداً لثلاثة أوجه:

كونه موافقاً للأمر بالنسبة إلى اللّه ـ تعالى ـ؛

و كونه مزيلاً لرذيلة البخل بالنسبة إلى نفس المنفق؛

و كونه نافعاً و مربحاً بالنسبة إلى المستحقّ. فإذا منّ صاحبه فقد خالف لأمر اللّه ـ لأنّه منهيٌّ ـ، و ظهرت نفسه بالإستطالة و الإعتداد بالنعمة و العجب و الإحتجاب بفعلها و رؤية النعمة منها لا من اللّه و وقع ما أعطى عندها و عظّمه في عينها، و كلّها رذائل أردء من البخل اللازم له!؛ و لو لم يكن إلّا رؤية نفسه بالفضيلة لكفاه مبطلاً!.

و أمّا الوجه الثالث ـ الّذي هو بالنسبة إلى المستحقّ ـ فيبطله الأذى المنافي للراحة و النفع. و المنّ أيضاً مبطلٌ له ـ لإقتضائه الترفّع و إظهار الإصطناع و إثبات حقٍّ له عليه ـ.

قوله ـ تعالى ـ: «﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾.

<«من» اسم إستفهامٍ في اللفظ، و معناه الترغيب. و إنّما بني الكلام على الإستفهام لأنّه

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٧.

أدخل في الترغيب و الحثّ على الفعل من ظاهر الأمر. و هو مبتدءٌ؛

و «ذا» خبره؛ و الموصول نعتٌ له، أو بدلٌ منه >[١].

قوله ـ تعالى ـ: «﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾». <الموجود في أكثر النسخ نصب ﴿يُضَاعِفَهُ﴾، و لكن الزمخشريّ قال: «الرفع أحسن منه، لأنّ الإستفهام إنّما هو عن فاعل الإقراض لا عنه»[٢]. و وجه النصب: انّه حمل الكلام على المعنى، و ذلك لأنّه لمّا كان المعنى: «أن يكون قرضٌ» حمل قوله: «فيضاعفه» على ذلك.

قوله ـ تعالى ـ: «﴿أَضْعَافاً﴾[٣]» منصوبٌ على الحاليّة من الضمير المنصوب، أو المفعول الثاني ـ لتضمّن المضاعفة معنى التغيير ـ. و المراد بهذا الإستفهام الأمر؛ و ليس بقرض حاجةٍ على ما ظنّه اليهود فقالوا: إنّما يستقرض منّا ربّنا عن عوزٍ، فإذاً هو فقيرٌ و نحن أغنياء!. بل سمّى ـ سبحانه ـ الإنفاق «قرضاً» تلطّفاً إلى فعله و تأكيداً للجزاء عليه، فانّ القرض يوجب الجزاء.

و «القرض الحسن» أن ينفق من حلالٍ و لا يفسده بمنٍّ و لا أذىً؛ و قيل: «هو أن يكون طلق الوجه عند الإنفاق»؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾[٤] قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ربّ زدني!

فأنزل اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[٥]، فقال رسول اللّه: ربّ زدني!

فأنزل اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٣٧.

٢. لم أعثر على قوله هذا في مظانّه من تفسير الآية الكريمة، فانظر: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٣٧٨.

٣. كريمة ٢٤٥ البقرة.

٤. كريمة ٨٩ النمل.

٥. كريمة ١٦٠ الأنعام.

كَثِيرَةً﴾[١]؛ و الكثير عند اللّه لايحصى»[٢].

و يجوز تنزيل هذه المراتب على اختلاف نيّات العاملين و تفاوتهم في الإخـلاص. و الأظهر في وجه الجمع ماروي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «الصدقة على خمسة أجزاءٍ: جزء الصدقة فيه بعشرةٍ، و هي الصدقة العامّة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾؛ و جزء الصدقة فيه بسبعينٍ، و هي الصـدقة عـلى ذوي العاهات؛ و جزء الصدقة فيه بسبعمأة، و هي الصدقة على ذوي الأرحام؛ و جزء الصدقة فيه بسبعة آلاف، و هي الصدقة على العلماء؛ و جزء الصدقة فيه بسبعين ألفاً، و هي الصدقة على الموتى»[٣]>[٤].

و قال بعضهم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّـهَ﴾ ـ ... إلى آخـره ـ: «ملّكك ثمّ اشترى منك ما ملكك ليثبت لك معه نسبةً، ثمّ استقرض منك ممّا اشـتراه، ثمّ وعدك عليه من العوض أضعافاً بين أن نعمه و عطاياه بعيدتان أن تكونا مشوبين بالعلل!».

لمعةٌ عرشيّةٌ

القرض الحسن عند أهل اللّه أن ينفق الإنسان في طريق معرفة اللّه و سبيل ملكوته و التفكّر في جبروته موادّه الدماغيّة و أرواحه النفسانيّة و قواه الطبيعيّة الّتي هي أعزّ نقود هذه البلدة و أجناسها ليعوّض عنها، و يحصل في قلبه نفائس الأثمار المعنوية و شرائف نقود المعارف الإلهيّة الّتي بها يصير الإنسان من أكابر الآخرة و أغنيائها فائقاً على الأشـياء و الأقران، متخلّصاً من سجن الحسرة و الحرمان و فاقة الجهل و النقصان. فاللّه ـ تـعالى ـ

---

١. كريمة ٢٤٥ البقرة.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٤٦، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٣١ الحديث ٤٣٤، «معاني الأخبار» ص ٣٩٧ الحديث ٥٤.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ١٩٥ الحديث ٨٠١٦، «بحارالأنوار» ج ٩٣ ص ١٣٦، «عدّة الداعي» ص ٧١.

٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٧.

حيث هيّأ أسباب المعرفة و العبادة للناس ـ سيّما ذوي البصائر و الأكياس ـ فكأنّه أراد منهم هذا الأجر الكريم في نفسه، لأنّ المعارف الربّانيّة جليلةٌ عظيمةٌ ـ لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم و كرامته، و ليس في الوجود ما هو أكرم و أشرف من ذات المعبود و صفاته و أسمائه و أفعاله ـ؛ فالسعي في طريق وصوله و الإنفاق في إبتغاء وجهه يكون شريفاً كريماً أيضاً، لأنّ وسيلة الشيء تناسب له.

وَ أَنْتَ الَّذِي دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِكَ مِنْ غَيْبِكَ وَ تَرْغِيبِكَ الَّذِي فِيهِ حَظُّهُمْ عَلَى مَا لَوْ سَتَرْتَهُ عَنْهُمْ لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَ لَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَ لَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ، فَقُلْتَ: ﴿اذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَ لَا تَكْفُرُونِ﴾، وَ قُلْتَ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾. وَ قُلْتَ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾. فَسَمَّيْتَ دُعَاءَكَ عِبَادَةً، وَ تَرْكَهُ اسْتِكْبَاراً، وَ تَوَعَّدْتَ عَلَى تَرْكِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ.

«من غيبك» أي: بقولك الناشي من وحيك الّذي كان غيباً عنهم.

و «من» إبتدائيّةٌ، مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾[1] ـ في أحد الوجهين ـ. و في نسخةٍ: «من عندك».

<و «ترغيبك» عطفٌ على «قولك» المجرور بـ«الباء».

و «الحظّ»: هو النصيب من الخير.

و «على ما لوسترته» متعلّقٌ بـ«دللتهم».

و «ما» موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفةٌ؛ و الجملة الشرطيّة بعدها صلةٌ، أو صفةٌ.

و «إدراك» الشيء عبارةٌ عن الوصول إليه و الإحاطة به >[2]، أي: لم تصل إليه أبصارهم

---

١. كريمة ٤٤ آل عمران / ١٠٢ يوسف.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٤١.

و لم تحطّ به.

و «لم تعه» أي: لم تحفظه أسماعهم؛ من: وعَيت الحديث وعْياً ـ من باب وعد ـ: حفظته، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [١] أي: حافظةٌ.

و «السمع»: إدراك القوّة السامعة؛ و تطلق على «الأذن» لكونها محلّه ـ كما في البصر ـ.

و «لم تلحقه» أي: لم تدركه؛ من: لحِقته ألحِقه ـ من باب تعب ـ لحاقاً: أدركته.

«الأوهام» قد مرّ معناها لغةً و إصطلاحاً؛ و كذا «الذكر».

قوله: «فقلت» بيانٌ للـ «دلالة». و قد ذكر السيّد السند الداماد و غيره: «انّ الأدب هنا إظهار همزة ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ [٢] و ﴿أُدْعُونِي﴾ [٣] و إن كانتا همزة وصلٍ مع الوقف على «قلت» لينفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق و لايمتزج» [٤].

و معنى ﴿أُذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ أي: ﴿أُذْكُرُونِي﴾ بالطاعة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالثواب؛ كـذا قيل [٥].

<و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ بطاعتي ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ برحمتي»؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ بطاعتي ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بمعونتي»؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ في الدنيا ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ في العقبي»؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ في النعمة و الرخاء ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ في الشدّة و البلاء»؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ بالدعاء ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالإجابة» [٦]؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ في الخلوات ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ في الفلوات»؛

---

١. كريمة ١٢ الحاقّة. ٢. كريمة ١٥٢ البقرة.

٣. كريمة ٦٠ غافر.

٤. هذا تحرير كلامه ـ قدّس لطيفه ـ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٨٣.

٥. لم أعثر عليه.

٦. الأوّل قول سعيد بن جبير، و الثاني مرويٌّ عن ابن عبّاس، و الثالث و الرابع و الخامس ذكرها الطبرسيّ بلاعزوٍ؛ راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٤٣٥.

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ بالصدق و الإخلاص ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالخلاص و مزيد الإختصاص»؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ بالعبوديّة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالربوبيّة»؛

و قيل: «﴿أُذْكُرُونِي﴾ بالفناء فيَّ ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالبقاء بيَّ»[1]؛

و بالجملة الحمل على جميع ذلك صحيحٌ، لتفاوت الفهوم و المدارك.

و قال بعض العرفاء: «فيه إشارةٌ إلى أنّ ذكر العبد للّه من نتائج ذكر اللّه العبد، من وجهين:

أحدهما: انّ خطاب الحقّ بقوله: ﴿أُذْكُرُونِي﴾ كلامٌ أزليٌّ ذكرهم به قبل وجودهم؛

و الثاني: إنّ اللّه ـ تعالى ـ أمرهم بالذكر مع فاء التعقيب بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ فيه بتقديمٍ و تأخيرٍ، معناه: أذكركم فأذكروني»؛ انتهى.

و قد بسطنا الكلام في «الذكر» و تفسير هذه الآية في اللمعات السابقة؛ خلاصته: انّ الذكر و الذاكر و المذكور ما لم يصيروا واحداً لم يصل إلى منتهاه، و هذا لا يتصوّر إلّا باندكاك جبل الأنّيّة و تلاشي رسوم الهويّة المعبّر عنه بالفناء، و بعد الفناء البقاء. و هو مشهود العارفين بالبيان و ممّا أقيم عليه البرهان.

قيل: «لا ينحلّ عليه هذا الإشكال إلّا في صورة مثالٍ متناسبٍ مثل حال الفراش مع الشمع، فانّ الشمع يقول للفراش: أذكرني في نفسك أذكرك في نفسي!. فذكر الفراش للشمع في نفسه أن يبذل نفسه لشعلة الشمع فتذكره شعلة الشمع في نفسه بالحرقة عليها، و يذكره الشمع بالإشتعال نفس الفراش في نفسه، فلا يبقى التميز بين الشمع و الفراش؛ و إن طلبت الفراش وجدت الشمع و إن طلبت الشمع وجدت الفراش!؛ كما قيل:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا ... نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٤١.

فَـإِذَا أَبْـصَرْتَنِي أَبْـصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْـصَرْتَهُ أَبْـصَرتَنَا[١]

فإذا يدلّ الفراش للشمع وجوده نال من وجود الشمع مقصوده!.

مثالٌ آخر: الحديدة الحامية في النار حيث انّها لا يزال يتقرّب و يتشبّه بالنار حتّى يزول عنها الهويّة الحديديّة و تصير فانيةً في الهويّة الناريّة، و تفعل فعلها ـ من الإحراق و الإضاءة ـ.

فلا يتعجّب من نفسٍ استشرقت بنور اللّه و اتّصلت بعالم الربوبيّة و تخلّقت بأخلاق اللّه ففعلت ما فعلت بقدرة اللّه لا بقدرتها، و سمعت بسمع اللّه و بصرت ببصره؛ فله أن يقول: «من رآني فقد رأى الحقّ»[٢]. و هذا تحقيق قوله: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»[٣]، و قوله: «لا يزال العبد يتقرّب إليَّ ـ... الحديث ـ»[٤].

تنبيهٌ

<الآية المذكورة في سورة البقرة: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ بالفاء، و في فقرة الدعاء بدون الفاء؛ و فيه دليلٌ على جواز حكاية الجملة المقرونة بالفاء من كلامه ـ تعالى ـ بحذف الفاء>[٥]. لأنّ وقوعه في كلامه ـ عليه السلام ـ حجّةٌ عندنا على جوازه، بخلاف العامّة.

و «الشكر» قد تقدّم الكلام فيه مستقصىً؛ و كذا: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ في أوّل الكتاب، فلا نعيده.

قوله: «فسمّيت دعاءك»، «الفاء» للترتيب الذكري. و إنّما سمّاه «عبادةً»، لأنّه أفضل

---

١. القطعة منسوبةٌ عند القيصريّ إلى الحلّاج، راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ٤٣٦، و لم أعثر عليها في «ديوانه».

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٥٨ ص ٢٣٤.

٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٥٨ ص ١٢٩.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢، «المحاسن» ص ٢٩١، «بحارالأنوار» ج ٨٧ ص ٣١، «عدّة الداعي» ص ٢٣، «إتحاف السادة المتّقين» ج ٣ ص ١٦٥.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٤٣.

أبوابها ـ كما مرّ ـ.

فَذَكَرُوكَ بِمَنِّكَ، وَ شَكَرُوكَ بِفَضْلِكَ، وَ دَعَوْكَ بِأَمْرِكَ، وَ تَصَدَّقُوا لَكَ طَلَباً لِمَزِيدِكَ، وَ فِيهَا كَانَتْ نَجَاتُهُمْ مِنْ غَضَبِكَ، وَ فَوْزُهُمْ بِرِضَاكَ، وَ لَوْ دَلَّ مَخْلُوقٌ مَخْلُوقاً مِنْ نَفْسِهِ عَلَى مِثْلِ الَّذِي دَلَلْتَ عَلَيْهِ عِبَادَكَ مِنْكَ كَانَ مَوْصُوفاً بِالْإِحْسَانِ وَ مَنْعُوتاً بِالْإِمْتِنَانِ وَ مَحْمُوداً بِكُلِّ لِسَانٍ. فَلَكَ الْحَمْدُ مَا وُجِدَ فِي حَمْدِكَ مَذْهَبٌ، وَ مَا بَقِيَ لِلْحَمْدِ لَفْظٌ تُحْمَدُ بِهِ، وَ مَعْنىً يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ.

«بمنّك» أي: بإنعامك، من: منّ يمنّ منّاً ـ من باب قتل ـ أي: أنعم عليه.

و «الفضل»: ما لم يلزم المعطي إعطاءً.

و «باؤه» للسببيّة؛ و الحاصل: إنّ الكلّ بسبب تفضّلك، لأنّك إن تعط بسبب الشكر فالشكر بأمرك و إقدارك؛ و إن تعط بالدعاء فالدعاء بأمرك و ترغيبك، و قوّة الدعاء و الإستدعاء بتمكينك ـ كما قيل:

ای[1] دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مخافت[2] هم ز تو[3] ـ

و «تصدّقوا لك طلباً» أي: أعطوا الصدقة لك لأجل الطلب «لمزيدك» لا لغرضٍ من الأغراض النفسانيّة؛ فـ «طلباً» مفعولٌ لأجله.

و «فيها» أي: في تلك الأمور المذكورة ـ من الذكر و الشكر و الدعاء و التصدّق ـ. <و قيل: «الضمير عائدٌ إلى الزيادة المطلوبة»؛

و قيل: «إلى الصدقة المدلول عليها بقوله: «تصدّقوا لك»»؛

و قيل: «إلى الدلالة الّتي تضمّنها قوله ـ عليه السلام ـ في صدر هذا الفصل من الدعاء:

---

١. المصدر: هم. ٢. المصدر: مهابت.

٣. راجع: «مثنوی معنوی» ج ١ ص ٢٨٥ البيت ٤.

«و أنت الّذي دللتهم بقولك من غيبك» >[١].

و قد تقدّم الكلام في معنى «غضبه» و «رضاه» ـ سبحانه ـ.

قوله: «و لو دلّ مخلوقٌ مخلوقاً ـ... إلى آخره ـ».

«لو» هنا لإمتناع الثاني ـ و هو الجزاء ـ لإمتناع الأوّل ـ و هو الشرط ـ، أي: للدلالة على أنّ انتفاء الثاني في الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لا انّه يستدلّ بامتناع الأوّل على امتناع الثاني. أي: لو كان مخلوقٌ صاحب هذه الأوصاف بدون كمالٍ آخر ينبغي أن يكون محموداً بكلّ لسانٍ، فكيف بمن له صفاتٌ كماليّةٌ غير متناهيةٍ و لايكون إدراك كمال ذاته حدّاً لبني النوع الإنسانيّة و لاللعقول المجرّدة القدسيّة ـ لتناهي كمال الموجودات الإمكانيّة ـ. <و في بعض النسخ: «كان موصوفاً بالإحسان و منعوتاً بالإمتنان و محموداً بكلّ لسانٍ».

و «الفاء» من قوله: «فلك الحمد» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كذلك «فلك الحمد».

و «ما» في الفقرتين مصدريّةٌ زمانيّةٌ، أي: مدّة وجدان مذهبٍ في حمدك[٢]، و مدّة بقاء لفظ الحمد.

و «المذهب» هنا يجوز أن يكون مصدراً ميميّاً، و أن يكون بمعنى الطريق؛ و على الوجهين فنسبته إلى «الحمد» مجازٌ عقليٌّ.

و «انصرف» مطاوع: صرفت الشيء إلى كذا: رددته و رجعته إليه فانصرف؛ أي: و ما بقي للحمد معنىً ينصرف إلى حمدك، أو: ما بقي للحمد معنىً ينصرف الحمد إليه >[٣]. و هذه إشارةٌ إلى اتّحاد الحمد و الحامد و المحمود ـ كما ذكرناه لك في «الذكر» ـ، و قد سبق تحقيقه في اللمعة الأولى؛ فتبصّر!.

يَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى عِبَادِهِ بِالْإِحْسَانِ وَ الْفَضْلِ، وَ غَمَرَهُمْ بِالْمَنِّ وَ الطَّوْلِ، مَا

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٤٩. ٢. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٨٧.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٥٠.

أَفْشَى فِينَا نِعْمَتَكَ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْنَا مِنَّتَكَ، وَ أَخَصَّنَا بِبِرِّكَ! هَدَيْتَنَا لِدِينِكَ الَّذِي اصْطَفَيْتَ، وَ مِلَّتِكَ الَّتِي ارْتَضَيْتَ، وَ سَبِيلِكَ الَّذِي سَهَّلْتَ، وَ بَصَّرْتَنَا الزُّلْفَةَ لَدَيْكَ، وَ آلْوُصُولَ إِلَى كَرَامَتِكَ.

«يا من تحمّد» من باب التفعيل هنا للطلب، أي: طلب منهم حمده بسبب الإحسان؛ و قيل: «أي: يقبل الحمد من عباده من جهة إحسانٍ له بالنسبة إليهم، و إلّا لم يكن اللّه محتاجاً إلى حمدهم إيّاه».

و «غمرهم»: غطّاهم، من غمَر يغمُر غمراً ـ من باب قتل ـ: غطّاه و ستره.

و «الطَول» ـ بالفتح ـ: الإنعام.

و «فشى» الشيء يفشوا فشوءاً و فشوّاً: ظهر و انتشر.

و «ما» للتعجّب، أي: ما أكثر و أفشى بيننا نعمتك.

و «سبَغت» النعمة سبُوغا ـ من باب قعد ـ: اتّسعت و فاضت، و: أسبغها اللّه: أفاضها و أوسعها و أتمّها. و في نسخةٍ: «مننك» ـ بصيغة الجمع ـ بدل: «منّتك».

و «أخصّنا ببرّك» عطفٌ على «أفشى». فـ «ما» التعجّب يدخل عليه؛ <أي: ما أشدّ مخصوصيّتنا ببرّك. و مجيء اسم التفضيل بمعنى المفعول و إن كان على غير القياس>[1] إلّا أنّ كلامه حجّةٌ، لأنّه أفصح الفصحاء في زمانه؛ على أنّه قد سمع في الفصيح نحو: أعذر و أشهر و أشغل و أجن؛ و بعض علماء العربيّة صرّح بجوازه.

و «البِرّ» ـ بالكسر ـ: التوسّع في فعل الخير.

و قوله: «هديتنا» بيانٌ لإفشاء النعمة و إتمامها و اختصاصنا بها، فهو استينافٌ بيانيٌّ؛ كأنّه سئل: كيف تعجّبت من كثرة فشوّ نعمتي فيكم؟

فقال: «هديتنا ـ... إلى آخره ـ».

و «الدين» و «الملّة» قد تقدّم الكلام فيهما، و في الفرق بينهما؛ و كذا «السبيل».

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٥١.

و «بصّرته» الشيء تبصيراً: عرّفته إيّاه و أوضحته له.

و «الزُّلفة» ـ بالضمّ ـ: القربة و المنزلة؛ أي: عرّفتنا القربة عندك و المنزلة لديك لنطلبها.

و «الوصول» منصوبٌ على المفعول الثاني «لبصّرتنا»، أي: عرّفتنا الوصول إلى كرامتك.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ جميع ما في العالم على التحقيق إمّا نعمةٌ، أو متنعّمٌ به؛ نفعٌ أو منتفعٌ به؛ خيرٌ أو ما يؤدّي إلى الخير.

بل ـ كما ذكرنا لك سابقاً ـ نقول: إنّ جميع ما في العالم ممّا لاحدّ له و لا إحصاء هي نعمةٌ من اللّه في حقّ الإنسان، إذ ما من شيءٍ إلّا و لها الإنتفاع بها؛ أمّا الّتي أودعها فينا من المنافع و اللذّات و الجوارح و الآلآت فظاهرٌ إنتفاعنا بها، لأنّا نستعملها في جلب المنافع و دفع المضارّ الدنيويّة و الأخرويّة؛ و أمّا الّتي خلقها اللّه ـ تعالى ـ خارجةً عنّا فهي أيضاً إمّا نستلذّ بوجودها، أو ننتفع بمعرفتها في الإستدلال على وجود الصانع و حكمته و جوده و لطفه. فهي كلّها منافع ننتفع بها إمّا حالاً أو مآلاً، فإنّها وسائل إلى معرفته و حكمته؛ و هي إمّا نفس السعادة و اللذّة الدائمة، أو وسيلةٌ إليها. فصحّ انّ جميع مخلوقات اللّه ـ تعالى ـ نعمٌ على العبد و هي غير متناهيةٍ لايمكن عدّها، و لذا قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اَللَّهِ لَاتُحْصُوهَا﴾[1].

فان قلت: إذا كانت النعمة غير متناهيةٍ فكيف يمكن الانتفاع بها؟!؛

و أيضاً: إذا كانت غير متناهيةٍ لم‌يمكن علم العبد بها، فكيف أمر اللّه إيّانا بتذكّرها في قوله: ﴿أُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ اَلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[2]؟!

و الجواب عن الأوّل: إنّ المراد بـ «النعمة»: ما يمكن الإنتفاع به ـ سواءٌ انتفع به أحدٌ أم لا ـ، فكلّ واحدٍ من الأمور المخلوقة ممّا يمكن الإنتفاع به للعبد، فيكون نعمةً في حقّه؛

---

١. كريمة ١٨ النحل. ٢. كريمة ٤٠ / ٤٧ / ١٢٢ البقرة.

و أمّا عن الثاني: إنّ الأشخاص غير متناهيةٍ، و الطبائع النوعيّة متناهيةٌ و يمكن لنا العلم بالطبائع و العنوانات و الحكم بها على وجهٍ يسري في أشخاصها الغير المتناهية مجملةً ـ كما في القضايا الكلّيّة، مثل قولنا: كلّ إنسانٍ له قوّة الكتابة ـ ففي هذا الحكم تصوّرنا طبيعة العنوان أي: ماهيّة الإنسان بالكنه و تصوّرنا أفراده كلّها بالوجه و حكمنا عليه بقوّة الكتابة ـ، و هذا ضربٌ من العلم. و هو يكفي للتذكّر الّذي يفيد العلم بوجود الصانع و حكمته من آثار صنعه و أنوار حكمته. فقد ثبت انّ جميع ما في العالم من المخلوقات فهو نعمةٌ في حقّ الإنسان؛ و قد أشار إلى ما ذكر ـ عليه السلام ـ بقوله: «يا من تحمّد إلى عباده ـ... إلى آخره ـ».

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ جَعَلْتَ مِنْ صَفَايَا تِلْكَ الْوَظَائِفِ وَ خَصَائِصِ تِلْكَ الْفُرُوضِ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي اخْتَصَصْتَهُ مِنْ سَائِرِ الشُّهُورِ، وَ تَخَيَّرْتَهُ مِنْ جَمِيعِ الْأَزْمِنَةِ وَ الدُّهُورِ، وَ آثَرْتَهُ عَلَى كُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَةِ بِمَا أَنْزَلْتَ فِيهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَ النُّورِ، وَ ضَاعَفْتَ فِيهِ مِنَ الْإِيمَانِ، وَ فَرَضْتَ فِيهِ مِنَ الصِّيَامِ، وَ رَغَّبْتَ فِيهِ مِنَ الْقِيَامِ، وَ أَجْلَلْتَ فِيهِ مِنْ ﴿لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الَّتِي هِيَ ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾.

«الصفايا»: جمع الصفيّة ـ كالعطايا جمع: عطيّة ـ، و هي مؤنّث الصفي، و هو: صفو الشيء و زبدته و خلاصته.

و «الوظائف»: جمع الوظيفة، و هي ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحوه.

و «الخصائص»: جمع الخصيصة بمعنى: المخصوصة.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنى: المفروض، من: فرض اللّه الأحكام فرضاً: أوجبها. و قيل: «هو: ما ثبت بدليلٍ مقطوعٍ به ـ كالكتاب و الإجماع ـ، فهو أخصُّ من الواجب».

و «اختصصته» أي: خصّصته >[1].

و «تخيّرته» أي: اخترته.

و المراد من «الدهر» هنا: الزمان، لا ما اصطلح عليه الحكماء ـ كما تقدّم الكلام فيه ـ.

و «آثرته» ـ بالمدّ ـ بمعنى: اخترته و فضّلته، و المصدر: الإيثار.

و «الباء» من قوله: «بما أنزلت» سببيّةٌ.

و «من القرآن» بيانٌ لـ «ما».

و «القرآن» قد مرّ معناه؛ و كذا «التضعيف» و «الإيمان».

و «أجللت فيه من ليلة القدر» أي: عظّمت قدرها؛ من «الجلالة» و هي: عظم القدر. و ذلك لما ذكرنا لك في اللمعة السابقة من المعنى الباطنيّ لـ «ليلة القدر» و «شهر رمضان». و في نسخةٍ: «جلعت» بدل: «أجللت».

ثُمَّ آثَرْتَنَا بِهِ عَلَى سَائِرِ ٱلْأُمَمِ، وَ اصْطَفَيْتَنَا بِفَضْلِهِ دُونَ أَهْلِ ٱلْمِلَلِ، فَصُمْنَا بِأَمْرِكَ نَهَارَهُ، وَ قُمْنَا بِعَوْنِكَ لَيْلَهُ، مُتَعَرِّضِينَ بِصِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ لِمَا عَرَّضْتَنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَ تَسَبَّبْنَا إِلَيْهِ مِنْ مَثُوبَتِكَ، وَ أَنْتَ الْمَلِيءُ بِمَا رُغِبَ فِيهِ إِلَيْكَ، الْجَوَادُ بِمَا سُئِلْتَ مِنْ فَضْلِكَ، الْقَرِيبُ إِلَى مَنْ حَاوَلَ قُرْبَكَ.

«آثرتنا به» أي: اخترتنا بذلك الشهر؛

«على سائر الأمم»، لأنّ صوم شهر رمضان مخصوصٌ بدين محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ظاهراً و باطناً ـ كما عرفت في اللمعة السابقة ـ.

و «اصطفيتنا» أي: اخترتنا بسبب فضيلته؛

«دون أهل الملل» أي: متجاوزاً أهل الملل في إصطفائنا به. <و هاتان الفقرتان كلتاهما تدلّان على الإختصاص، خلافاً لبعض أهل السنّة مستنداً إلى ما ذكره ابن أبي حاتمٍ عن ابن

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٥٢.

عمر: «صيام شهر رمضان كتبه اللّه على الأمم من قبلكم»[١]؛ قال العسقلانيّ[٢]: «و أسناده مجهولٌ»[٣]<[٤]. و في بعض الروايات: «انّ موسىٰ ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ لمّا سمع شرافة أمّة محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و فضلهم تمنّى أن يكون منهم»[٥]؛

و قد تقدّمت الرواية عن الصادق ـ عليه السلام ـ في شرح الدعاء السابق على هذا: «انّ شهر رمضان لم يفرض اللّه صيامه على أحدٍ من الأمم من قلبنا»[٦].

<و اختلفوا في التشبيه الّذي دلّت عليه «الكاف» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[٧]؛ فعن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إنّ المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾: الأنبياء، فانّه كان مفروضاً عليهم دون الأمم، ففضّلت به هذه الأمّة و فرض صيامه على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و على أمّته»[٨]؛

و قيل: «المراد بالتشبيه في أصل الوجوب، دون الوقت و المقدار؛ و المعنى: انّ الصوم عبادةٌ قديمةٌ ما أخلى اللّه أمّةً من إيجابها عليهم و لم يوجبها عليكم خاصّةً»[٩]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾: «أوّلهم آدم ـ عليه

---

١. راجع: «فيض القدير» ج ١ ص ١٦٨، «تفسير ابن كثير» ج ١ ص ٢١٩، «الدرّ المنثور» ج ١ ص ١٧٧، «فتح القدير» ج ١ ص ١٨١. ٢. المصدر: القسطلاني.

٣. قال ابن‌حجر العسقلاني: « ... حديث ... أورده ابن أبي‌حاتم بإسنادٍ فيه مجهولٌ، و لفظه: صيام رمضان كتبه ... »؛ راجع: «فتح الباري» ج ٨ ص ١٣٣ ذيل الحديث ٤٢٣١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٥٤.

٥. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٣١٨ الحديث ١٢٠٨٥.

٦. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٩٩ الحديث ١٨٤٤، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٢٤٠ الحديث ١٣٣١٦، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ١٢٤.

٧. كريمة ١٨٣ البقرة.

٨. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٩٩ الحديث ١٨٤٤، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٢٤٠ الحديث ١٣٣١٦، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ١٢٤.

٩. راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٦، «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٣٣٤.

السلام ـ »[١]، و الغرض من ذلك تأكيد الحكم و الترغيب فيه و تطيّب نفس[٢] المخاطبين به، فانّ الشاقّ إذا عمّ سهل عمله؛

و قيل: «كان صوم شهر رمضان مكتوباً على اليهود و النصارى، أمّا اليهود فتركته و صامت يوماً من السنة زعموا انّه يوم غرق فرعون؛ و كذبوا في ذلك!، فانّه كان يوم عاشوراء.

و أمّا النصارى فانّهم صاموا رمضان حتّى صادفوا حرّاً شديداً، فاجتمعت آراء علمائهم على تعيين فصلٍ واحدٍ بين الصيف و الشتاء، فجعلوه في الربيع و زادوا عليه عشرة أيّامٍ كفّارةً لما صنعوا، فصار أربعين. ثمّ مرض ملكهم و وقع فيهم موتٌ، فزادوا عشرة أيّام فصار خمسين»[٣].

و «الفاء» من قوله: «فصمنا بأمرك نهاره» عاطفةٌ سببيّةٌ.

و «متعرّضين» حالٌ من ضمير المتكلّم مع الغير؛ و العامل الفعلان من قوله: «صمنا» و «قمنا» ـ على طريق التنازع ـ، يقال: عرضه لكذا فتعرّض: إذا تصدّى له و طلبه ـ و منه: «تعرّضوا لنفحات اللّه»[٤] ـ >[٥]. أي: حال كوننا متعرّضين طالبين للثواب الّذي عرضتنا له ـ أي: لذلك الثواب ـ، يعني: جعلتنا في معرض ذلك الثواب «من رحمتك».

و «تسبّبنا» عطفٌ على «عرّضتنا»؛ يقال: «تسبّب» إلى الشيء: توصّل إليه.

قوله: «و أنت المليء» قيل: «عطفٌ على «و أنت جعلت»، و المعنى: أللّهمّ أنت الّذي ملأت بما رغب فيه إليك؛ أي: ممّا رغب إليك في تحصيله ـ و هو الرحمة ـ». و في بعض النسخ: «المليّ» ـ بالياء دون الهمزة ـ. و الظاهر انّ جملة: «و أنت المليء» استينافيّةٌ مقرّرةٌ

---

١. راجع: «فقه القرآن» ج ١ ص ٢٠٩، «تفسير الكشّاف» نفس المصدر.
٢. المصدر: تطييب أنفس.
٣. هذا تفصيل قول الشعبيّ و الحسن، راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٦.
٤. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ١٩٣، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٠.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٥٥.

لمضمون ما قبلها ـ من استحقاق التعرّض لرحمته و التسبّب لمثوبته ـ مفيدٌ لأهليّته ـ سبحانه ـ لذلك. و يحتمل الحالية.

و «المليء» ـ مهموزاً ـ: الغنيّ المقتدر، يقال: هو أملأ القوم أي: أغناهم و أقدرهم، و يجوز فيه الإبدال و الإدغام؛ و: قد ملُؤ ـ بالضمّ، ككرُم ـ ملاءةً، و هم ملئون به و ملاءه.

و «الجواد» معناه: المحسن المنعم الكثير الإحسان و الإنعام، يقال: جاد السخيّ من الناس يجود جوداً، و رجلٌ جوادٌ و قوم أجواد و جواديّ: أسخياء. و لا يقال لغير اللّه ـ عزّ و جلّ ـ سخيٌّ، لأنّ أصل السخاوة راجعٌ إلى اللين؛ يقال: أرضٌ سخاويةٌ و قرطاسٌ سخاويٌّ. و «الجواد» من أفاد الغير كمالاً ـ في جوهره أو في أحواله ـ من غير أن يكون بإزائه عوضٌ بوجهٍ من الوجوه ـ سواءٌ كان شكراً أو ثناءً أو صيتاً أو فرحاً ـ؛ فالجود هو إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ. فالواهب لما لا يليق للموهوب له ليس بجوادٍ، كمن يهب سكّيناً لمن يقتل به مظلوماً!، و كذا من أعطى فائدةً ليستعيض منها بدلاً مطلقاً، بل هو معاملٌ مستعيضٌ!، فيكون ناقصاً فقيراً.

و قيل: «الجواد معناه: المحسن إذا كان ليّناً. و سمّي السخيّ: سخيّاً للينه عند الحوائج إليه».

و «القرب»: خلاف البعد. و يستعملان في الزمان و المكان، و هما من لوازم الجسميّة، و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن ذلك. و لأنّ الزمان ـ لكونه مقدار الحركة ـ علّةٌ لتغيّر الأشياء الزمانيّة و لا علّة لتغيّره ـ لأنّه بنفسه متغيّرٌ و بهويّته أمرٌ غير قارّ الذات ـ. و المكان علّة تكثّر الأشياء المكانيّة و لا علّة لتكثّرة و إنقسامه ـ لأنّه بنفسه قابل الكثرة و بهويّته ذو وضعٍ و أجزاءٍ متباينةٍ في الوضع ـ؛ فالباري ـ جلّ و عزّ ـ لمّا لم يكن وجوده زمانيّاً ـ لأنّه غير متغيّرٍ أصلاً، بل مبدع الزمان و ما فيه و ما معه ـ فلم يجز في حقّه القبل و البعد الزمانيّان. و لمّا لم يكن وجوده مكانيّاً أيضاً ـ لأنّه غير متكثّرٍ و لا متجزٍّ بوجهٍ من الوجوه، بل هو جاعل المكان و ما فيه و ما معه ـ فلم يجز في حقّه أن يقال: هنا أو هناك، أو فوق شيءٍ أو تحت شيءٍ، أو قبل شيءٍ أو بعد شيءٍ، أو على شيءٍ أو في شيءٍ إلّا تجوّزاً و اضطراراً.

فان قلت: قد روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّه فوق كلّ شيءٍ و تحت

كلّ شيءٍ قد ملأكلّ شيءٍ عظمته، فلم يخل منه أرضٌ و لاسماءٌ و لابرٌّ و لابحرٌ و لاهواءٌ، هو الأوّل لم يكن قبله شيءٌ و هو الآخر فليس بعده شيءٌ، و هو الظاهر ليس فوقه شيءٌ و هو الباطن ليس من دونه شيءٌ؛ فلو دلّيتم على الأرض السفلى لهبطتم على اللّه»[1] ـ و في أحاديثنا من قبيل ذلك كثيرٌ، و كذا في كتب العامّة كالمشكوة و المصابيح[2] و غيرهما ـ، فكيف قلت: لم يجز في حقّه أن يقال: هنا أو هناك ـ... إلى آخره ـ إلّا تجوّزاً و اضطراراً؟

قلت: إحاطته و معيّته ـ سبحانه ـ بجميع الموجودات إحاطةٌ و معيّةٌ قيّوميّةٌ ليست إحاطةً جسميّةً ـ كما توهّمه القائل ـ، فانّ للحقّ ـ تعالى ـ معيّةً ثابتةً مع جميع الموجودات و ظهوراً خاصّاً منه في كلّ الهويّات ليست كمعيّة جوهرٍ مع جوهرٍ أو جوهرٍ مع عرضٍ أو عرضٍ مع أحدهما، بل أشدّ من جميع المعيّات حتّى معيّة الوجود مع الماهيّة، فلايكون ممازجاً و لا مواصلاً و لامغايراً و لامفاصلاً و لامتّحداً ـ كاتّحاد موجودٍ بموجودٍ ـ و لاكاتّحاد مهيّةٍ متحصّلةٍ بمهيّةٍ متحصّلةٍ؛ بل كما قال إمام الموحّدين و مقتدى العارفين و أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ: «مع كلّ شيءٍ لابمازجةٍ[3] و غير كلّ شيءٍ لابمزايلةٍ»[4].

فنسبة معيّته ـ تعالى ـ إلى الثابت و المتغيّر و المجرّد و المادّيّ و الزمانيّ و المكانيّ نسبةٌ واحدةٌ لم تزل و لاتزال من غير أن يتصوّر في حقّه ـ سبحانه ـ تغيّرٌ و تجدّدٌ بوجهٍ من الوجوه ـ لا في ذاته و لا في صفاته و لا في إضافته و نسبته ـ. فصحّ القول بأنّه لايخلو منه

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ١ ص ٢٦٠، «تفسير ابن كثير» ج ٤ ص ٣٠٤، «مجمع الزوائد» ج ٧ ص ١٢١، «المعجم الأوسط» ج ٤ ص ٢٤٩، «العلل المتناهية» ج ١ ص ٢٨.

٢. هكذا في النسختين، و الظاهر: كـ «مشكوة المصابيح». و قال صدرالمتألّهين: «و في كتب العامّة كالمشكوة و المصابيح و غيرها أحاديث متقاربة قريبة المعنى ... »؛ و يمكن أن تكون العبارة مأخوذةً من هناك؛ راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ٦٦.

٣. المصدر: لابمقارنةٍ.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩، و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١ ص ٧٨، «بحارالأنوار» ج ٥٤ ص ١٧٦.

زمانٌ و لامكانٌ؛ تقدّس و تعالى عن وصمة تغيّرٍ و انتقالٍ و شائبة حدوثٍ و زوالٍ.

و إذا كان مع شيءٍ لايبطل معيّته بشيءٍ آخر، بل هو دائماً بحالةٍ واحدةٍ من غير تفاوتٍ في قربه و بعده، و إنّما التفاوت من جهة الأشياء في قربها و بعدها منه ـ تعالى ـ لتفاوت مراتبها و درجاتها في الكمال و النقص؛ قال اللّه ـ تعالى ـ في القرآن: ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [١]، و قال ـ تبارك و تعالى ـ: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [٢]، و قال: ﴿مَا مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [٣] ـ... الآية ـ، و قال: ﴿وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [٤].

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم [٥]! أنّ [٦] جمهور الحكماء بغاية أفكارهم و مبالغتهم في تنزيه الأوّل ـ تعالى ـ زعموا أنّ اللّه لمّا لم يكن جسماً و لاجسمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأمكنة و المكانيّات نسبةً واحدةً، كما انّه حيث لم يكن زمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأزمنة و الزمانيّات نسبةً واحدةً.

و الّذي تصوّروه و إن كان له وجهٌ، و لكن الإكتفاء بهذا القدر قصورٌ في التوحيد!، فانّ هذا الحكم شاملٌ لكلّ مفهومٍ كلّيٍّ و جوهرٍ عقليٍّ، و انّ التوحيد التامّ أن يعتقد أن ليس جزءً من الأمكنة و الأزمنة و ذرّةً من ذرّات الأكوان إلّا و الحقّ ـ تعالى ـ بهويّته القدسيّة معه ـ معيّةً غير زمانيّةٍ و لامكانيّةٍ [٧] ـ و محيطٌ به ـ إحاطةً قيوميّةً غير وضعيّةٍ ـ. فهو ـ تعالى ـ في جميع الأماكن و المواضع و مع كلّ أوقاتٍ و الساعات من غير تقدّرٍ و لاتجزّءٍ و لاتقيّدٍ و لاإنحصارٍ؛ و هذا الضرب من التوحيد ممّا عجزت عن إدراكه عقول الفحول [٨]» [٩]؛ انتهى.

أقول: البرهان على ذلك: انّه لوخلّي منه زمانٌ أو مكانٌ أو شيءٌ من الأشياء لكان فاقد

---

١. كريمة ١٨٦ البقرة.
٢. كريمة ١٦ ق.
٣. كريمة ٧ المجادلة.
٤. كريمة ١٧ الأنفال.
٥. المصدر: ـ اعلم.
٦. المصدر: فانّ.
٧. المصدر: غير مكانيّة و لازمانيّة.
٨. المصدر: عقول جماهير الحكماء.
٩. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ١٣٦.

الشيء، و الفقد ضربٌ من النقص و القصور و مرجعه إلى العدم، و العدم ينافي حقيقة الوجود؛ و قد علمت مراراً أنّ ذاته ـ تعالى ـ محض حقيقة الوجود و حقيقة الوجود لايمكن أن يكون وجوداً لشيءٍ و عدماً لشيءٍ آخر ـ و إلّا لم يكن نفس حقيقة الوجود، بل مركّباً من وجودٍ و شيءٍ آخر يخالف الوجود، كسائر الأشياء الناقصة الوجود ـ؛ فافهم و اغتنم!.

و قد روي انّه قال موسىٰ ـ عليه السلام ـ: «إلٰهي! أ قريبٌ أنت فأناجيك أم بعيدٌ فأناديك؟ فانّي أحسّ حسن صورتك و لا أراك فأين أنت؟

فقال ـ تبارك و تعالى ـ: أنا خلفك و أمامك و عن يمينك و عن شمائلك، أنا جليس من يذكرني و أنا معه إذا دعاني»[1]. بل هو ـ سبحانه ـ قريبٌ في بعده و بعيدٌ في قربه؛ كما روى في الكافي[2] في الحديث الثاني من باب انّه لايعرف إلّا به ـ و هو الباب الثالث من كتاب التوحيد ـ عن عدّةٍ من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن عليّ بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة ـ: مولى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: سئل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «بم عرفت ربّك؟

فقال: بما عرّفني نفسه!،

قيل: و كيف عرّفك نفسه؟

قال: لايشبهه صورةٌ و لايحسّ بالحواسّ و لايقاس بالناس، قريبٌ في بعده بعيدٌ في قربه، فوق كلّ شيءٍ و لايقال شيءٌ فوقه، أمام كلّ شيءٍ و لايقال له أمامٌ، داخلٌ في الأشياء لاكشيءٍ داخلٍ في شيءٍ، و خارجٌ من الأشياء لاكشيءٍ خارجٍ من شيءٍ؛ سبحان من هو كذا و لاهكذا غيره!، و لكلّ شيءٍ مبتدءٌ».

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٩٦ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٤٩ الحديث ٨٩٧١، «بحارالأنوار» ج ١٣ ص ٣٤٢، «عدّة الداعي» ص ٢٥٠، «القصص» ـ للجزائري ـ ص ٣٠٤.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٨٥ الحديث ٢، و انظر: «التوحيد» ص ٢٨٥ الحديث ٢، «جامع الأخبار» ص ٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٣٩ الحديث ٢١٧.

بيانٌ: «عُقْبة» ـ بضمّ العين و إسكان القاف ـ ذكره العلّامة في قسم المعتمدين، و قال: «هو أبوعمرو الأنصاري صاحب الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و خليفته ـ عليه السلام ـ »[1]. و «أبي ربيحة» بالراء المهلمة ـ و في نسخةٍ: بالزاء المضمومة ـ، و بعدها الباء المنقوطة تحتها و بعدها الياء المنقوطة تحتها نقطتان. و «مولى رسول اللّه» صفةٌ لأبي ربيحة.

قول السائل: «بم عرفت ربّك» أي: بأيّ وسيلةٍ عرفت؟، فأجاب ـ عليه السلام ـ: بما عرّفني، أي: بتعريف اللّه إيّاي نفسه لابتعريف غيره ـ من معلّمٍ آخر أو نقل روايةٍ أو سماعٍ أو شهادة أحدٍ أو غيرهما ـ.

اعلم! أنّ معرفة اللّه باللّه له وجهان:

أحدهما: معرفة الحقّ بالحقّ و معرفة ذاته المقدّسة الحقّة بذاتها و بجميع الصفات الكماليّة الّتي هي نفس ذاته الأحديّة لابواسطة أمرٍ خارجٍ عنه و حيثيّاتٍ مغايرةٍ له. و هذه المعرفة ليست لمّيّةً ـ لتعاليه عن العلّة ـ، و لا إنّيّةً ـ لعدم حصولها بواسطة المعلول ـ.

و أيضاً: المعرفة اللمّيّة و الإنّيّة إنّما تحصلان بالنظر و الإستدلال، و هذه إنّما تحصل بالكشف و الشهود و صريح العرفان للكمّل من أنبيائه و أوليائه ـ كما قال سيّد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لي مع اللّه وقتٌ لايسعه ملكٌ مقرّبٌ و لانبيٌّ مرسلٌ»[2] ـ. و هي مرتبة الفناء في اللّه بحيث لايشاهد فيها غيره، فهو معروفٌ بالذات لابغيره؛ و كما قال

---

١. الّذي ذكره العلّامة في قسم المعتمدين هو عقبة ابن عمرو الأنصاريّ [لا أبوعمرو، كما في المتن]، و قال: «عُقبة ـ بضمّ العين و إسكان القاف ـ ابن عمرو الأنصاريّ، صاحب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه ـ و خليفة عليٍّ ـ عليه السلام ـ بالكوفة»؛ راجع: «خلاصة الأقوال» ص ٢٢١ الرقم ٧٣١. أمّا عقبة بن قيس فذكره في القسم الثاني من رجاله قائلاً: «عقبة ـ بالقاف ـ ابن قيس من أصحاب الباقر ـ عليه السلام ـ، مجهولٌ»؛ راجع: نفس المصدر ص ٣٨١ الرقم ١٥٢٩. و الظاهر وقوع خلطٍ من المصنّف أو سقطٍ في النسختين.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ١٨ ص ٣٦٠.

سيّد الوصيّين ـ عليه السلام ـ: «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه قبله»[١]، إذ لاشبهة في أنّ هذه الرؤية ليست رؤيةً ظاهريّةً، بل رؤيةً قلبيّةً ـ لظهور سلطان الآخرة على ذاته ـ؛ و أنّى يتحقّق هذا المقام إلّا لمثله ـ عليه السلام ـ!. و مثل قول بعض الأولياء: «رأيت ربّي بربّي و لولا ربّي ما رأيت ربّي».

و الظاهر انّ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٢] إشارةٌ إلى هذه المرتبة، لأنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بلغ إلى مقامٍ يرى فيه الربّ بالربّ و به يستشهد على كلّ شيءٍ؛ و في هذا إشارةٌ إلى كون ذاته ـ تعالى ـ كلّ الأشياء على وجهٍ أعلى و أشرف غير فاقدٍ لشيءٍ من الوجود و كماله ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ، و إنّما المسلوب عنه ـ تعالى ـ النقائص و الأعدام، لما قد أشرنا في اللمعات السابقة من انّ إمتياز الخالق عن المخلوق بماهيّاتها الفاقرة الذوات الناقصة الوجودات؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرسالة و أولي الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان»[٣]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «من زعم أنّه يعرف اللّه بحجابٍ أو بصورةٍ أو بمثالٍ فهو مشركٌ!، لأنّ حجابه مثاله و صورته غيره، و إنّما هو واحدٌ متوحّدٌ، فكيف يوحّده من زعم انّه عرفه بغيره!. و إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره»[٤]؛

و قال ـ عليه السلام ـ في دعاء الصباح: «يا من دلّ على ذاته بذاته»[٥]؛

و قال صاحب هذه الصحيفة في دعاء عرفة: «عرفتك و أنت دللتني عليك و لولا أنت لم

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ٣٦٧.
٢. كريمة ٥٣ فصّلت.
٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٨٥ الحديث ١، «التوحيد» ص ٢٨٥ الحديث ٣، «روضة الواعظين» ج ١ ص ٣٠، «بحارالأنوار» ج ٢٥ ص ١٤١.
٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١١٣ الحديث ٤، «بحارالأنوار» ج ٤ ص ١٦٠، «التوحيد» ص ١٤٢ الحديث ٧.
٥. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨٤ ص ٣٣٩.

أدر ما أنت»[١].

فتأمّل في هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

و الوجه الثاني: بطريق التنزيه و التقديس؛ و هو أن يستدلّ أوّلاً بوجود الأشياء على وجود ذاته ثمّ يعرف ذاته بنفي المثل و الشبه عنه، لأنّ ماسواه ـ سواءٌ كان روحاً أو جسماً، أو جوهراً أو عرضاً ـ مخلوقٌ له، و المخلوق لايساوي الخالق، لا في الذات ـ حتّى يكون مثلاً له ـ، و لا في الصفات ـ حتّى يكون شبيهاً له ـ.

و لأنّ صفاته ذاته، فلو ساواه شيءٌ في الصفة لساواه في الذات، فيلزم أن يكون مثلاً له، فيلزم تعدّد الخالق الإلٰه؛ و هو محالٌ. فإذا نفي عنه ما عداه و سلب عنه شبه ما سواه ـ سواءٌ كان أبداناً أو أرواحاً ـ فيعرف انّه منزّهٌ عن أن يوصف بشيءٍ غير ذاته أو يصدق عليه معنىً غير ذاته.

فغاية معرفته أن يعرف بالبرهان أن لايمكن معرفته بشيءٍ غير نفسه و لا لشيءٍ غير نفسه، و لأجل ذلك قال أعرف الخلق به: «سبحانك! ما عرفناك حقّ معرفتك!»[٢]، و قيل: «العجز عن درك الإدراك إدراك»[٣].

و البرهان على ذلك: إنّ ما لاسبب و لاجزء فيه بوجهٍ من الوجوه لابحسب الخارج بالفعل ـ كالمادّة و الصورة ـ و لابالقوّة ـ كالأجزاء المقداريّة للمتّصل الواحد ـ و لا بحسب العقل ـ كالجنس و الفصل، لأنّه محض حقيقة الوجود و الوجوب ـ فلاحدّ له و لابرهان عليه؛ و إذ لاصفة له و لاشيء أعرف منه فلارسم له؛ و إذ ليست حقيقة الوجود مهيّةً كلّيّةً فلاصورة لها في العقل حتّى يعرف بها ـ كما في الماهيّات الّتي ليست هي عين الوجود ـ، فإذن

---

١. راجع: «البلد الأمين» ص ٢٠٥، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٥٨٨، «مصباح المتهجّد» ص ٥٨٢.

٢. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٣٢ الحديث ٢٢٧، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣.

٣. قد فصّلنا الكلام حول قائل هذه العبارة و قولته هذه في تعليقاتنا على «شرح فصوص الحكم» ـ للعارف الكاشاني ـ؛ فراجع: المصدر ص ٤١٧ الرقم ٣٠.

لايمكن معرفته ـ تعالى ـ بأحد الوجهين المذكورين.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى معنى الحديث. و قد سلك هنا في معرفة اللّه باللّه الوجه الثاني، فلذا لمّا سئل ـ عليه السلام ـ: كيف عرّفك اللّه نفسه؟، فأجاب: بأنّه لايشبهه صورةٌ، مجرّدةً كانت ـ كصورة العقول و النفوس ـ، أو مادّيّةً ـ كصور الأجسام ـ؛ و أن ليس من شأنه أن يدرك بالحواسّ أو يقاس بالناس و مدركاتهم ـ لما ذكرنا من أنّ المخلوق لايساوي الخالق مطلقاً ـ؛ و إذا كان كذلك فهو قريبٌ في بعده بعيدٌ في قربه، أي: جهة قربه بعينها جهة بعده، و كذلك بالعكس ـ لما ذكرنا من أنّه بسيطٌ من جميع الجهات و الحيثيّات ـ، فلوكان جهة قربه غير بعده أو بالعكس لزم الخلف، و هو محالٌ؛

و لأنّ قوام الفعل بالفاعل، و الكلّ من أفعاله؛ و هو جهة قربه؛

و أمّا جهة بعده لتجرّد ذاته و استغنائه.

و نبّه ـ عليه السلام ـ بعينيّة الجهتين و قال: «فوق كلّ شيءٍ» لإحاطته بالأشياء إحاطةً معنويّةً وجوديّةً ـ كما مرّ ـ، و لايقال شيءٌ فوقه إذ لاحدّ لوجوده، و وجوده فوق مالايتناهي.

و قوله: «أمام كلّ شيءٍ» لأنّه مبدء الأشياء، و لايقال له أمامٌ إذ لامبدء له.

قوله: «داخلٌ في الأشياء» دخول المقوّم للوجود فيما يتقوّم به، لاكدخول الجزء في الكلّ مطلقاً ـ كما عرفت ـ؛

و قوله: «خارجٌ من الأشياء» لأنّه تامّ الحقيقة، بل فوق التمام ـ حيث يفيض من وجوده وجود الأشياء ـ؛

و ليس خروجه منها كخروج شيءٍ منفصلٍ عن شيءٍ، لأنّ المعلول من وجهٍ هو هو و من وجهٍ غير هو؛ بل منشأ هذا الخروج هو بعينه منشأ ذلك الدخول. و هو غاية عظمته و كماليّته في الوجود، فانّ غاية العظمة كما يستلزم الدخول في كلّ شيءٍ فكذا يستلزم الإرتفاع عن كلّ شيءٍ؛ فافهم!.

و اعلم! أنّ هذه المعارف ممّا يقصر العبارة عن حقّ بيانها، فلنصرف العنان عنها.

ثمّ لمّا ذكر كيفيّة معيّته ـ تعالى ـ للأشياء على هذا البيان ـ الّذي ليس فوقه بيانٌ! ـ رجع إلى التنزيه و نزّهه عن أن يكون لأحدٍ غيره مثل هذه المعيّة الموصوفة، فقال: «سبحان من هو هكذا و لاهكذا غيره».

و أشار إلى برهانه بقوله: «و لكلّ شيءٍ مبتدءٌ»، لأنّ «الواو» حاليّةٌ و الجملة حالٌ و العامل فيها معنى الإشارة؛ و بيانه: انّ هذه المعيّة المذكورة معيّةٌ قيّوميّةٌ، و لاشيء غيره قيّوماً للأشياء كلّها، إذ كلّ شيءٍ غيره فله مبدءٌ ـ إذ ليس شيءٌ منها مبدءً لما سواه ـ.

وَ قَدْ أَقَامَ فِينَا هَذَا الشَّهْرُ مُقَامَ حَمْدٍ، وَ صَحِبَنَا صُحْبَةَ مَبْرُورٍ، وَ أَرْبَحَنَا أَفْضَلَ أَرْبَاحِ ٱلْعَالَمِينَ، ثُمَّ قَدْ فَارَقَنَا عِنْدَ تَمَامِ وَقْتِهِ، وَ ٱنْقِطَاعِ مُدَّتِهِ، وَ وَفَاءِ عَدَدِهِ. فَنَحْنُ مُوَدِّعُوهُ وِدَاعَ مَنْ عَزَّ فِرَاقُهُ عَلَيْنَا، وَ غَمَّنَا وَ أَوْحَشَنَا انْصِرَافُهُ عَنَّا، وَ لَزِمَنَا لَهُ الذِّمَامُ ٱلْمَحْفُوظُ، وَ الْحُرْمَةُ ٱلْمَرْعِيَّةُ، وَ الْحَقُّ الْمَقْضِيُّ.

«و قد أقام» حالٌ عن المجرور في قوله: «آثرتنا به و اصطفيتنا بفضله»، أي: آثرتنا بسبب هذا الشهر حال كون هذا الشهر قد أقام فينا «مقام حمدٍ»، أو مقام محمودٍ، أو مقام ذي حمدٍ؛ و ذلك لأنّا نصير بسبب هذا الشهر ذوي آثارٍ على سائر الأمم، و صاحبي فضيلةٍ دونهم، فلذا يصير محموداً فينا.

و «المُقام» ـ بالضمّ و الفتح ـ قد يكون بمعنى: الإقامة ـ فيكون مفعولاً مطلقاً ـ، و قد يكون بمعنى: موضع القيام.

و «المبرور»: المقبول، من قولهم: برّ اللّه حجّه أي: قبله.

و «أربحنا» أي: جعلنا ذوي أرباحٍ؛

فقوله: «أفضل أرباح العالمين» مفعولٌ للنوع، و هو: الجنّة، أو: قرب الحقّ. و على ما ذكرنا من الشهر الباطنيّ معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «أفضل أرباح العالمين» ظاهرةٌ.

و «فارقته» مفارقةً و فراقاً: انفصلت عنه، و الإسم: الفرقة.

و «عند» هنا ظرف زمانٍ ـ نحو: عند طلوع الشمس ـ.

و «تمام» الشيء: انتهاؤه إلى حدٍّ لايحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه، فإن احتاج فهو ناقصٌ.

و «الوفاء»: بلوغ التمام، و منه: درهمٌ وافٍ أي: تامّ الوزن.

و «عدده» أي: كمّيّته، و هي أيّامه المعدودة.

و «الفاء» من قوله: «فنحن» للسببيّة، أي: فبسبب ذلك نحن لمودّعوه.

و «عزّ فراقه» أي: صعب و اشتدّ.

و «غمّنا» أي: أحزننا. و أصل الغمّ: التغطية و الستر، و منه: غُمّ الهلال ـ بالبناء للمفعول ـ: إذا ستر بغيمٍ أو نحوه؛ و سمّي الحزن «غمّاً» لأنّه يغطّي السرور.

و «أوحشنا» أي: أهمّنا؛ قال في الصحاح: «الوحشة: الخلوة و الهمّ، و قد أوشحت الرجل فاستوحش»[1]؛ انتهى. و أصله من: الوحش: خلاف الأنس.

و «إنصرافه» أي: ذهابه >[2]، و هو فاعل «غمّنا» و «أوحشنا» على سبيل النزاع.

و «لزمنا» أي: نحن مودّعوه وداع من لزمنا، أي: صار لازماً لنا، من: لزم الشيء يلزم لزوماً: ثبت و وجب.

و «الذمام»: العهد؛ سمّي بذلك لأنّ الرجل يذمّ على إضاعته المحفوظ. و حاصل المعنى: انّا نودّع شهر رمضان وداع من كان فراقه علينا عزيزاً عظيماً، و صار فراقه سبباً لحزننا و وحشتنا، و وداع من لزمنا له الحرمة و من لزمنا له حقٌّ لابدّ من قضائه؛ فكما انّ مفارقة هذا الشخص في غاية الصعوبة و الشدّة، فكذا مفارقة هذا الشهر.

فَنَحْنُ قَائِلُونَ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا شَهْرَ اللّٰهِ اَلْأَكْبَرَ، وَ يَا عِيدَ أَوْلِيَائِهِ. اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَكْرَمَ مَصْحُوبٍ مِنَ اَلْأَوْقَاتِ، وَ يَا خَيْرَ شَهْرٍ فِي اَلْأَيَّامِ وَ

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٠٢٥ القائمة ١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٥٨.

السَّاعَاتِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ قَرُبَتْ فِيهِ ٱلْآمَالُ، وَ نُشِرَتْ فِيهِ ٱلْأَعْمَالُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ قَرِينٍ جَلَّ قَدْرُهُ مَوْجُوداً، وَ أَفْجَعَ فَقْدُهُ مَفْقُوداً، وَ مَرْجُوٍّ آلَمَ فِرَاقُهُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ أَلِيفٍ آنَسَ مُقْبِلاً فَسَرَّ، وَ أَوْحَشَ مُنْقَضِياً فَمَضَّ.

«فنحن قائلون» عطفٌ على قوله: «نحن مودّعوه» على سبيل التفسير.

و مقول القول: «السلام عليك»، أي: فنحن قائلون في وداعه: «السلام عليك يا شهر اللّه الأكبر»؛

و إضافة «الشهر» إلى اسم «اللّه» دون سائر الأسماء لما ذكرنا في اللمعة السابقة من أنّ المراد بـ«الشهر» هو الصادر الأوّل، و هو مظهرٌ للألوهيّة، لأنّ اسم «اللّه» عند أكابر العرفاء 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 البرزخ بين الحضرة الأحديّة و بين المظاهر الأمريّة و الخلقيّة ـ كما مرّ تحقيق ذلك غير مرّة ـ؛ بخلاف سائر الأسماء، فلذا أضافه إلى «اللّه»؛

و قيل: «إضافة «الشهر» إلى «اللّه» ـ تعالى ـ للتعظيم؛ و وصفه بـ«الأكبر» لأنّه أفضل الشهور»[1].

و لايخفى انّه على هذا القول يلزم أن يكون وصفه بـ«الأكبر» مجازاً؛ و على ما ذكرنا ينطبق كلّما ذكره ـ عليه السلام ـ في هذا المقام ـ كما لايخفى على ذوي الأفهام من الأنام ـ.

و «العيد»: ما يعود على الإنسان في وقتٍ معلومٍ؛ و منه «العيد»، لأنّه يعود كلّ سنةٍ بفرحٍ جديدٍ؛

و قيل: «من العادة، لأنّهم اعتادوه»؛

و قيل: «العيد: السرور العائد، و لذلك يستعمل في كلّ وقتٍ فيه مسرّةٌ».

---

١. هذا قول محقّق المدني، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٦٠.

و إنّما جعله «عيداً لأوليائه»، لما عرفت سابقاً من أنّه لايصل إليه إلّا أنبياؤه و أولياؤه الكاملون، دون غيرهم؛ و هذا مؤيّدٌ لما ذكرنا. ثمّ لايخفى انّ السرور و الإبتهاج بقدر شدّة الوجود و شرف المرتبة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و «خير» من قوله ـ عليه السلام ـ: «خير شهرٍ» للتفضيل، يقال: هذا خيرٌ من هذا أي: يفضله. و إسقاط الألف منه ـ و من «شرّ» ـ من آدابهما في التفضيل؛ و هي لغة جميع العرب ما عدا بني عامرٍ، فانّهم يقولون: أخير و أشرّ ـ على القياس ـ.

و «من» في قوله: «من شهر» بيانيّةٌ؛ و هي و مخفوضها في محلّ نصبٍ على الحال من «كاف» الخطاب.

و «قرب الآمال فيه» قيل: «بسبب إجابة الدعوات فيه، فكلّ من أمل شيئاً في غيره و كان أمله بعيداً عنه صار فيه قريباً إليه مشرفاً على الوصول إليه»؛

و قيل: «معناه: انّ أهل الآمال لمّا علموا ثوابه الأخرويّ أحبّوا لقاء اللّه، فقصّروا آمالهم الدنيوية حبّاً للقائه ـ تعالى ـ».

و على ما ذكرنا «قرب الآمال» فيه ظاهرٌ، لوصول المحبّ إلى محبوبه و العاشق إلى معشوقه.

و «موجوداً» منصوبٌ على الحاليّة، أي: حالكونه و تحقّقه.

و «الفجيعة»: الرزيّة، يقال: فجَعَته المصيبة فجْعاً ـ من باب نفع ـ: أوجعته، فهو مفجوعٌ. و في عامّة النسخ: «أفجع» بالهمزة، و لم يذكره أصحاب اللغة، بل صرّح صاحب المجمل بأنّه لم يتكلّم به ـ قال: «ميّتٌ فاجعٌ و مفجعٌ، جاء على أفعل و لم يتكلّم به»[1] ـ. و في نسخة ابن إدريس: «فجع» بدون همزةٍ، و هو المسموع.

و «الفقد» أخصّ من العدم، لأنّه عدم الشيء بعد وجوده؛ بخلاف العدم، فانّه يعمّ ما

---

١. لم أعثر على العبارة في مجمل اللغة، فانّ ابن فارس اقتصر فيه على أن قال: «الفجيعة: الرزية، و نزلت بفلانٍ فاجعةٌ. و تفجّع: إذا توجّع لها»؛ راجع: «مجمل اللغة» ج ٤ ص ٨٠.

لا يوجد.

و «مفقوداً» حالٌ مؤكّدةٌ، لفهم معناها ممّا قبلها.

و «المرجوّ» اسم مفعولٍ من: رجوته بمعنى: أمّلته، عطفٌ على «قرينٍ».

و «الألَم» ـ محرّكةً ـ: الوجع الشديد، يقال: ألِم الرجل ـ بالكسر ـ ألماً، و يعدّى بالهمزة فيقال: آلمه إيلاماً فتألّم >[1].

و «أليف»: اسم فاعلٍ ـ كعليم ـ من الألفة، و هي: الأنس و المحبّة، و الأنس: خلاف الإيحاش.

و «مقبلاً» أي: حال الإقبال؛ فهو <بضمّ الميم و كسر الباء الموحّدة بعد القاف الساكنة: اسم فاعلٍ من الإقبال: نقيض الإدبار؛ أو بصيغة المفعول بمعنى: الإقبال، أي: إقبالاً مونساً ـ كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ على قراءة الفتح[2]؛ أي: أدخلني إدخال صدقٍ، أو آنسٌ بإقباله علينا، كما تقول: سرّنا إكراماً أي: بإكرامه إيّانا ـ >[3].

و «أوحش منقضياً» أي: أوحش في حال الذهاب و الإنقضاء.

«فأمض» أي: فأوجع، يقال: أمض الجرح إمضاضاً: إذا أوجعك؛ و في نسخةٍ: «فمضّ»[4].

السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ مُجَاوِرٍ رَقَّتْ فِيهِ الْقُلُوبُ، وَ قَلَّتْ فِيهِ الذُّنُوبُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ نَاصِرٍ أَعَانَ عَلَى الشَّيْطَانِ، وَ صَاحِبٍ سَهَّلَ سُبُلَ ٱلْإِحْسَانِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا أَكْثَرَ عُتَقَاءَ ٱللَّهِ فِيكَ! وَ مَا أَسْعَدَ مَنْ رَعَى حُرْمَتَكَ بِكَ!، السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَمْحَاكَ لِلذُّنُوبِ، وَ أَسْتَرَكَ لِأَنْوَاعِ الْعُيُوبِ!، السَّلَامُ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٦٢.

٢. هذه هي قراءة الحسن و قتادة و إبراهيم بن أبي‌عبلة و أبي‌العالية، راجع: «تفسير القرطبيّ» ج ١٠ ص ٣١٣، «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ٤٦٣، «البحر المحيط» ج ٦ ص ٧٣.

٣. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «شرح الصحيفة» ص ٣٨٥.

٤. و هذا هو المشهور في نسخ الصحيفة الكريمة، كما جعلناه في المتن.

عَلَيْكَ مَا كَانَ أَطْوَلَكَ عَلَى الْمُجْرِمِينَ!، وَ أَهْيَبَكَ فِي صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ.

«المجاور»: الجار في السكن، من: جاوره مجاورةً: إذا لاصقه في السكن، أو قرب مسكنه منه.

و «رقّ» القلب: لان، أي: خشع.

و «صاحبٍ سهّل سبل الإحسان» أي: مصاحبٍ طريق الإحسان إليه سهلٌ يسيرٌ.

و «ما أكثر عتقاء اللّه فيك» للتعجّب، أي: أتعجّب من أنّ عتقاء اللّه فيك كثيرٌ؛ فقد ورد بذلك أخبارٌ كثيرةٌ، منها: ما روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا كان أوّل ليلةٍ من شهر رمضان غفر اللّه لمن شاء من الخلق، فاذا كان الليلة الّتي يليها ضاعف كلّ ما أعتق، ... و هكذا، فإذا كان آخر ليلةٍ منه ضاعف فيها كلّما أعتق!»[1].

و «السعادة»: معاونة الأمور الإلهيّة للإنسان على نيل الخير، و تضادّها: الشقاوة.

و «رعى حرمته»: حفظها و لم ينتهكها.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببيّة. و «رعاية حرمته» عبارةٌ عن تعظيم قدره بإجتناب[2] المعاصي فيه.

و «ما كان أمحاك للذنوب» و «أسترك للعيوب» كلاهما فعلان للتعجّب، أي: أتعجّب من أنّ أيّ شيءٍ جعلك إمحاءً للذنوب و ستّاراً للعيوب ـ حتّى في الآخرة! ـ.

و «كان» هنا زائدةٌ.

«ما كان أطولك»: من الطول: خلاف القصر، و هما من الأسماء المتضائفة. و يستعملان في الأعيان و الأعراض ـ كالزمان و نحوه، قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾[3] ـ. و معنى «شدّة طوله على المجرمين»: إستثقالهم له و كراهيّتهم إيّاه، فهم يرون أيّامه أطول الأيّام و شهره أطول الشهور!، لأنّ أيّام المشقّة ترى في النظر طويلاً.

---

١. راجع: «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٦٣٤، و لم أعثر عليه في غيره.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٦٤. ٣. كريمة ١٦ الحديد.

و «أهيبك» أي: جعلك مهيباً «في صدور المؤمنين»؛ من: هابه يهابه هيبةً: خافه و حذره. و وجه هيبته فيها خوف عدم رعاية حقّه، فيصير سبباً للخسران.

السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ لَاتُنَافِسُهُ اَلْأَيَّامُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ هُوَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ. السَّلَامُ عَلَيْكَ غَيْرَ كَرِيهِ الْمُصَاحَبَةِ، وَ لَاذَمِيمِ الْمُلَابَسَةِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ كَمَا وَفَدْتَ عَلَيْنَا بِالْبَرَكَاتِ، وَ غَسَلْتَ عَنَّا دَنَسَ الْخَطِيئَاتِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ غَيْرَ مُوَدَّعٍ بَرَماً وَ لَامَتْرُوكٍ صِيَامُهُ سَأَماً. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ مَطْلُوبٍ قَبْلَ وَقْتِهِ، وَ مَحْزُونٍ عَلَيْهِ قَبْلَ فَوْتِهِ.

«من شهرٍ لاتنافسه الأيّام» أي: لاتجادله و لاتنازعه، فانّه خيرٌ منها؛ يقال: نافست الشيء: رغبت فيه على وجه المعارضة و المغالبة فيه.

و «السلام»: مصدرٌ بمعنى: السلامة، و هي: الخلوص و التعرّي من الآفات؛ أي: هو سلامةٌ من كلّ أمرٍ من الشرور و البلايا و آفات الشيطان. و من ظنّ أنّ المصدر لايتقدّم عليه معموله مطلقاً، واهمٌ! ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ.

«غير كريه المصاحبة» حالٌ عن المفعول، أي: السلام عليك حال كونك لست بكريه المصاحبة، و لامذموم «الملابسة» و المعاشرة.

و «الملابسة» أبلغ من «المصاحبة»، كأنّ كلّاً منهما لبس صاحبه.

و «الكاف» في قوله: «كما وفدت» للتعليل، أي: لوفودك علينا «بالبركات» ـ كقوله تعالى: ﴿وَ اَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾[1] أي: لهدايته إيّاكم ـ.

و «الوفود»: الورود لمن كان له منزلٌ.

و «غير مودّعٍ برماً» أي: حال كونك غير مودّعٍ لأجل البرم، أي: السآمة و الضجر، يقال: برم بالشيء برماً فهو برمٌ، مثل: ضجر ضجراً فهو ضجرٌ وزناً و معنىً. و نصبه في الدعاء

---

١. كريمة ١٩٨ البقرة.

على المفول لأجله، و على هذا فالفقرة الآتية عطف تفسيرٍ منه. و يحتمل أن يكون المراد: ليس وداعنا إيّاك من جهة حصول الإبرام فنودّعك لنتخلّص من الإبرام.

«و لامتروكٍ صيامه سأماً» أي: ترك صيامه ليس لأجل السئامة. و «السَأَم» ـ بالتحريك ـ: الملالة ممّا يكثر لبثه.

«من مطلوبٍ قبل وقته» يعني: الشوق إلى لقائك بحيث إنّه قبل أوانه مطلوبٌ؛ لأنّ طلب الشيء قبل وقته كنايةٌ عن تمنّي حصوله، و ذلك لمحبّته و شوق النفس إليه.

و «محزونٌ عليه قبل فوته» أي: كما انّك محزونٌ عليه لأجل الفوت قبل فوته، و ذلك لشدّة الرغبة في بقائه و الحرص على اقتنائه.

السَّلَامُ عَلَيْكَ كَمْ مِنْ سُوءٍ صُرِفَ بِكَ عَنَّا، وَ كَمْ مِنْ خَيْرٍ أُفِيضَ بِكَ عَلَيْنَا، السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ عَلَى لَيْلَةِ الْقَدْرِ الَّتِي هِيَ ﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾. السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَحْرَصَنَا بِالْأَمْسِ عَلَيْكَ! وَ أَشَدَّ شَوْقَنَا غَداً إِلَيْكَ! السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ عَلَى فَضْلِكَ الَّذِي حُرِمْنَاهُ، وَ عَلَى مَاضٍ مِنْ بَرَكَاتِكَ سُلِبْنَاهُ.

«كم» خبريّةٌ بمعنى: كثير، و هي مبتدءٌ و خبرها «صرف».

<و «من» مزيدةٌ، و لو حذفت لكان مابعدها مجروراً بإضافة «كم» إليه؛ أي: كثيرٌ من السوء صرف بسببك عنّا.

و مثله «كم من خيرٍ أفيض بك علينا».

و «الباء» من «بك» في الموضعين سببيّةٌ، أو ظرفيّةٌ>[1].

و قد تقدّم الكلام على «ليلة القدر» و كونها «خيراً من ألف شهرٍ».

و «أحرصنا» فعلٌ للتعجّب؛ و كذا مابعده؛ أي: كنّا عليك حريصين قبل وصولك، و بعد إنقضائك كنّا مشتاقين إليك أشدّ الإشتياق.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٦٨.

<و «الحرص»: فرط الإرادة.

و «الأمس»: اسم علمٍ لليوم الّذي قبل يومك الحاضر؛

و «الغد»: لليوم الّذي بعد يومك >[1] الحاضر؛ و قد يستعملان فيما قبل قبل يومك الحاضر، و بعد بعد يومك الحاضر ـ من الزمان الماضي و المستقبل ـ مجازاً.

و «على فضلك الّذي حرمناه» <أي: حرمنا دوامه و استمراره، فالسلام على ذلك الفضل الّذي قد حصل، أو على فضلك الّذي صرنا محرومين عنه. فالسلام على هذا يكون على الفضل الّذي لم يحصل، فيكون من قبيل حسن الطلب >[2].

و «على ماضٍ من بركاتك سلبناه» أي: من بركاتك الماضية الّتي كنّا مسلوبين عنها. و في التعبير عن فواته بـ «السلب» ـ الّذي هو: نزع الشيء من الغير قهراً ـ إشعارٌ بكراهيّته لمضيه، و انّه لم يكن عن رضىً، بل عن قهرٍ.

اللَّهُمَّ إِنَّا أَهْلُ هَذَا الشَّهْرِ الَّذِي شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ وَفَّقْتَنَا بِمَنِّكَ لَهُ حِينَ جَهِلَ آلْأَشْقِيَاءُ وَقْتَهُ، وَ حُرِمُوا لِشَقَائِهِمْ فَضْلَهُ. أَنْتَ وَلِيُّ مَا آثَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ هَدَيْتَنَا لَهُ مِنْ سُنَّتِهِ، وَ قَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِكَ صِيَامَهُ وَ قِيَامَهُ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَ أَدَّيْنَا فِيهِ قَلِيلاً مِنْ كَثِيرٍ. اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ إِقْرَاراً بِالْإِسَاءَةِ، وَ اعْتِرَافاً بِالْإِضَاعَةِ، وَ لَكَ مِنْ قُلُوبِنَا عَقْدُ النَّدَمِ، وَ مِنْ أَلْسِنَتِنَا صِدْقُ آلْإِعْتِذَارِ.

تصدير الجملة بحرف التأكيد لكمال الإهتمام و العناية.

و «أهل هذا الشهر»: المختصّون به إختصاص الرجل بأهله.

و «الحين»: وقت حصول الشيء. و هو مبهم المعنى، و يتخصّص بالمضاف إليه، أي: وقت

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٦٩، مع تغييرٍ يسير.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٨، مع زيادةٍ.

جهل الأشقياء وقته.

و «الجهل»: هو خلوّ النفس من العلم، و هذا المعنى هو الأصل؛

و قيل: «إعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه»؛

و اعترض عليه بـ: أنّ الجهل قد يكون بالمعدوم و هو ليس بشيءٍ؛

أقول: هذا ليس بشيءٍ!، فانّ المعدوم شيءٌ في الذهن.

و قيل: «فعل الشيء بخلاف ما هو حقّه أن يفعل، سواءٌ إعتقد فيه إعتقاداً صحيحاً أو فاسداً».

ثمّ انّ الجهل ينقسم إلى: بسيطٍ؛ و مركّبٍ ـ كما مرّ تحقيقه في اللمعة الثانية و الأربعين ـ.

و المراد بـ «الأشقياء»: الكفّار، أو أهل السنّة، أو التاركون لصيامه مطلقاً. و أهل السنّة، <لأنّهم لمّا لم يحافظوا على حرمته فكأنّهم لم يعلموه و لم يعرفوا وقت دخوله و خروجه >؛ و المعنى[1]: انّهم حرموا لشقائهم ـ أي: لتركهم صيامه و قيامه، الموجب لشقائهم ـ فضله؛ أو: حرموا لشقائهم الحقيقيّ الأزليّ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الشقاوة الحقيقيّة إمّا بحسب نقصان الغريزة عن إدراك المراتب العالية؛ أو بحسب غلبة الهيئات الظلمانيّة الحاصلة من المعاصي الحسّيّة ـ كالفسوق و المظالم ـ؛ أو بحسب الجحود و العناد للحقّ بالآراء الباطلة و الإنكار للحكمة بالعقائد السفسطيّة أو المشاغبيّة و ترجيح بعض المذاهب بالجدل و التقليد، طلباً للشهرة و الرياسة و افتخاراً بما تستحسنه الجمهور و تشوّقاً إلى الكمال الوهميّ بحفظ المنقول مع حرمان الوصول؛ و بالجملة إيثاراً للعاجل الخسيس على الآجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحقّ.

و الشقاوة في القسم الأوّل من قبيل الأعدام ـ كالموت للبدن و الزمانة في الأعضاء ـ من

---

١. قارن: نفس المصدر.

غير شعورٍ بمؤلمٍ؛

و أمّا في القسم الثاني فبإدراك مؤلمٍ مؤذٍ ـ كالعضو الّذي به وجعٌ شديدٌ ـ، فاليد المفلوجة أسوء حالاً من اليد الملسوعة، و الملسوعة أشدّ ألماً من المفلوجة. و ذلك لأنّ الهيئات الإنقهاريّة للنفس قبيحةٌ لها مؤلمةٌ لجوهرها مضادّةٌ لحقيقتها، لأنّ حقيقتها يستدعي أن يكون لها هيئةٌ استعلائيّةٌ قهريّةٌ على البدن و قوّتيه الشهويّة و الغضبيّة، فإذا انقهرت عنها و انقادت و أذعنت إيّاها و خدمتها في تحصيل مآربها الدنيّة كان ذلك موجباً لشقاوتها و تألّمها و حسرتها. لكن كان إقبالها على شواغل البدن يمنعها عن أمر عاقبتها، و يشغلها سكر الطبيعة عن الشعور بفضيحتها!. و الآن إذا زالت عوائق البدن و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فيتأذّي النفس بتلك الهيئات أشدّ الأذى.

و لمّا كانت هذه الهيئة غريبةً عن جوهر النفس ـ و كذا ما يلزمها ـ، فلايبعد أن يزول في مدّةٍ من الدهر متفاوتةٍ حسب تفاوت العوائق في رسوخها و ضعفها و قلّتها ـ إنشاء اللّه ـ؛ و للإشارة إلى هذا ورد في الشريعة الحقّة النبويّة: «انّ المؤمن الفاسق لايخلّد في النار»[1].

و أمّا في القسم الثالث فهو النقص الذاتيّ للشاعر بالعلوم و الكمال العقليّ في الدنيا و الكاسب لنفسه شوقاً إليه، ثمّ تارك الجهد في كسبه ففقدت منه القوّة الهيولانيّة و حصلت له فعليّة الشيطنة و الإعوجاج و رسخت في وهمه العقائد الباطلة، فهي الداء العلياء الّتي أعيت أطبّاء النفوس المريضة عن مداواها؛ أو هذا الألم الكائن عنها بإزاء اللذّة و الراحة الكائنة عن مقابلها. و كما انّ تلك أجلّ من كلّ إحساسٍ بأمرٍ ملائمٍ فكذلك هذه أشدّ من كلّ إحساسٍ بمنافٍ حسّيٍّ ـ من تفريق اتّصالٍ بالنار و تجميدٍ بالزمهرير و قطعٍ بالمناشير أو سقطةٍ من شاهقٍ ـ.

و عدم تصوّر ذلك الألم في الدنيا سببه ما ذكرناه؛ فهذه و الّتي بإزائها الشقاوة و السعادة العقليّتان المعروفتان عند الحكماء. و نحن قد حقّقنا لك فيما سبق انّ كلّ صفةٍ و ملكةٍ يغلب

---

١. لم أعثر عليه.

على باطن الإنسان لأجل تكرّر الأفاعيل لايظهر إلّا بصورةٍ تناسبها؛ و لاشكّ انّ أفاعيل الأشقياء انّما هي بحسب الهمم القاصرة عن الإرتقاء إلى عالم الملكوت و محبّتهم المتعلّقة بمراتب البرازخ الحيوانيّة المقتضية للأعمال الشهويّة و الغضبيّة البهيميّة و السبعيّة، فلاجرم همهم و تصوّراتهم و أغراضهم حيوانيّةٌ تغلب على نفوسهم، فيحشر على صور تلك الحيوانات ـ كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[١] ـ.

و ربّما يحشر بعض النفوس على صورةٍ جامعةٍ لفنون الرذائل الحيوانيّة ـ كما ورد: «يحشر بعض الناس على صورةٍ تحسن عندها القردة و الخنازير!»[٢] ـ؛ و قس على ما ذكر السعادة. فالمثوبات و العقوبات الحسّيّتين يترتّبان على ما ذكر.

و السرّ في إختلاف النفوس في السعادة و الشقاوة و عدم تساويها في الخيرات و الشرور هو اختلاف الإستعدادات و تنوّع الحقائق، فانّ الموادّ السفليّة بحسب الخلقة و الماهيّة متباينةٌ في اللطافة و الكثافة و مزاجاتها مختلفةٌ في القرب و البعد من الإعتدال الحقيقيّ، و الأرواح الإنسيّة الّتي بإزائها مختلفةٌ بحسب الفطرة الأولىٰ في الصفا و الكدورة و القوّة و الضعف مترتّبةً في درجات القرب و البعد من اللّه ـ تعالى ـ. لما تقرّر و تحقّق انّ بازاء كلّ مادّةٍ ما يناسبها من الصور؛ فأجود الكمالات لأتمّ الإستعدادات، و أخسّها لأنقصها، كما أشير بقوله ـ عليه السلام ـ: «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّة، خيارهم في الجاهليّة خيارهم في الإسلام»[٣].

و أيضاً قد ذكرنا لك في اللمعة الأولىٰ انّ للّه ـ تعالى ـ صفاتاً و أسماء متقابلاتٍ لها مظاهر في غيب غيوبه في المرتبة الواحديّة هم المسمّون بالأعيان الثابتة و الماهيّات الكلّيّة،

---

١. كريمة ٥ التكوير.

٢. لم أعثر عليه في مصادر الفريقين الروائيّة، و أورده العارف الكاشاني، راجع: «رسالة مبدأ و معاد» ـ في «مجموعة مصنّفات كاشاني» ـ ص ٣٠٧.

٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٤ ص ١٢١، و انظر: «الكافي» ج ٨ ص ١٧٧ الحديث ١٩٧، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨٢١، «مشكاة الأنوار» ص ٢٦٠.

و هي غير مجعولةٍ، و المجعول وجودها في الخارج، و الفائض من الحقّ وجودات الأشياء لا ماهيّاتها. و انّ رحمة الباري اقتضت إيجاد المخلوقات في الخارج لتكون مظاهر لأسمائه الحسنى و مجالي لصفاته العليا؛ و الملائكة و من ضاهاهم من الأخيار و أهل الجنّة مظاهر اللطف، و الشياطين و من والاهم من الأشرار و أهل النار مظاهر القهر؛ و منها مظاهر السعادة و الشقاوة، ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ﴾ [١].

قال بعض العلماء: «الأعيان ليست مجعولةً بجعل الجاعل ليتوجّه الإيراد بأن يقال: لم جعل عين المهتدي مقتضيةً للإهتداء و عين الضالّ مقتضيةً للضلال، كما لا يتوجّه الإيراد بأن يقال: لم جعل عين الكلب كلباً نجس العين و عين الإنسان إنساناً طاهر العين؛ بل الأعيان بصور الأسماء الإلهيّة و مظاهرها في العين، بل عين الأسماء و الصفات القائمة بالذات القديمة، بل هي عين الذات من حيث الحقيقة. فهي باقيةٌ أزلاً و أبداً لا يتعلّق الجعل و الإيجاد عليها كما لا يتطرّق الفناء و العدم إليها» [٢].

قال في فصوص الحكم: «ما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك، فليس للحقّ إلّا إفاضة الوجود عليك و الحكم لك عليك؛ فلا تحمد إلّا نفسك و لا تذمّ إلّا نفسك و لا يبقى للحقّ إلّا إفاضة الوجود، لأنّ ذلك له لا لك» [٣]؛ انتهى كلامه.

و في هذا الحديث النبويّ: «من وجد خيراً فليحمد اللّه، و من وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلّا نفسه» [٤]؛

و في حديث الولويّ: «و لا يحمد حامدٌ إلّا ربّه و لا يلمّ لائمٌ إلّا نفسه» [٥]؛

---

١. كريمة ١٠٥ هود.

٢. و انظر: «شرح فصوص الحكم» ـ للعارف القيصري ـ ص ٨١٦.

٣. هذا تحرير كلام الشيخ، راجع: «فصوص الحكم» ص ٨٣، و انظر: «شرح القيصري» عليه ص ٥٩٢.

٤. راجع: «الحكايات» ص ٨٥.

٥. راجع: «نهج البلاغة» الكلام ١٦ ص ٥٨، و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١ ص ٢٧٣، «الغارات» ج ٢ ص ٤٠٦، «غرر الحكم» الحكمة ٣٩٨٢، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٢.

و في الكافي[١] عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «لو علم الناس كيف خلق اللّه هذا الخلق لم يلمّ أحدٌ أحداً»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ أيضاً انّه قال: «انّ اللّه خلق السعادة و الشقاوة قبل أن يخلق خلقه، فمن علمه اللّه سعيداً لم يبغضه أبداً و إن عمل شرّاً أبغض عمله و لم يبغضه، و إن كان[٢] شقيّاً لم يحبّه أبداً و إن عمل صالحاً أحبّ عمله و أبغضه لما يصير إليه. و إذا[٣] أحبّ اللّه شيئاً لم يبغضه أبداً و إذا أبغض شيئاً لم يحبّه أبداً»[٤]؛

و عنه أيضاً انّه سئل: من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتّى حكم لهم[٥] في علمه بالعذاب على عملهم؟

فقال: «أيّها السائل! حكم اللّه أن لا يقوم به أحدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا علم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله، و وهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم لسبق علمه فيهم. و لم يمنعهم إطاقة القبول منه[٦]، فوافقوا ما سبق لهم في علمه و لم يقدروا أن يأتوا حالاً ينجيهم من عذابه، لأنّ علمه أزليٌّ بحقيقة التصديق؛ و هو معنى: شاء ما شاء، و هو سرّه»[٧].

فقد تبيّن ممّا ذكرنا أن لا وجه لإسناد الظلم و القبائح إليه ـ تعالى ـ، لأنّ هذا التمييز و الترتيب ـ من وقوع فريقٍ في طريق اللطف و آخر في طريق القهر ـ من ضروريّات الوجود و الإيجاد و من مقتضيات الحكمة و العدالة؛ و من هنا قال بعض العلماء: «ليت شعري لم

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٦١ الحديث ٢١٢٤٣، «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ١٤٣. ٢. المصدر: + علمه.

٣. المصدر: فإذا.

٤. راجع: «التوحيد» ص ٣٥٧ الحديث ٥، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥ ص ١٥٧.

٥. المصدر: + الله. ٦. المصدر: + لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق.

٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥٣ الحديث ٢، «بحارالأنوار» ج ٥ ص ١٥٦، «التوحيد» ص ٣٥٤ الحديث ١.

لاينسب الظلم إلى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرّفه وزيراً قريباً و بعضه كنّاساً بعيداً ـ لأنّ كلّاً منهما من ضروريّات مملكته ـ؟!، و ينسب الظلم إليه ـ تعالى ـ في تخصيص كلٍّ من عبيده بما خصّص مع أنّ كلّاً منها ضروريٌّ في ملكه؛ فتبصّر!».

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ فلك الحمد إقراراً بالإساءة» أي: «أللّهمّ»! إذا كان لم يصدر منّا طاعةً نعتدّ بها إلّا الإعتراف بالتقصير «فلك الحمد» لأجل الإقرار بالإساءة و الذنوب حتّى يكون الحمد مكفّراً لها؛ أو: في حال الإقرار بها؛ أو: لأنّها من أعظم الأعمال و أشرفها، فلذا استحقّ الحمد عليها؛ و التقدير: لك الحمد على الإقرار بالإساءة. و يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوفٍ، فـ«الفاء» من «فلك الحمد» سببيّةٌ؛ و «إقراراً» منصوبٌ على المفعول لأجله، أو الحاليّة، أو المصدريّة؛ و كذا «إعترافاً».

و المراد بـ«الإضاعة» هنا: الإهمال و التقصير في الأعمال؛ و أصلها: الإهلاك، من: ضاع الشيء يضيع ضياعاً ـ بالفتح ـ: إذا هلك؛ و: أضاعه إضاعةً: أهلكه إهلاكاً. فأطلقت على الإهمال من باب إطلاق المسبّب على السبب، لأنّ إهمال الشيء يفضي الي هلاكه و ذهابه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لك من قلوبنا عقد الندم»، يعني: «و لك من قلوبنا» تأكيد النعم و تحقيقه، لأنّ «العقد»: نقيض الحلّ، ثمّ أطلق على إحكام الأمر و إبرامه و تأكيده ـ و منه: عقد العهد و اليمين: إذا أكّدهما ـ. فالمقصود التوبة الخالصة المحكمة الّتي عقد قلوبنا عليها.

و قيل: «هذا عطفٌ على قوله ـ عليه السلام ـ: «فلك الحمد» بحسب المعنى، فانّ هذه الفقرة في قوّة قولك: الحمد. لأنّ إعتقاد الندامة في القلوب و الإعتذار الصادق من الذنوب من جلائل النعم!، فيوجب الحمد فيستلزمه. و ذكر الملزوم و إرادة اللازم من المجازات الشائع استعمالها في الكلام البليغ. و ممّا يدلّ على انّ الإقرار بالذنب و الندامة و الإعتذار من جلائل النعم قول الباقر ـ عليه السلام ـ: «و اللّه ما ينجو من الذنب إلّا من أقرّ به»[1]؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٨ الحديث ٢٠٩٧٤، «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٣٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨، «مشكاة الأنوار»

و: «كفى بالندم توبةً»[١]؛

و قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتين: أن يقرّوا له بالنعم فيزيدهم، و بالذنوب فيغفرها لهم»[٢]؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «و اللّه! ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ و ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا بإقرارٍ»[٣]؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «انّ الندم على الشرّ يدعو إلى تركه»[٤]؛ انتهى.

فَأْجُرْنَا عَلَى مَا أَصَابَنَا فِيهِ مِنَ التَّفْرِيطِ أَجْراً نَسْتَدْرِكُ بِهِ الْفَضْلَ الْمَرْغُوبَ فِيهِ، وَ نَعْتَاضُ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الذُّخْرِ الْمَحْرُوصِ عَلَيْهِ. وَ أَوْجِبْ لَنَا عُذْرَكَ عَلَى مَا قَصَّرْنَا فِيهِ مِنْ حَقِّكَ، وَ ابْلُغْ بِأَعْمَارِنَا مَا بَيْنَ أَيْدِينَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ ٱلْمُقْبِلِ، فَإِذَا بَلَّغْتَنَاهُ فَأَعِنَّا عَلَى تَنَاوُلِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْعِبَادَةِ، وَ أَدِّنَا إِلَى ٱلْقِيَامِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الطَّاعَةِ، وَ أَجْرِ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ مَا يَكُونُ دَرَكاً لِحَقِّكَ فِي الشَّهْرَيْنِ مِنْ شُهُورِ الدَّهْرِ.

«فأْجُرْنا»: أمرٌ من باب الإفعال؛ و في نسخةٍ: «فآجرنا» بالمدّ.

ص ١١٠.

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٣٥ الحديث ٢٠٦٧٥، «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٢٠، «التوحيد» ص ٤٠٧ الحديث ٦، «الخصال» ج ١ ص ١٦ الحديث ٥٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٩ الحديث ٢٠٩٧٥، «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٣٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨، «مشكاة الأنوار» ص ١١٠.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٩ الحديث ٢٠٩٧٦، «فلاح السائل» ص ٣٥.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٧ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٦١ الحديث ٢٠٩٨٤، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٦١، «مشكاة الأنوار» ص ٣٧.

و «على ما أصابنا فيه من التفريط» أي: على الأعمال القلبيّة الّتي فرطّنا في آدابها و في رعايتها؛ أو: على الغمّ و الحزن الّذي حصل لنا بسبب التفريط. و يحتمل أن يكون قد طلب الأجر على نفس التفريط.

و «استدركت» الشيء بالشيء: حاولت إدراكه به، و منه: استدراك ما فات.

و «اعتاض»: أخذ العوض.

و «الذُّخر» ـ بالضمّ ـ: الذخيرة.

و «المحروص عليه» في أكثر النسخ بالمهملتين، أي: نأخذ العوض من أصناف الذخيرة الّتي ينبغي أن يحرص عليها؛ و في نسخة الشهيد: «المخروص» بالخاء المعجمة[1]، <من: الخرص بمعني: التخمين، تنبيهاً على أنّ ما نؤمّله من الأجر إنّما هو على سبيل الخرص و التخمين، لا على وجه الإستحقاق و الإستيجاب>[2]. و في نسخةٍ على عكس ذلك ـ يعني: بالحاء المهملة و الضاد المعجمة[3] ـ بمعني: المرغوب إليه، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾[4].

و «أوجب لنا عذرك» يعني: العذر الّذي نجيء به إلى جنابك؛ فالإضافة بأدنى ملابسةٍ.

«على ما قصّرنا فيه» أي: و على تقصيرنا في هذا الشهر ـ بناءً على أن يكون «ما» مصدريّةً ـ.

اعلم! أنّه لاشيء أفضل و أحسن من الإعتراف بالتقصير في حقّ اللّه العليم الخبير، لأنّ من عرف تقصير نفسه و نقصها كان في مقام الذلّ و الإنكسار، و لاعبوديّة أشرف منها!. و لذلك ورد في الحديث عنهم ـ عليهم السلام ـ: «أكثِر من أن تقول: أللّهمّ لاتخرجني من التقصير»[5] أي: من الإعتراف به؛

---

١. و السيّد المحقّق الداماد جرى في شرحه مجرى هذه النسخة، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٨٧. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٨.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» نفس الصفحة. ٤. كريمة ٦٥ الأنفال.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٧٣الحديث ٤، نفس المصدر و المجلّد ص ٥٧٩ الحديث ٧، «وسائل

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال لبعض أصحابه: «لا أخرجك اللّه من النقص و التقصير»[١] أي: من أن تعدّ طاعتك ناقصةً و نفسك مقصّرةً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أبلغ بأعمارنا ـ إلى آخره ... ـ» أي: بلّغ أعمارنا شهر رمضان الآتي. فـ«الباء» في «بأعمارنا» للتعديّة؛

و «ما بين أيدينا» مفعول ثانٍ لـ«أبلغ».

«فإذا بلّغتناه» ـ أي: شهر رمضان المقبل ـ «فأعنّا على» ما أنت أهله من العبادة، لأنّ «التناول» في الأصل: أخذ الشيء باليد ـ يقال: تناولت الكتاب: إذا أخذته بيدك ـ، ثمّ استعمل في مطلق الفعل توسّعاً.

و «أدّنا ـ ... إلى آخره ـ» أي: أوصلنا إلى يوم القيامة[٢] متلبّسين بما تستحقّه في هذا الشهر من الطاعة. و في نسخة الشهيد: «و أدنى القيام بما تستحقّه».

و «أجرنا» أي: وفّقنا للعمل الصالح عملاً «يكون» تداركاً «لحقّك»، أو يؤدّي، أو يدرك حقّه «في الشهرين» أي: الشهر المدعوّ فيه بهذا الدعاء ـ و هو الماضي ـ و الشهر المستقبل. و الظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ«الدرك»؛ و قيل: «مستقرٌّ حالٌ من «حقّك».

و قوله: «من شهور الدهر» في محلّ نصبٍ على الحال من «الشهر». و فائدة القيد بذلك تعميم الشهرين لكلّ ماضٍ و قابلٍ من شهري رمضان في مدّة العمر.

اللَّهُمَّ وَ مَا أَلْمَمْنَا بِهِ فِي شَهْرِنَا هَذَا مِنْ لَمَمٍ أَوْ إِثْمٍ، أَوْ وَاقَعْنَا فِيهِ مِنْ ذَنْبٍ، وَ اكْتَسَبْنَا فِيهِ مِنْ خَطِيئَةٍ عَلَى تَعَمُّدٍ مِنَّا، أَوْ عَلَى نِسْيَانٍ ظَلَمْنَا فِيهِ أَنْفُسَنَا، أَوِ انْتَهَكْنَا بِهِ حُرْمَةً مِنْ غَيْرِنَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتُرْنَا

الشيعة» ج ١ ص ٩٦ الحديث ٢٢٨، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣٣، مع حذفٍ.

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٧٢ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٩٦ الحديث ٢٣٠، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣٥، «مشكاة الأنوار» صص ١٥٨، ٣٢٠.

٢. كذا في النسختين، و الظاهر وقوع خطأ فيهما، أو وقوعه للمصنّف ـ غفر اللّه له و لنا ـ.

بِسِتْرِكَ، وَ اعْفُ عَنَّا بِعَفْوِكَ، وَ لَاتَنْصِبْنَا فِيهِ لِأَعْيُنِ الشَّامِتِينَ، وَ لَاتَبْسُطْ عَلَيْنَا فِيهِ أَلْسُنَ الطَّاعِنِينَ، وَ اسْتَعْمِلْنَا بِمَا يَكُونُ حِطَّةً وَ كَفَّارَةً لِمَا أَنْكَرْتَ مِنَّا فِيهِ بِرَأْفَتِكَ الَّتِي لَاتَنْفَدُ، وَ فَضْلِكَ الَّذِي لَايَنْقُصُ.

«الإلمام»: الإنزال، يقال: ألمّ بالمكان إلماماً: نزل به و لم يطل فيه لبثه؛ و «ما ألممنا به» أي: نزلنا و قرّبنا منه. و «اللمم»: صغار الذنوب؛ أي: ما باشرنا و فعلنا في هذا الشهر من الذنوب الصغيرة. و قيل: «اللَمَم ـ بفتحتين ـ: مقارفة الذنب مطلقاً». و الّذي يظهر من روايات أهل بيت العصمة ـ عليهم السلام ـ: إنّ اللمم هو أن يرتكب العبد الذنب بعد الذنب بخلاف طبعه مع الإستغفار و الخوف ـ سواءٌ كان كبيرةً أو صغيرةً ـ؛ روي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إنّ[1] اللمم: الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه»[2]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إنّ المؤمن لايكون له سجيّة الكذب[3] و البخل و الفجور، و ربّما ألمّ من ذلك شيئاً لايدوم عليه؛

قيل: فيزني؟

قال: نعم!، و لكن لايولد له من تلك النطفة»[4]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «اللمم هو الذنب يلمّ به الرجل فيمكث ما شاء اللّه، ثمّ يلمّ به بعد»[5]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «ما من مؤمنٍ إلّا و له ذنبٌ يهجره زماناً ثمّ يلمّ به؛ و ذلك قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾[6]»[7].

---

١. المصدر: ـ انّ.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٨٠ الحديث ٢١٠٣٥.

٣. المصدر: لايكون سجيّته.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٢ الحديث ٦، و لم أعثر عليه في غيره.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤١ الحديث ١، و لم أعثر عليه في غيره أيضاً.

٦. كريمة ٣٢ النجم.

<و «الإثم» قيل: «هو جنسٌ يشمل الكبيرة و الصغيرة»؛

و قيل: «هو الكبيرة»؛

و قيل: «هو اسمٌ للأفعال المبطّئة عن الثواب»>[٨].

و العائد في قوله: «أو واقعنا» و «اكتسبنا» محذوفٌ؛ و المعنى: أو واقعنا به أو واقعناه و اكتسبناه.

و ضمير «فيه» راجعٌ إلى «الشهر»؛ قال صاحب المجمل: «واقع الأمور مواقعةً و وقاعاً: داناها»[٩]. و هاتان الفقرتان تفسيرٌ لما قبلهما.

قوله ـ عليه السلام ـ: «ظلمنا فيه» صفةٌ لقوله: «ما ألمنا» على سبيل التوضيح، فانّ «ما ألمنا به» من الذنب إمّا ظلمٌ على أنفسنا؛ أو إنتهاك حرمةٍ من غيرٍ.

قوله: «فصلّ على محمّدٍ و آله» خبر قوله: «ما ألمنا». و لمّا كان المبتدء متضمّناً لمعنى الشرط دخل «الفاء» في خبره.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتنصبنا فيه لأعين الشامتين» أي: لاتقمنا في هذا الشهر نصب أعين الشامتين؛ <يقال: نصَبته نصْباً ـ من باب ضرب ـ: أقمته و رفعته، و يقال: هو نصب عينه أي: منصوبٌ بحذائه ينظر إليه.

و «شمِت» به يشمَت ـ من باب علم ـ فهو شامتٌ: إذا فرح بمصيبةٍ نزلت به، و الإسم: الشماتة>[١٠].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتبسط علينا فيه ألسن الطاعنين» أي: اقطع ألسنتهم عنّا

---

٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٤٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٨٠ الحديث ٢١٠٣٥، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٨١.

٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٧٦.

٩. لم أعثر على العبارة في مجمل اللغة، و ذكرابن‌فارس معاني هذه اللغة و استعمالاتها في ما يزيد على نصف الصفحة، و لكن لم توجد هذه العبارة فيه؛ انظر: «مجمل اللغة» ج ٤ ص ٥٤٥.

١٠. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٧٨.

فيه، لأنّ «بسط الكلام» كنايةٌ عن التوسّع و الإكثار في النطق و الكلام.

و «الطعن»: الضرب بالرمح و نحوه، يقال: طعنه طعناً فهو طاعنٌ؛ ثمّ استعير للقدح و العيب.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و استعملنا ـ... إلى آخره ـ» أي: وفّقنا بعملٍ «يكون حطّةً و كفّارةً» للذنوب الّتي أنكرتها «منّا» في هذا الشهر «برأفتك الّتي لاتنفد و فضلك الّذي لاينقص»؛ بل دائماً يكون كاملاً ـ لقولك: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ [١] ـ.

و «الرأفة»: أشدّ الرحمة.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ مُصِيبَتَنَا بِشَهْرِنَا، وَ بَارِكْ لَنَا فِي يَوْمِ عِيدِنَا وَ فِطْرِنَا، وَ اجْعَلْهُ مِنْ خَيْرِ يَوْمٍ مَرَّ عَلَيْنَا: أَجْلَبِهِ لِعَفْوٍ، وَ أَمْحَاهُ لِذَنْبٍ. وَ اغْفِرْ لَنَا مَا خَفِيَ مِنْ ذُنُوبِنَا وَ مَا عَلَنَ. اللَّهُمَّ اسْلَخْنَا بِانْسِلَاخِ هَذَا الشَّهْرِ مِنْ خَطَايَانَا، وَ أَخْرِجْنَا بِخُرُوجِهِ مِنْ سَيِّئَاتِنَا، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَسْعَدِ أَهْلِهِ بِهِ، وَ أَجْزَلِهِمْ قِسْماً فِيهِ، وَ أَوْفَرِهِمْ حَظّاً مِنْهُ.

المراد بـ «المصيبة»: التقصيرات السالفة، أي: أعف و أصلح عنّا ببركة «شهرنا» تقصيراتنا السالفة.

و «بارك» له في كذا: جعل له فيه البركة، و هي: الخير و الزيادة.

و «اجعله» أي: يوم العيد.

و «من» في قوله: «من خير» تبعيضيّةٌ، أي: من جملة خير يومٍ، و «خير» أفعل تفضيلٍ. و إنّما لم يقل «أيّام»، لأنّه أراد جنس اليوم، و قد يراد بالمفرد معنى الجمع إكتفاءً به ـ عند عدم اللبس ـ لدلالته على الجنس ـ كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [٢]. و يجوز كون «من» زائدةً عند من أجزء زيادتها في إيجابٍ ـ و حمل عليه قوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ

---

١. كريمة ١١٤ هود.

٢. كريمة ٦٧ غافر.

ذَهَبٍ﴾ [١]، و ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [٢] ـ.

و «أجلبِه» ـ بالخفض ـ: بدلٌ من «خير»، و هو أفعل تفضيلٍ من: جلب الشيء جلباً <[٣]: ساقه؛ أي: يكون العيد أجلب الأيّام لأجل العفو و أمحاه للذنب ـ أي: أمحى يومٍ لذنبٍ ـ. و إسناد «الجلب» و «المحو» إلى «اليوم» مجازٌ عقليٌّ.

و «اغفر لنا ـ... إلى آخره ـ» أي: اغفر لنا ذنوبنا كلّها، ما ظهر منها و ما بطن.

و «السلخ»: نزع جلد الحيوان، و «إنسلخ» الشهر أي: مضى؛ أي: إذهب ذهاب هذا الشهر ذنوبنا. و في معناه هذه الفقرة الّتي بعدها.

و قوله: «و أجزلهم» أي: أكثرهم، من جزلت الشيء جزالةً: إذا كثر و اتّسع؛ و اصله من: جزل الخطب فهو جزيلٌ: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير في العطاء الكثير.

و «الحظّ»: النصيب، و الجمع: الحظوظ؛ أي: أكثرهم نصيباً من هذا الشهر.

اللَّهُمَّ وَ مَنْ رَعَى هَذَا الشَّهْرَ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ حَفِظَ حُرْمَتَهُ حَقَّ حِفْظِهَا، وَ قَامَ بِحُدُودِهِ حَقَّ قِيَامِهَا، وَ اتَّقَى ذُنُوبَهُ حَقَّ تُقَاتِهَا، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْكَ بِقُرْبَةٍ أَوْجَبَتْ رِضَاكَ لَهُ، وَ عَطَفَتْ رَحْمَتَكَ عَلَيْهِ، فَهَبْ لَنَا مِثْلَهُ مِنْ وُجْدِكَ، وَ أَعْطِنَا أَضْعَافَهُ مِنْ فَضْلِكَ، فَإِنَّ فَضْلَكَ لَا يَغِيضُ، وَ إِنَّ خَزَائِنَكَ لَا تَنْقُصُ بَلْ تَفِيضُ، وَ إِنَّ مَعَادِنَ إِحْسَانِكَ لَا تَفْنَى، وَ إِنَّ عَطَاءَكَ لَلْعَطَاءُ الْمُهَنَّا.

«من» في محلّ رفعٍ بالإبتداء.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فهب لنا» خبره.

و ضمير «أوجبتْ» و «عطفتْ» بسكون التاء؛ و في نسخة الشهيد: «أوجبتَ» و «عطفتَ» بصيغة الخطاب للقربة، يقال: عطفت الشيء عطفاً ـ من باب ضرب ـ: ثنّيته و

---

١. كريمة ٣١ الكهف / ٢٣ الحجّ / ٣٣ فاطر. ٢. كريمة ٣١ الأحقاف / ٤ نوح.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٠.

آملته، ثمّ استعير للشفقة و الرحمة إذا عدّى بـ «على»، فيقال: عطفت الناقة على ولدها: إذا حنّت و أشفقت عليه؛ أي: جعلت رحمتك عاطفةً عليه ـ أي: على من رعى ـ.

فـ «رحمتك» مرفوعةٌ على فاعليّة «عطفت» على نسخة الأصل، و منصوبٌ على المفعوليّة كما في نسخة الشهيد.

و «مثله» أي: شبهه؛ و ضميره يرجع إلى «من رعى».

و «من وُجْدك» أي: من وسعك و غناك، لما مرّ انّ الوُجد ـ بالضمّ ـ: الغناء.

و «لايغيض» أي: لاينقص، يقال: غاض الشيء: قلّ و نقص.

و «بل تفيض» أي: بل تسيل من كثرتها، يقال: <فاض السيل فيضاً و فيوضةً: إذا كثر و سال من شفة الوادي؛ و: حوضٌ فائضٌ: يفيض من جوانبه لإمتلائه؛ و فاض الخير أي: كثر و اتّسع.

و «المعادن»: جمع مَعدِن ـ كمجلس ـ، اسم مكانٍ من: عدن بالمكان عدناً و عدوناً ـ من بابي ضرب و قعد ـ بمعنى: أقام و استقرّ؛ و منه «المعدن» لمستقرّ[1] الجواهر لعدونها به >[2]. و إثبات «المعادن» للـ «إحسان» إستعارةٌ تبعيّةٌ أو مكنيّةٌ، و إسناد «الفناء» إليها مجازٌ عقليٌّ ـ من باب سال النهر و نصب الحوض ـ.

و «اللام» من قوله: «للعطاء» لام الإبتداء، و فائدتها تأكيد مضمون الجملة، و مدخولها في الأصل المبتدء ـ و لذلك سمّيت لام الإبتداء ـ. فأصل «إنّ زيداً لقائمٌ»: لَإنّ زيداً قائمٌ، فكرهوا إفتتاح الكلام بحرفين مؤكّدين، فزحلفوا «اللام» دون «انّ» لئلّا يتقدّم معمولها عليها. و انّما لم يدع انّ الأصل: «انّ لزيداً قائمٌ» لئلّا يحول ما له صدر الكلام بين العامل و المعمول[3]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «المهنّى»: اسم مفعولٍ من: هنُأ الشيء ـ بضمّ العين و الهمزة ـ يهنَأه ـ بالفتح و المدّ ـ:

---

١. المصدر: المستقرّ.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٨٥.
٣. راجع: نفس المصدر.

تيسّر لا من مشقةٍ و لا عناءٍ، فهو هنيءٌ. و يجوز الإبدال و الإدغام، يقال: كلْ هنيئاً مريئاً أي: سائغاً؛ و: هنّاه اللّه إيّاه ـ بالتشديد ـ: أعطاه إيّاه هنيئاً، فهو مهنّأ ـ بالهمزة ـ، و يجوز الإبدال فيه. و المعنى: يكون عطاؤك للمعطى له هنيئاً مريئاً سهلاً سائغاً. و في نسخة ابن‌ادريس: «و إنّ عطاءك العطاء المهنّا»[1] بتجريد الخبر عن لام الإبتداء، و همز المهنّا على الأصل.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْتُبْ لَنَا مِثْلَ أُجُورِ مَنْ صَامَهُ، أَوْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَتُوبُ إِلَيْكَ فِي يَوْمِ فِطْرِنَا ـ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ عِيداً وَ سُرُوراً، وَ لِأَهْلِ مِلَّتِكَ مَجْمَعاً وَ مُحْتَشَداً ـ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْنَاهُ، أَوْ سُوءٍ أَسْلَفْنَاهُ، أَوْ خَاطِرِ شَرٍّ أَضْمَرْنَاهُ.

«الأجور»: جمع الأجر، و هو: ثواب العمل.

و «أو» من قوله: «أو تعبّد» إمّا بمعناه، أو بمعنى: الواو؛ و لكن الأولىٰ أولىٰ، كما لايخفى.

و «محتشداً» أي: مجتمعاً، فهو كعطف التفسير لـ «مجمعاً»، يقال: حشد القوم حشوداً، و أحشدوا و احتشدوا و تحشّدوا: إذا اجتمعوا لأمرٍ واحدٍ، أو دعوا فأجابوا.

و «الخاطر»: ما يرد على القلب و يعرضه؛ و هو ينقسم إلى: خاطر خيرٍ، و خاطر شرٍّ ـ كما تقدّم الكلام عليه مستوفىً ـ، و لذا أضافه إلى «شرٍّ».

و «أضمر» فلانٌ كذا: عزم عليه بقلبه، أخذاً من «الضمير» ـ و هو قلب الإنسان و باطنه ـ.

فان قلت: ما خطر في القلب موضوعٌ عن العباد فليس بذنبٍ، فلايحتاج إلى التوبة منه؟

قلنا: هذا بالنسبة إلى غير المعصوم، و أمّا المعصوم فهو ذنبٌ له، لأنّ «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ـ.

---

١. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٦.

و قيل: «الجواب: الخاطر الّذي هو غير إختياريٍّ موضوعٌ عنه، لا نيّة المعصية الّتي بقي الناوي على تلك النيّة عارضاً و منع مانعٌ من صدور المنويّ؛ مثل أن أضمر زيدٌ قتل عمروٍ و بقي على هذا الجزم من غير ندامةٍ و لا يجد آلة القتل ـ كالسيف مثلاً ـ، فلاشكّ في وزره. و ما وقع: «انّه لا يكتب على ابن آدم معصيته ما لم يفعل؛ بخلاف الحسنات، لأنّها بمجرّد النيّة يكتب له ثواب النيّة و بعد الفعل يكتب له ثواب الفعل»؛

هو في صورةٍ نوى المعصية و ترك النيّة و تجاوز عن تلك النيّة، أو عن فعل تلك المعصية، لأنّ ذلك في الحقيقة توبةٌ و «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[1]؛ انتهى.

أقول: هذا بالنسبة إلى غير المعصوم صحيحٌ، و بالنسبة إليه باطلٌ للعصمة؛ و نحن ـ بفضل اللّه و عونه ـ رفعنا التنافي بين الأحاديث في تحقيق النيّة؛ فتذكّر!.

تَوْبَةَ مَنْ لَايَنْطَوِي عَلَى رُجُوعٍ إِلَى ذَنْبٍ، وَ لَايَعُودُ بَعْدَهَا فِي خَطِيئَةٍ، تَوْبَةً نَصُوحاً خَلَصَتْ مِنَ الشَّكِّ وَ الِارْتِيَابِ، فَتَقَبَّلْهَا مِنَّا، وَ ارْضَ عَنَّا، وَ ثَبِّتْنَا عَلَيْهَا. اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا خَوْفَ عِقَابِ الْوَعِيدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّى نَجِدَ لَذَّةَ مَا نَدْعُوكَ بِهِ، وَ كَأْبَةَ مَا نَسْتَجِيرُكَ مِنْهُ. وَ اجْعَلْنَا عِنْدَكَ مِنَ التَّوَّابِينَ الَّذِينَ أَوْجَبْتَ لَهُمْ مَحَبَّتَكَ، وَ قَبِلْتَ مِنْهُمْ مُرَاجَعَةَ طَاعَتِكَ، يَا أَعْدَلَ الْعَادِلِينَ!.

يقال: «انطوى» على كذا أي: اشتمل عليه قلبه و ضميره.

و «التوبة النصوح» قد تقدّم الكلام عليها.

و «الشكّ»: خلاف اليقين؛ و قد مرّ معناه.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١٠، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٧٤ الحديث ٢١٠١٦، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٣١ الحديث ١٣٧١٠، «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ٣٨١، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٨٠.

و «الإرتياب»: أسوء الشكّ، أي: توبةً لا أشكّ في نصاحتها و خلوصها.

«فتقبّلها» بصيغة الأمر. و «التقبّل»: قبول الشيء على وجهٍ يقتضي ثواباً، قال ـ سبحانه ـ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [١].

و «فاؤه» لترتّب التقبّل على نصاحة التوبة و خلوصها.

و «الرزق» قد مرّ معناه.

و «الوعيد»: مصدرٌ بمعنى: التهدّد بالعقوبة.

و «الموعود» إمّا مصدرٌ أيضاً بمعنى: الوعد ـ كالمعقول ـ؛ أو اسم مفعولٍ على الحذف و الإيصال، و يكون المراد: الشيء الموعود به.

و «حتّى» بمعنى: كي.

و «نجد» أي: نعلم [٢].

و «الكآبة» ـ بسكون الهمزة ـ: أشدّ الحزن و الغمّ.

قوله: «و اجعلنا عندك من التوّابين» أي: صيّرنا في حكمك و كتابك ـ كما يقال: هو عند اللّه كذا أي: في حكمه و شرعه ـ.

«الّذين أوجبت لهم محبّتك» بقولك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ﴾ [٣]؛ و قد تقدّم الكلام عليه؛ و كذا «العدل».

اللَّهُمَّ تَجَاوَزْ عَنْ آبَائِنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَهْلِ دِينِنَا جَمِيعاً مَنْ سَلَفَ مِنْهُمْ وَ مَنْ غَبَرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّنَا وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى مَلَائِكَتِكَ ٱلْمُقَرَّبِينَ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى أَنْبِيَائِكَ ٱلْمُرْسَلِينَ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ، وَ أَفْضَلَ

---

١. كريمة ٢٧ المائدة.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ١٩٠.
٣. كريمة ٢٢٢ البقرة.

مِنْ ذَلِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، صَلَاةً تَبْلُغُنَا بَرَكَتُهَا، وَ يَنَالُنَا نَفْعُهَا، وَ يُسْتَجَابُ لَهَا دُعَاؤُنَا، إِنَّكَ أَكْرَمُ مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ أَكْفَى مَنْ تُوُكِّلَ عَلَيْهِ، وَ أَعْطَى مَنْ سُئِلَ مِنْ فَضْلِهِ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«التجاوز»: العفو و الصفح.

و «سلَف» أي: مضى.

و «من غبر» أي: من أتى في المستقبل؛ و قيل: «غبر غبوراً ـ من باب قعد ـ أي: بقي، و منه: الغبار: لما يبقى من التراب. و قد يستعمل في ما مضى، فيكون من الأضداد»[1].

<و الوصف بـ«نبيّنا» ـ مع تعيّن الموصوف ـ للمدح.

و «ما» في «كما صلّيت» مصدريّةٌ، أي: كصلاتك. و الظاهر انّ هذا التشبيه من حيث أصل الصلاة، لا من حيث المصلّى عليه>[2]؛ لما عرفت في ما سبق انّ مرتبته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أعلى و أشرف من ملائكة المقرّبين، و انّ أفضلهم كجبرئيل ـ عليه السلام ـ من خدّامه، بل خدّام شيعته!. و تشبيه الشيء بالشيء يصلح من وجهٍ واحدٍ و إن كان لا يشبهه من كلّ الوجوه ـ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى كَمَثَلِ آدَمَ﴾[3] يعني من وجهٍ واحدٍ و هو خلقه عيسى بغير أبٍ ـ. و بهذا يندفع ما قيل في هذا المقام من: «انّه لابدّ من كون المشبّه به أقوى من المشبّه أو مساوياً له».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أفضل من ذلك» أي: و صلّ عليه صلاةً أفضل من ذلك.

و «تبلغنا بركتها» أي: صلاةً تصل إلينا بركتها.

و «ينالنا نفعها» أي: يصيبنا خيرها.

و «يستجاب لها» أي: لأجل ذلك الصلاة.

---

١. هذا قول العلّامة المدني، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٩٣.

٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٩٤.

٣. كريمة ٥٩ آل عمران.

و «أكفى من توكّل عليه» أي: أنت أكفى من كلّ كافٍّ، لأنّ اللّه ـ تعالى ـ كافٍّ عبده قائمٌ بأمره معينه عمّن سواه؛ و قيل: «معنى كفايته ـ سبحانه ـ: إعطاؤه لكلّ قابلٍ من خلقه ما يكفي استحقاقه من منفعةٍ و دفع مضرّةٍ».

و «أعطى من سئل من فضله» أي: أنت أجود المسؤولين من فضله. «و أنت على كلّ شيءٍ قديرٌ»، لأنّ الممتنع لاتتعلّق القدرة به.

***

هذا آخر اللمعة الخامسة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، قد وفّقني اللّه لإتمامها في ليلة الأحد من العشر الأوسط من شهر صفر المظفّر سنة الثلاث و الثلاثين و المأتين و ألفٍ من الهجرة المقدّسة النبويّة ـ عليه سلامٌ و صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

اللمعة السادسة و الأربعون

في شرح

الدعاء السادس و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل يوم الفطر للمسلمين عيداً، و لنبيّه ـ خير النبيّين ـ شرافةً و مزيداً؛ و الصلاة و السلام عليه و على أهل بيته الّذين جعل كلّ واحدٍ منهم للوصيّين شهيداً.

و بعد؛ فيقول الراجي يوم فطر الحقيقيّ من الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه ذنوبهما في الدار الأخرويّة ـ: هذه اللمعة السادسة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي يَوْمِ اَلْفِطْرِ إِذَا اَنْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ قَامَ قَائِماً، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، ـ وَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ ـ؛ فَقَالَ.

«يوم الفطر»: أوّل شهر شوّال. سمّي بذلك لفطر الناس به، يقال: فطر الصائم فطوراً، و أفطر إفطاراً: إذا ترك الصوم؛ و الإسم: الفِطر ـ بالكسر ـ.

«إذا انصرف من صلاته» أي: في وقتٍ سلّم و فرغ منها.

و «قائماً»: حالٌ مؤكّدةٌ ـ نحو: ﴿وَلَّى مُدْبِراً﴾[1] ـ؛ أو صفةٌ وقعت مصدراً كما وقع المصدر

---

١. كريمة ١٠ النمل، ٣١ القصص.

صفةً ـ نحو: أتيته مشياً، و: جئته ركضاً ـ >[١].

و «الجُمُعة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من الإجتماع أضيف إليه «اليوم»، و ربّما حذف لكثرة الإستعمال فقيل: «الجمعة» من دون «يوم». قال الشيخ أبوعليٍّ الطبرسيّ ـ رحمه اللّه ـ: «الجُمْعَة و الجُمُعَة لغتان، و جمعها: جُمَع و جُمْعات. قال الفرّاء: و فيه[٢] لغةٌ ثالثةٌ: جُمَعَة ـ بفتح الميم[٣]، كضحكة ـ »[٤]. و في الكشّاف: «يوم الجمعة يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضُحْكة للمضحوك منه؛ و يوم الجمَعة ـ بفتح الميم ـ: يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكة، و لعنة و لعبة. و يوم الجمعة تثقيلٌ للجمعة كما قيل عسرة في عسرة. و قرىء بالوجوه الثلاثة[٥]»[٦]؛ انتهى.

اعلم! أنّ ضمّ الجمعة و الإسكان مشهوران، و أمّا الفتح فغريبٌ! <و الفرق بين المسكّن و مفتوحها: انّ الأوّل للمفعول ـ كضُحْكة بمعنى: مضحوك عليه ـ، و الثاني للفاعل ـ كضُحَكة و هُمَزة و لُمَزه بمعنى: ضاحك و هامز و لامز ـ. و المعنى على الأوّل: مجموعٌ فيه الناس؛ و على الثاني: جامعٌ لهم >[٧].

و إنّما سمّيت «جُمُعةً»، لإجتماع الناس فيه؛ هذا هو المشهور في اللغة[٨].

و قيل: «لأنّه تجتمع فيه الجماعات»؛

و قيل: «لأنّ كعب بن لؤيّ كان يجمع قومه فيه، فيذكّرهم و يأمرهم بتعظيم الحرم، و يخبرهم انّه سيبعث فيه نبيٌّ من ولده و يأمرهم بالإيمان به»[٩]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٣. ٢. المصدر: فيها.
٣. الأوّل لغة بني عقيل، و الثاني هي الفصحى، و الثالث لغة بني تميم؛ راجع: «تاج العروس» ج ١١ ص ٧٣ القائمة ٢.
٤. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٩.
٥. المصدر: قرىء بهنّ جميعاً.
٦. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ١٠٤.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٤. ٨. راجع: «لسان العرب» ج ٨ ص ٥٨ القائمة ٢.
٩. هذا منقولٌ عن السهيليّ في «الروض الأنف»، و هو قول ثعلب أيضاً؛ راجع: «تاج العروس» ج ١١ ص ٧٣ القائمة ٢.

و قيل: «لأنّ قصيّاً هو الّذي كان يجمعهم»؛ ذكر ذلك ثعلب في أماليه[١]؛

و قيل: «أوّل من سمّاها جمعةً: الأنصار[٢]. و قيل: لأنّ سعد بن زارة لمّا جمع بالأنصار فصلّى بهم و ذكّرهم سمّوه الجمعة حين اجتمعوا عليه، فالإسم إسلاميٌّ»[٣].

و في الحديث عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّها سمّيت بذلك لأنّ آدم ـ عليه السلام ـ جمع فيها خلقه»[٤]؛

و قيل: «لأنّ اللّه ـ تعالى ـ فرغ فيه من خلق الأشياء، فاجتمعت فيه المخلوقات»[٥] ـ و فيه سرٌّ سنشير إليه ـ؛

و في الكافي[٦] عن الباقر ـ عليه السلام ـ: «انّ اللّه جمع خلقه فيها لولاية محمّدٍ و وصيّه في الميثاق، فسمّاه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه»؛

و ذكر ابن سيرين: «جمع أهل المدينة قبل قدوم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المدينة و نزول هذه السورة؛ فقالت الأنصار: لليهود يومٌ يجتمعون فيه كلّ سبعة أيّامٍ، و للنصارىٰ مثل ذلك، فهلمّوا نجعل لنا يوماً نجتمع فنذكر اللّه فيه و نصلّي. فقالوا: يوم السبت لليهود و يوم الأحد للنصارىٰ، فاجعلوه يوم العروبة. فاجتمعوا إلى سعد بن زرارة فصلّى بهم يومئذٍ ركعتين و ذكّرهم، فسمّوه يوم الجمعة لإجتماعهم فيه؛ فأنزل اللّه آية الجمعة، فهي أوّل جمعةٍ كانت في الإسلام.

---

١. فحصت الطبعة الكويتيّة من «أمالي ثعلب»، و لكن لم أعثر على العبارة فيها.

٢. لتفصيل هذا القول و الّذي قبله راجع: «تاج العروس» ج ١١ ص ٧٤ القائمة ١.

٣. لجميع ذلك راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٩.

٤. لم أعثر عليه لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة الروائيّة، و انظر: «تاج العروس» ج ١١ ص ٧٤ القائمة ١ نقلاً عن ابن عبّاس، «لسان العرب» ج ٨ ص ٥٨ القائمة ٢.

٥. لم أعثر على قائله.

٦. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤١٥ الحديث ٧؛ و انظر: «التهذيب» ج ٣ ص ٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٣٧٧ الحديث ٩٦٢٤، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٦٨٨ الحديث ١٤٦١.

و أمّا أوّل جمعةٍ جمعها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهي انّه لمّا قدم المدينة مهاجراً نزل قبا على بني عمر بن عوفٍ، و أقام بها يوم الإثنين و الثلثاء و الأربعاء و الخميس، و أسّس مسجدهم. ثمّ خرج يوم الجمعة عامداً المدينة، فأدركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن وادٍ لهم، فخطب و صلّى الجمعة»[١].

و «التاء» فيها للمبالغة ـ كالتاء في علّامة ـ، لا للتأنيث ـ كما توهّم! ـ.

و الأخبار في فضل يوم الجمعة كثيرةٌ؛

منها: عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «خير يومٍ طلعت فيه الشمس يوم الجمعة. فيه خلق آدم، و فيه أدخل الجنّة، و فيه أهبط إلى الأرض، و فيه تقوم الساعة»[٢]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أتاني جبرئيل و في كفّه مرآةٌ بيضاء، و قال: هذه الجمعة يعرضها عليك ربّك ليكون لك عيداً و لأمّتك من بعدك. و هو سيّد الأيّام عندنا، و نحن ندعوه إلى الآخرة يوم المزيد»[٣]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ للّه في كلّ جمعةٍ ستّمأة ألف عتيقٍ من النار!»[٤]؛

و منها: عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ يقول: «ما طلعت الشمس بيومٍ أفضل من يوم الجمعة»[٥]؛

و منها: عن أبي الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٩.
٢. راجع ـ مع تغييرٍ يسيرٍ ـ: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٦٦ الحديث ٦٤٤٥.
٣. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٥٨ الحديث ٦٤٢٢، «بحار الأنوار» ج ٨٦ ص ٢٨٠.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٦ ص ١٣٠.
٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤١٣ الحديث ١، نفس المصدر و المجلّد ص ٤١٥ الحديث ١١، «التهذيب» ج ٣ ص ٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٣٧٥ الحديث ٩٦١٩، «بحار الأنوار» ج ٦١ ص ٣٥، «جمال الأسبوع» ص ٢٢١.

آله و سلّم ـ: إنّ يوم الجمعة سيّد الأيّام، يضاعف فيه الحسنات و يمحو فيه السيّئات، و يرفع فيه الدرجات، و يستجيب فيه الدعوات، و يكشف فيه الكربات، و يقضى فيه الحاجات العظام. و هو يوم المزيد. للّه فيه عتقاء و طلقاء من النار، ما دعا اللّه فيه أحدٌ من الناس و عرف حقّه و حرمته إلّا كان حقّاً على اللّه أن يجعله من عتقائه و طلقائه من النار. و من مات فيه ـ يومه أو ليلته ـ مات شهيداً و بعث آمناً، و ما استخفّ أحدٌ بحرمته و ضيّع حقّه إلّا كان حقّاً على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أن يصليه نار جهنّم، إلّا أن يتوب»[1]؛

... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب، و فيما نقلناه كفايةٌ لأولي الألباب.

لمعةٌ عرشيّةٌ
في سرّ يوم الجمعة
على ما حقّقه بعض أهل الحقيقة[2]

و هو: انّه شواهد للعقول الكشفيّة على أنّ بإزاء الأيّام الإلهيّة ـ التي هي مدّة عمر الدنيا، و هي سبعة الآف سنةٍ على عدد أدوار الكواكب السبعة السيّارة، كما روي عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «عمر الدنيا سبعة الآفٍ، بقيت في آخرها ألفٌ»[3]؛ و قوله: «لا

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الكافي» ج ٣ ص ٤١٤ الحديث ٥، «التهذيب» ج ٣ ص ٢ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٣٧٦ الحديث ٩٦٢١، «بحار الأنوار» ج ٨٦ ص ٢٧٤، «مصباح المتهجّد» ص ٢٦١.

٢. هذه المقالة تشبه كثيراً بما كتبه العارف الكاشاني في رسالته المسمّاة بـ«بيان مقدار السنة السرمديّة و تعيين الأيّام الإلهيّة»، راجع: «مجموعهٔ رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ٥٩٧.

٣. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة. و حكى ابن أبي‌الحديد قولاً عن محدّثي المسلمين في عمر الدنيا يوافق هذا المنقول في المتن، راجع: «شرح نهج‌البلاغة» ج ١٠ ص ١٩٧.

نبيّ بعدي»[١]. على هذه الأمّة تقوم القيامة و هو يوم العرض الأكبر و يوم العرض الثاني، كما انّه يوم الميثاق يوم العرض الأوّل؛ كما أشار إليه تعالى بقوله: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[٢]؛ و بين اليومين مدّة سبعة أيّامٍ كلّ يومٍ ﴿كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[٣] ـ أيّام السبعة الأسبوعيّة، لتطابق العوالم الوجوديّة.

و في ستّةٍ من الأيّام الإلهيّة السبعة وقع خلق السماوات و الأرض ـ كما قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ـ و هي من زمان آدم إلى زمان محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ جميع دور خفاء الذات و احتجابها بالأسماء و ظهور الأسماء في مظاهر الأشياء؛ كلّ يومٍ منها ميلاد واحدٍ من الأنبياء العظام ـ من آدم و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمّدٍ، صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ.

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى﴾[٤] عرش الذات ـ و هو الروح الأعظم ـ باسم الرحمن في يوم السابع، و هو يوم الجمعة لحشر الخلائق فيه و جمعهم و حسابهم و ميزانهم؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾[٥].

و هو آخر يومٍ من أيّام الدنيا بوجهٍ و أوّل من أيّام الآخرة بوجهٍ، لقيام الساعة فيه و الظهور التامّ للحقّ.

و هذا الظهور يبتدىء في السابع مع ظهور محمّدٍ ـ كما روي انّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «بعثت أنا و الساعة كهاتين»[٦]، و جمع بين السبّابة و الوسطى ـ، و يزداد إلى سبعة

---

١. راجع: «صحيح ابن حبّان» ج ١٦ ص ٢٢١، «المستدرك على الصحيحين» ج ٢ ص ٦٣١، «مسند أبي عوانة» ج ٤ ص ٤٠٩ الحديث ٧١٢٦.

٢. كريمة ١٧٢ الأعراف.

٣. كريمة ٤٧ الحجّ.

٤. كريمة ٤ الحديد.

٥. كريمة ١٠٣ هود.

٦. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٣٢٤ الحديث ١٤٢٠٧، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٦٣، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ١٨٧ الحديث ١٤، «الجعفريّات» ص ٢١٢، «كشف الغمّة» ج ٢

الآف سنةٍ من لدن آدم ـ: أوّل الأنبياء ـ إلى زمان خاتم الأولياء ـ: المهديّ صاحب الزمان، عليه السلام ـ. و ينقضي الخفاء بالظهور التامّ لقيام الساعة و وقوع القيامة الكبرى، و عند ذلك يظهر فناء الخلق و البعث و النشور و الحساب و الميزان، و يتميّز أهل الجنّة و أهل النار. و يرى عرش اللّه بارزاً ـ كما حكى بعض العرفاء عن شهوده ـ؛ و تمام ظهور هذه الأمور في الآخرة و إن كان العارفون يشاهدونها في مرآت الدنيا!.

فابتداء يوم القيامة الّذي طلع فجره ببعثة نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ فالمحمّديّون ـ لكونهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ [1] ـ أهل الجنّة، و محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صاحبها و خاتم النبيّين.

و اتّفق أهل الملل كلّها من اليهود و غيرهم انّ اللّه فرغ في اليوم السابع، إلّا انّ اليهود قالوا: انّه السبت [2] و ابتداء الخلق من الأحد؛ و على ما ذكر يكون هو الجمعة.

و إن جعلنا الأحد أوّل الأيّام و وقعت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوّة دور الخفاء، و في السادس ابتداء الظهور.

و ازداد في الخواصّ ـ كما ذكر: «انّه يوم خلق آدم» أي: الحقيقيّ، و: «يوم الساعة»، و: «يوم المزيد»، و: «يوم دخول الجنّة»، و: «سيّد الأيّام»، كما ذكره في الأحاديث المرويّة في فضل يوم الجمعة [3] ـ حتّى ينتهي إلى تمام الظهور و ارتفاع الخفاء في الآخرة عند خروج المهديّ ـ عليه السلام ـ، و يعمّ الظهور في السابع الّذي هو السبت.

و لزيادة توضيح هذا المقام نمهّد مقدّمةً من الكلام؛ فنقول: انّ ما أوجده اللّه ـ تعالى ـ بحكمته البالغة و نظمه البديع لايخلو عن قسمين:

إمّا أمورٌ طبيعيّةٌ جسمانيّةٌ؛

ص ١٣٤.

١. كريمة ١١٠ آل‌عمران.

٢. كما عن الشهرستاني حاكياً عنهم: «و السبت ... هو يوم الإستواء بعد الخلق»، راجع: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢٠٠.

٣. قد مرّت الإشارة إلى مصادر تلك الأحاديث عند ذكرها بتمامها قبل صفحاتٍ.

و إمّا أمورٌ إلهيّةٌ روحانيّةٌ.

أمّا الأمور الطبيعيّة الجسمانيّة فحدوثها و إنشاؤها لايكون إلّا على سبيل التدريج و مرّ الدهور و الأزمان، إذ المُعنى بـ«الطبيعيّ» هو ما يصدر عن الطبيعة بقدر اللّه ـ تعالى ـ، و الطبيعة بما هي طبيعةٌ ليست حقيقتها إلّا منشأ الحركة و السكون في الجسم الطبيعيّ، و هما زمانيّان ـ كما حقّق في مظانّه ـ؛ فالطبيعيّ إذن تدريجيٌّ لامحالة. فوجود العالم الجسمانيّ ـ فلكيّاً كان أو عنصريّاً ـ تدريجيٌّ، لأنّ حقيقتها متقوّمةٌ بالتغيّر. فكلّ عاقلٍ لبيبٍ إذا فكّر في كيفيّة إيجاد أجسام الطبيعيّة و عوارضها و صفاتها الطبيعيّة يعلم و يتحقّق انّها واقعةٌ في مقدارٍ من الزمان، و يتيقّن انّها هيولى الكلّ قد أتى عليها دهرٌ طويلٌ و أمدٌ مديدٌ إلى أن يمحضّ و يميّز اللطيف منها من الكثيف و العالي منها من السافل و الفلكيّ منها من العنصريّ و النيّر من المظلم، و تقبل الكرات الفلكيّة الأنوار الكوكبيّة و يحيط بعضها ببعضٍ؛

و إلى أن استدارت الأجرام الكلّيّة و الكرات الكوكبيّة و ركّزت على مراكزها؛

و إلى أن تميّزت الأركان الأربعة و ترتّبت مراتبها و مزّجت فنون تمزيجاتها لينتظم الكلّ كأنّها شخصٌ واحدٌ متعاونٌ بعضها ببعضٍ منتفعٌ بعضها من بعضٍ ـ كأبعاض بدنٍ واحدٍ إنسانيٍّ في مدّة العمر ـ؛ و الدليل على ذلك قول اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [١]، ﴿وَ إِنَّ يَوماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [٢].

و أمّا الأمور الربّانيّة و الأشعّة الإلهيّة فهي كأنّها في مراتب علمه الأزليّ و عالم قضائه و أمره السرمديّ و حجب ربوبيّته و سرادقات عزّته لاتبلغ عقول البشر كنهها. و يعبّر عنها في لسان الشريعة بعباراتٍ و رموزٍ لايفهم مغزاها إلّا من أيدّه بتوفيقٍ خاصٍّ، و هي المشار إليها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [٣] تنبيهاً على عدم تجدّدها و تغيّرها و ارتفاعاً عن عالم الزمان و التغيّر. و قد وقعت في بعض شرائع السابقين و ملل

---

١. كريمة ٧ هود.
٢. كريمة ٤٧ الحجّ.
٣. كريمة ٥٠ القمر.

الأقدمين إشارةٌ إلى كيفيّة حدوث الأفلاك و ما في جوفها من أمر اللّه ـ سبحانه ـ على حسب الرمز»؛ انتهى كلامه.

و نحن قد ذكرنا لك في هذا الكتاب المستطاب ـ مراراً عديدةً ـ: انّ الألفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلّيّة و إن كانت تحقّقها واحدةً، لها بحسب المواطن و المقامات المتعدّدة خواصٌّ و آثارٌ، و أحكامه مختلفةٌ؛ و انّ العوالم متطابقةٌ؛ فاليوم و الأسبوع و الجمعة كذلك لها أنحاء وجوداتٍ بحسب العوالم المتعدّدة.

فكما انّ في هذا العالم مدائن جامعةً متعدّدةً فيها خلائق كثيرةٍ مختلفة الطبائع و الأحوال و الأخلاق و الآراء و الأعمال و فيها مساجد و مدارس و لأهل الدين فيها مجالس و جماعاتٌ و أعياد و جمعاتٌ و أذكار و عباداتٌ، و انّ فيها لأهل الصنائع و الأعمال أجرةً و أرزاقاً، و فيها تجّارٌ يتعاملون بموازين و مكائيل و لهم مظالم و خصوماتٌ و دعاوٍ، و لهم فيها قضاةٌ و عدولٌ، و لهم فقهٌ و أحكامٌ و فصولٌ، و للحكّام البروز و الجلوس لفصل القضاء ـ في كلّ سبعة أيامٍ يومٌ واحدٌ ـ، فكذلك في العوالم الّتي فوق هذا العالم جميع ما ذكر، و لكن في كلّ عالمٍ بحسبه و نحو وجوده. ففي الجسم جسمانيٌّ، و في الروح روحانيٌّ، و في العقل عقلانيٌّ، و في الإله إلهيٌّ؛ فتبصّر تفهم!.

و في بعض النسخ: «دعاؤه للعيدين و الجمعة». و هذا الدعاء من جهة مضمونه و معانيه لااختصاص له بعيد الفطر.

يَا مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لَايَرْحَمُهُ الْعِبَادُ. وَ يَا مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لَاتَقْبَلُهُ الْبِلَادُ. وَ يَا مَنْ لَايَحْتَقِرُ أَهْلَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لَايُخَيِّبُ آلْمُلِحِّينَ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لَايَجْبَهُ بِالرَّدِّ أَهْلَ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ يَجْتَبِي صَغِيرَ مَا يُتْحَفُ بِهِ، وَ يَشْكُرُ يَسِيرَ مَا يُعْمَلُ لَهُ. وَ يَا مَنْ يَشْكُرُ عَلَى آلْقَلِيلِ وَ يُجَازِي بِالْجَلِيلِ. وَ يَا مَنْ يَدْنُو إِلَى مَنْ دَنَا مِنْهُ. وَ يَا مَنْ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ. وَ يَا مَنْ لَايُغَيِّرُ النِّعْمَةَ، وَ لَايُبَادِرُ بِالنِّقْمَةِ. وَ يَا مَنْ يُثْمِرُ آلْحَسَنَةَ حَتَّى يُنْمِيَهَا،

وَ يَتَجَاوَزُ عَنِ السَّيِّئَةِ حَتَّى يُعَفِّيَهَا.

«الرحمة» قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً. قيل: «يعني: رحمته واجبةٌ للشخص الّذي هو مهجورٌ مأيوسٌ من رحمة العباد، بمعنى انّ مقتضى الحكمة عدم تخلّف الرحمة عنه ـ كما قالت المعتزلة: اللطف واجبٌ على اللّه[١] ـ؛ لا انّ رحمته مختصّةٌ بذلك الشخص حتّى يرد انّه يلزم أن لايرحم على من يرحمه العباد».

<قال بعض العارفين: «من كمال رحمته ستره لعيوبك و هو يعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، و لو علمت به إمرأتك لجفتك، و لواطّلعت عليه أمتك لأقدمت على الفرار، و لوعلمه جارك يسعى في تخريب دارك، فأيّ رحمةٍ أكمل من رحمته؟!»>[٢].

قوله ـ عليه السلام ـ: «من لاتقبله البلاد».

قيل: «إمّا من مجاز الحذف، أي: من لايقبله أهل البلاد ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَ سْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٣]، أي: أهل القرية ـ؛ و إمّا على طريق التقدير، أي: لاتقبله البلاد لو كان لها أهليّة القبول»[٤].

أقول: لايحتاج إلى القول بالمجاز أو التقدير، لأنّ للأرض نفساً و إدراكاً و شعوراً بحسبها ـ كما عرفت سابقا مستقصىً ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أهلَ الحاجة» منصوبٌ على المفعوليّة لقوله: «لايحتقر»، لأنّ حقره و احتقر بمعنىً ـ كما في الصحاح[٥] ـ؛ يقال: حقر الشيء حقارةً: هان قدره فلايعبؤ به. و يعدّي بالحركة فيقال: حقره و احتقره، أي: استخفّ به. و ذلك لأنّ المحتاج إليه يرى المحتاج

---

١. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ٣٢، «مفتاح الباب» ص ١٦٥، «المغني في أبواب التوحيد و العدل» ج ١٣ ص ١١٦، «تمهيد الأصول» ص ٢٠٨.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٥. ٣. كريمة ٨٢ يوسف.

٤. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٦.

٥. قال الجوهريّ: «تقول منه: حَقُر ـ بالضمّ ـ حَقَارةً. و حَقَره و احتَقَره»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٣٥ القائمة ٢.

حقيراً في نظره، و ذلك لأنّ الفقر ـ كما عرفت سابقاً ـ هو عدم استقلال الشيء بذاته، و تعلّقه بالغير و لو في شيءٍ مّا. و يرجع إلى لاضرورة الوجود و العدم بالذات المسمّاة بالإمكان الذاتيّ، و هو كون الشيء بحيث لاينتزع عن نفس ذاته الموجوديّة بذاته، بل بحسب إعطاء الغير ذلك، فيفتقر في هذا الإنتزاع إلى ملاحظة ذلك الغير؛ و يسمّى صاحبها: المستغني بالغير، و: الواجب بالغير. فإمكان المهيّات ـ الخارج عن مفهومها الموجود ـ عبارةٌ عن لاضرورة وجودها و عدمها بالقياس إلى ذاتها من حيث هي؛ و إمكان الوجودات: كونها بذواتها مرتبطةً و متعلّقةً و بحقائقها روابط و تعلّقات إلى غيرها، حيث انّ حقائقها حقائق تعلّقيّة و ذواتها ذواتٌ لمعانيه، فيصدق عليها لاضرورة الطرفين من حيث خصوصيّاتها و تعيّناتها، حيث إنّها من هذه الحيثيّة عين الماهيّات. و أمّا من حيث استهلاكها في الوجود الواجبيّ مع قطع النظر عن تشخّصاتها فليس يثبت لها الإمكان في شيءٍ، بل هي من هذه الحيثيّة واجبةٌ بعين وجوبه ـ تعالى ـ.

و بالجملة فالحاجة مناط الذلّ و الحقارة و إن كانت من جهةٍ واحدةٍ، فكيف إذا كانت من جميع الجهات و الحيثيّات و كانت الحاجة عين حقائقها و حقائقها عين الإحتياج ـ كما في الوجودات الإمكانيّة ـ ؟!. فما يتراءى من الذلّ و الهوان للمحتاج إلى المحتاج إليه، من جهة ذلك.

و لمّا كان الغنى تفرّد به ـ تعالى ـ فله التطاول على الممكنات، و ليس للممكنات تطاول بعضهم لبعضٍ، لأنّ الإحتياج عين حقيقتهم و ذواتهم؛ و لذا قال المفسّرون: «الأذى هو: تطاول المتصدِّق على الفقير و احتقاره له، كأن يقول له: ما أنت إلّا ثقيلٌ!، و: لست إلّا مبرماً!، و: باعد اللّه بيني و بينك؟!؛ كلّ ذلك لهوانه عليه»[1]؛

---

١. كما قال الطبرسيّ: «أن يقول: أراحني اللّه منك و من إبتلائي بك!»، راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٨١؛ و قال القرطبيّ: «كقوله: ما أشدّ إلحاحك!، و: خلّصنا اللّه منك»، راجع: «تفسير القرطبيّ» ج ٣ ص ٣٠٨.

و من الأذى: إعراضه عنه و عدم مبالاته به؛ ... إلى غير ذلك من أنواع الإحتقار.

و العجب ـ كلّ العجب! ـ انّ الممكن مع لاشيئيّة ذاته و بطلانها و فقره و إحتياجه كيف يتطاول على الفقير و لا يبق من الأذى عليه نقيرٌ و لاقطميرٌ!؟. فطوبى لمن استشعر ذلك و كفّ نفسه عن الأذيّة و الإيذاء!.

قال بعض العرفاء: «من جملة الفوائد في فتح الحاجة على العباد إلى المعبود تكريمهم بفتح باب المناجات عليهم حتّى إذا احتاجوا إلى جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ توجّهوا إليه برفع الهمم، فشرّفوا بمناجاته و منحوا من هباته؛ و لولا الحاجة لم يتشرّفوا بالمناجات؛

و منها: إرادته ـ تعالى ـ أن يتحبّبوا إليه، فكلّما وردت على العبد أسباب الحاجة و الفاقة و توجّه إلى اللّه فيها فاستجاب له وجد العبد لذلك حلاوةً في نفسه و راحةً في قلبه، فأوجب له ذلك زيادة المحبّة لربّه؛ قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أحبّوا اللّه لما يغذوكم به من نعمةٍ»[1]. فكلّما تجدّدت النعم بنيل مطلوبٍ أو دفع مكروهٍ تجدّد له من الحبّ بحسبها؛

و منها: انّ الحاجة بابٌ إلى اللّه ـ تعالى ـ و سببٌ يوصل العبد إليه، ألم تسمع قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ إِلَى ٱللَّهِ وَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[2]، فجعل «الفقر إلى اللّه» سبباً يؤدّي إلى الوصول إليه و الدوام بين يديه؟!. و لمّا كان الإنسان خيرة خلقه ـ تعالى ـ جعل إفتقاره إليه عاجلاً لأمور المعاش و آجلاً لنعيم الآخرة أكثر و أبين من إفتقار سائر المخلوقين؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ﴾ كيف عرّف الخبر لقصد انّهم جنس الفقر مبالغةً؟!؛ و كلّ ذلك لحبّه ـ تعالى ـ للإحسان و عنايته بأهل الحاجة إليه، فكيف يحتقرهم؟!»؛ انتهى.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٧ ص ١٤، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٦٤ الحديث ٦، «بشارة المصطفى» ص ٦١، «علل الشرايع» ج ١ ص ١٣٩، «نهج الحقّ» ص ٢٦٠.

٢. كريمة ١٥ فاطر.

و قد استوفينا الكلام في «الفقر» فيما سبق؛ فتذكّر!.

<و «خيّبه اللّه» ـ تعالى ـ: جعله خائباً، أي: غير ظافرٍ بمطلوبه.

و «الملحّون»: جمع: الملحٍّ، اسم فاعلٍ من: ألحّ الرجل على عزيمةٍ: إذا ألزمه و أقبل عليه مواظباً للتقاضي منه؛ و: ألحّ في السؤال: إذا دام عليه و لازمه. و لمّا كان الباعث على تخييب الملحّين الضجر من مداومة السؤال المفضي إلى إجابة السائل، و كان من سوى اللّه ـ سبحانه ـ ينقصه ذلك و هو ـ تعالى ـ لاينقص من خزائنه أن يهب الدنيا لمن سألها ـ بل لاتزيده كثرة العطاء إلّا كرماً و جوداً! ـ لم يكن من شأنه ـ سبحانه ـ أن يخيّب الملحّين عليه، بل الإلحاح عليه أحبّ إليه. و لذلك ورد استحباب الإلحاح في الدعاء >[1]، و في الحديث: «و اللّه لايلحّ عبدٌ مؤمنٌ على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ في حاجته إلّا قضاها له»[2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «لايجبه» ـ بالجيم و الباء الموحّدة ـ: من الجبهة، <يقال: جبهه أي: ضرب جبهته و ردّه. و هو هنا كنايةٌ عن الخيبة و عدم نيل المطلوب.

و «الدالّة» ـ بتشديد اللام ـ مأخوذٌ من الدلال >[3] ـ الّذي يقال له باللسان الفارسيّ: غنج و ناز ـ. و هذا لايكون إلّا بفرط المحبّة؛ يقال: أدلّ على صديقه و قرينه و على من له منزلةٌ عنده: إذا انبسط و اجترأ و أفرط عليه ثقةً بمحبّته.

و المراد بـ «أهل الدالّة»: الجماعة المنبسطون معه ـ سبحانه ـ المفرطون عليه في الطلب. <و يدلّ على ذلك ما حكاه الزمخشريّ في ربيع الأبرار عن أعرابيّةٍ انّها قالت عند الكعبة: «إلهي! لك أذلّ و عليك أدلّ» >[4]. و ليس الدلال على اللّه القاهر الجبّار طريقاً يسلكه كلّ جاهلٍ غرّارٍ، بل إنّما هو طريق العارفين و أحبّائه المختصّين و سبيل المحبّين و أوليائه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٥٨ الحديث ٨٧١٤، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ١٩٣ الحديث ٥٦٦٥، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٧٤، «عدّة الداعي» ص ١٥٥، «فلاح السائل» ص ٤٢.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٨.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٩.

المخلصين!. و للصوفيّة في هذا الباب حكاياتٌ للعاشقين و المجانين؛ و ماروي عن البرخ الأسود من هذا الباب[١]؛ و قول موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾[٢] يشعر بذلك؛ و كذا فقرات بعض الأدعية ـ كما لايخفى على أولي الألباب ـ.

و قيل: «الإدلال عليه ـ تعالى ـ إمّا كنايةٌ عن الإدلال بالأعمال و الأفعال له ـ تعالى ـ؛ و إمّا عبارةٌ عمّا يرتكبه الجاهلون من سوء الأدب مع جنابه ـ تقدّس و تعالى ـ؛ أو المراد من «أهل الدالّة»: من يثق بعلمه و يعتمد على عبادته و طاعته»[٣]؛

و قيل: «المراد: أهل البخل و الكبر و الرعونة، يعني: لايضع اللّه ـ تعالى ـ يد الردّ على جبهة من سلك معه سلوك أهل الرعونة، فكيف يحرم مِن عطيّته مَن سأل بالتخشّع و الخضوع؟!»؛

و قيل: «الدالّ من الدلالة، أي: يشير بالدليل إليه مع تنزّه ساحته ـ سبحانه ـ أن يعرف بالدليل»[٤].

و «يا من يجتبي صغير ما يتحف به».

<«الإجتباء»: الإختيار و الإصطفاء.

و كونه «صغيراً»: إنّما هو بالنسبة إلى ما يستحقّه كبرياء جبروته، و إلّا فالطاعات كلّها كبارٌ>[٥]؛ أي: يقبل و يختار التحفة الصغيرة إذا اتّحف و أهدى إليه.

و قيل: «لأنّ جميع طاعات العباد ـ: كبيرها و صغيرها ـ حقيرٌ بالنسبة إلى ما يستحقّه

---

١. لم أعثر على حكايته في المصادر المضنون كونها فيها، ك«الرسالة القشيريّة»، و «إحياء علوم الدين»، و «عوارف المعارف»، و «تذكرة الأولياء»، و غيرها من المصادر الّتي راجعت إليها للعثور عليها.

٢. كريمة ١٥٥ الأعراف.

٣. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٠٩.

٤. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٩١.

٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٨.

كبرياء جلاله»[١]؛

و قيل: «لايجتبيه صغيراً، بل يأخذه عظيماً كبيراً و إن كان في حدّ نفسه صغيراً»[٢]. و «يحتوي» نسخة بدل «يجتبي».

و «شكره» ـ تعالى ـ لـ «يسير ما يعمل له» عبارةٌ عن مجازاته عليه بجزيل الجزاء و ثنائه على عامله بجميع الثناء.

و «يا من يشكر» مضمونه هو مضمون الجملة السابقة؛ و أعادها لينبيء المجازاة بالجليل، فيفيد معنىً مهمّاً جليلاً، و هو انّه يجازي القليل بالجليل، لابالقليل.

و «يا من يدنوا إلى من دنا منه» أي: يقرب إلى من يقرب منه، كما روي في الحديث القدسيّ المشهور: «من تقرّب إليَّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، و من تقرّب إليَّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، و من مشى إليَّ هرولت إليه»[٣].

و «يا من يدعو إلى نفسه من أدبر عنه» أي: يدعوا إلى الإقبال إليه بالتوبة و الإنابة و طلب المغفرة و العطيّة منه من أعرض عنه؛ فكيف بمن أقبل إليه؟!. ⊂قال رجلٌ لرابعة: «إنّي عصيت اللّه!، أ فترينه يقبلني؟

قالت: ويحك! انّه يدعو المدبرين عنه، فكيف لا يقبل المقبلين إليه؟!»[٤]. و في نسخةٍ: «من أعرض عنه»، و هو بمعنى: «أدبر» ـ فانّ «الإدبار» و «الإعراض» و «التولّي» معانٍ متقاربةٍ ـ.

---

١. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٩١.

٢. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٩٢.

٣. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢٩٨ الحديث ٥٩١٠، «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ١٨٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٥٦ الحديث ٨١، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٨٩.

٤. لم أعثر على قولها هذا، و لها جوابٌ آخر عن هذا السؤال أيضاً، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ١٧٥.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يا من لا يغيّر النعمة»، فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ في الأنفال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[١]؛ و قوله ـ سبحانه ـ في الرعد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[٢].

و «الألف و اللام» في «النعمة» للجنس، أي: لا يغيّر شيئاً من جنس النعم ـ جلّ أو هان ـ؛ كما انّ التنكير في الآية الأولى يفيد العموم ـ أي: أيّ نعمةٍ كانت، جلّت أو هانت ـ>[٣].

فان قلت: عدم التغيير في الدعاء مطلقٌ و في الآيتين مقيّدٌ، فكيف التوفيق؟

قلنا: معنى عدم تغيير النعمة من اللّه: انّه لا يغيّرها لذاته و من قبل نفسه من غير موجبٍ لتغيّرها، فإذا حصل موجب تغييرها و مقتضاه لم يكن التغيير واقعاً من اللّه ـ سبحانه ـ في حدّ ذاته، بل بسببٍ ناشٍ من غيره، فكأنّه هو المغيّر للنعمة؛ فلامنافاة. و هذا معنى قولهم: «الرحمة ذاتيّةٌ له ـ تعالى ـ و الغضب من مقتضيّات العصيان». و لذلك قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «و أيم اللّه ما كان قومٌ قطّ في خفض عيشٍ[٤] فزال عنهم إلّا بذنوبٍ اجترحوها»[٥]، لأنّ ﴿ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٦]، و لو انّ الناس حين تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فرغوا إلى ربّهم بصدقٍ من نيّاتهم و ولهٍ من قلوبهم لردّ عليهم كلّ شاردٍ و أصلح لهم كلّ فاسدٍ»[٧]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و التحقيق: انّ الحقّ ـ سبحانه ـ لا يعيّن من نفسه شيئاً لشيءٍ أصلاً، لأنّ أمره واحدٌ ـ كما انّه واحدٌ ـ؛ و أمره الواحد عبارةٌ عن تأثيره الذاتيّ الوحدانيّ بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة له الظاهرة به و المظهرة إيّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الأحوال و

---

١. كريمة ٥٣ الأنفال. ٢. كريمة ١١ الرعد.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢١٢. ٤. نهج البلاغة: في غضّ نعمةٍ من عيشٍ.
٥. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٧٨ ص ٢٥٦، و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٠ ص ٦١، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٦٤. ٦. كريمة ١٨٢ آل عمران، ٥١ الأنفال، ١٠ الحجّ.
٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢١٣.

الصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعولة المتعيّنة في علم الأزل. فما قدّر اللّه ـ سبحانه ـ على الخلق شيئاً من نفسه و ذاته، بل باقتضاء أعيانهم و طلبهم بلسان حالهم و استعدادهم، مثلاً ما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك، فليس للحقّ إلّا إفاضة الوجود عليك و الحكم لك عليك، فلاتحمّد إلّا نفسك و لاتذمّ إلّا نفسك. و ما يبقى للحقّ إلّا إفاضة الوجود، لأنّ ذلك له لا لك[١]. و لذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَولُ لَدَيَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٢]، أي: ما قدرت عليهم الكفر ـ الّذي بقشائهم ـ ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلّا بما علمناهم، و ما علمناهم إلّا بما هم عليه؛ فإن كان ظلماً فهم الظالمون!. و في الحديث: «من وجد خيراً فليحمد اللّه، و من وجد غير ذلك فلايلومنّ إلّا نفسه»[٣]؛

و قال مولانا الباقر ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه الحليم العليم إنّما غضبه على من لم يقبل منه رضاه، و إنّما يمنع من لم يقبل منه عطاه، و إنّما يضلّ من لم يقبل منه هداه»؛

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست[٤]

قال أهل الحكمة و المعرفة: «الوجود من حيث هو وجودٌ خيرٌ محضٌ، و الشرّ من حيث هو شرٌّ لاذات له»، فلايفتقر إلى مبدئها، و لهذا ورد: «الخير كلّه بيديك و الشرّ ليس إليك»[٥]؛ و ورد: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٦]. فنفيُ إضافة الشرّ دلّ على أنّ

---

١. هذا نصّ كلام الشيخ ابن‌العربي، راجع: «فصوص الحكم» ج ١ ص ٨٣، و انظر: «شرح القيصريّ» عليه ص ٥٩٢.
٢. كريمة ٢٩ ق.
٣. لم أعثر عليه إلّا في «الحكايات» ـ للجزائريّ ـ ص ٨٥.
٤. راجع: «ديوان حافظ» ص ١٤٣ الغزل ٩٣ البيت ٨.
٥. لم أعثر عليه، و ورد: «الخير في يديك ...»، أو: «الخير بين يديك ...»، راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٣١٠ الحديث ٧، «الفقيه» ج ١ ص ٣٠٣ الحديث ٩١٦، «التهذيب» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١٢.
٦. كريمة ٢٦ آل عمران.

الشرّ ليس بشيءٍ، و انّه عدمٌ؛ إذ لوكان شيئاً لكان بيده، فانّ ﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[١]، و هو خالق كلّ شيءٍ. على أنّ جميع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض الّتي هي حقيرةٌ بالنسبة إلى الأفلاك المقهورة تحت أيدي النفوس المطموسة تحت أشعّة العقول الأسيرة في قبضة الرحمن، و لانسبة لها إلى جناب الكبرياء الباهرة الضياء. فتصوّر ذرّة الشرّ في وجه أشعّة شمس الخير لايضرّها، بل يزيدها بهاءً و جمالاً و ضياءً و كمالاً، كالشامّة السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسناً و ملاحةً و إشراقاً و صباحةً!؛ قال قائلهم:

هر نعت كه از قبيل خير است و كمال ... باشد ز نعوت ذات پاك متعال
هر وصف كه در حساب شرّ است و وبال ... دارد به قصور قابليّات مآل[٢]

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايبادر بالنقمة» إنتصاراً لهم و إمهالاً للتوبة.

و «يا من يثمر الحسنة حتّى ينميها»، من النموّ ـ على الإفعال و التفعيل ـ، <أي: يجعلها ذات ثمرةٍ و يرتّب عليها منافع حتّى يكثرها؛ يقال لكلّ نفعٍ يصدر عن شيءٍ و يرتّب عليه: ثمرته ـ كقولك: النجاة ثمرة الصدق، و الظفر ثمرة الصبر، و الجنّة ثمرة الإيمان ـ>[٣]؛ و في الحديث: «إنّ الصدقة تقع في يد الرحمن فيربّيها كما يربى أحدكم فلوّه أو فصيله»[٤] ـ و «الفلو»: ولد الفَرَس ـ.

و قيل: «في هذا إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ

---

١. كريمة ٨٨ المؤمنون، ٨٣ يس.
٢. القطعة منسوبةٌ إلى الحكيم نصيرالدين الطوسيّ، و لم أعثر على مصدرٍ لها.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢١٣.
٤. راجع ـ مع تغييرٍ في الألفاظ ـ: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٨١ الحديث ١٢٢٨٩، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٤١٠، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٤٥٨ الحديث ١٠٢٣، «رجال الكشّي» ص ٢٣٣ الرقم ٤٢٣، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٨٩.

آللَّهِ﴾[١] ـ ... الآية ـ.

و «حتّى يُعفيها» ـ بضمّ الياء ـ من: أعفاه يعفيه ـ كـ: عفاه يعفوه ـ <أي: يمحوها و يدرّس آثارها، كما روي: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً اطّلعت عليه الملائكة و أثبت في الصحائف و الألواح، فإذا تاب محاه اللّه ـ تعالى ـ حتّى من خواطر الملائكة»[٢]>[٣].

و في نسخة ابن‌ادريس: «حتّى يعفّيها» ـ بتشديد الفاء ـ، و هو من: عفّت الريح الأثر ـ بالتشديد ـ أي: محته.

انْصَرَفَتِ ٱلْآمَالُ دُونَ مَدَى كَرَمِكَ بِالْحَاجَاتِ، وَ امْتَلَأَتْ بِفَيْضِ جُودِكَ أَوْعِيَةُ الطَّلِبَاتِ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَ بُلُوغِ نَعْتِكَ الصِّفَاتُ، فَلَكَ الْعُلُوُّ ٱلْأَعْلَى فَوْقَ كُلِّ عَالٍ، وَ الْجَلَالُ ٱلْأَمْجَدُ فَوْقَ كُلِّ جَلَالٍ. كُلُّ جَلِيلٍ عِنْدَكَ صَغِيرٌ، وَ كُلُّ شَرِيفٍ فِي جَنْبِ شَرَفِكَ حَقِيرٌ.

<«الإنصراف»: الإنقلاب و الرجوع.

و «الآمال» جمع: الأَمَل ـ محرّكةً، كالسبب و الأسباب ـ، و هو الرجاء. و قيل: «أكثر ما يستعمل في ما يستبعد حصوله»[٤].

و «المَدَى» ـ بفتحتين>[٥] ـ <تارةً أتي بمعنى: الغاية و نهاية المسافة، و أخرى بمعنى: بدايتها؛ فعلى الأوّل معناه: انّ المؤمّلين انصرفوا بحاجاتهم مقضيّةً بالنسبة إلى أوّل مرتبةٍ من كرمك من غير احتياجٍ إلى إعمال فكرٍ و رويّةٍ و كسبٍ و مبالغةٍ منك في قضائها حتّى ينتهي قضاؤها إلى نهاية كرمك، إذ لاغاية لكرمك[٦]؛ و أمّا على الثاني فمعناه: انّ حاجاتهم قد

---

١. كريمة ٢٦١ البقرة.
٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٩.
٤. هذا نصّ كلام الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٣٠.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢١٥. ٦. المصدر: ـ إذ لاغاية لكرمك.

قضيت برحمتك و بركاتك من غير حاجةٍ إلى وصولها إلى درجةٍ من درجات كرمك و اتّصافها بالكرم لأجلها ـ كما في سائر الناس ـ >[١]؛

فقوله: «بالحاجات» متعلّقٌ بـ: «انصرفت»؛

<و «باؤه» للمصاحبة ـ أي: مصاحبةً لها، كقوله تعالى: ﴿اهْبِطْ بِسَلَامٍ﴾[٢] ـ. و الكلام إستعارةٌ مكنيّةٌ، أو تمثيليّةٌ >[٣].

و «دون» هنا: نقيض الفوق؛ و قيل: «بمعنى: عند»؛

و هو وهمٌ!.

و «امتلأت» أي: ملأت، من ملأت الإناء ـ بالهمزة ـ ملأً فامتلأ: جعلت فيه مقدار ما يأخذه.

و «الأوعية» جمع: الوِعآء ـ بالكسر و المدّ ـ، و هو: الظرف؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿فَبَدَأَ بِأَوعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾[٤].

و «الطلبات» جمع: الطلبة ـ مثل كلمة ـ، و هي: الحاجة؛ أي: ظروف أهل الحوائج. و إثبات «الأوعية» للـ «طلبات» إستعارةٌ تخييليّةٌ، كما انّ إثبات «الإمتلاء» للـ «جود» تخييلٌ، لأنّه شبّه الجود بالماء الكثير مثل البحر، فهو إستعارةٌ بالكناية، و إثبات الإمتلاء له تخييلٌ.

و «تفسّخت» من: تفسّخت الفأرة في البئر، أي: تقطّعت الصفات قبل وصولها إلى كنه نعتك و حقيقة وصفك؛ و الحاصل: انّ الواصفين لم يقدروا على وصفك لعدم إطّلاعهم على صفاتك و ذاتك ـ لأنّ صفاتك عين ذاتك ـ. و قد سبق لهذه الفقرة معانٍ أخر في اللمعة الثانية و الثلاثين؛ فليرجع إليها[٥].

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٩.
٢. كريمة ٤٨ هود.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢١٦.
٤. كريمة ٧٦ يوسف.
٥. هذا مفادّ كلام المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٨٩.

«فلك العلوّ الأعلى ـ... إلى آخره ـ» أي: علوّك أعلى من كلّ علوٍّ و عظمتك أعظم من كلّ عظمةٍ. فالتفريع في قوله ـ عليه السلام ـ: «فلك» ظاهرٌ، فلايحتاج إلى أخذ الفاء سببيّةً ـ كما ذكره الفاضل الشارح[١] ـ؛ و قد تقدّم الكلام في علوّه ـ تعالى ـ.

«كلّ جليلٍ عندك صغيرٌ ـ... إلى آخره ـ»، لأنّ جلالة كلّ جليلٍ ذرّةٌ من ذرّات جلالتك، و شرافة كلّ شريفٍ رائحةٌ من رائحة شرفك.

خَابَ الْوَافِدُونَ عَلَى غَيْرِكَ، وَ خَسِرَ الْمُتَعَرِّضُونَ إِلَّا لَكَ، وَ ضَاعَ الْمُلِمُّونَ إِلَّا بِكَ، وَ أَجْدَبَ الْمُنْتَجِعُونَ إِلَّا مَنِ انْتَجَعَ فَضْلَكَ. بَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلرَّاغِبِينَ، وَ جُودُكَ مُبَاحٌ لِلسَّائِلِينَ، وَ إِغَاثَتُكَ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمُسْتَغِيثِينَ. لَايَخِيبُ مِنْكَ الْآمِلُونَ، وَ لَايَيْأَسُ مِنْ عَطَائِكَ الْمُتَعَرِّضُونَ، وَ لَايَشْقَى بِنَقِمَتِكَ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«خاب الوافدون» أي: يئس الواردون «على غيرك».

و «الخسران»: إنتقاص رأس المال، ينسب إلى الإنسان، و إلى الفعل؛ فيقال: خسر فلانٌ، أو: خسرت تجارته. و يستعمل في المقتنيات الخارجة ـ كالمال و الجاه في الدنيا ـ، و هو الأكثر، و في المقتنيات النفسيّة ـ كالصحّة و السلامة و العقل و الإيمان و الثواب؛ كذا قال الراغب[٢].

و «المتعرّضون» أي: المتصدّون و المتوجّهون، فخسرانهم عبارةٌ عن نقص عقولهم و معرفتهم. و الإستثناء مفرّغٌ ـ أي: المتعرّضون لأحدٍ إلّا لك ـ.

و «ضاع الملمّون» أي: المنزلون «إلّا بك»، يعني: من لم ينزل عليك ـ بل ينزل على غيرك ـ يضيع و يهلك.

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢١٦. ٢. راجع: «المفردات» ص ٢٨١ القائمة ٢.

و «أجدب المنتجعون» يقال: <أجدب القوم إجداباً: أصابهم الجدب، و هو>[١]: <انقطاع الأمطار.

و «المنتجع»: طالب الكلاء في موضعه؛ و المعنى: انّه قد انقطع مطر الرحمة عن طالب الكلاءة و الخير إلّا عمّن طلب كلاء فضل رحمتك.

و «لا ييأس» بفتح الهمزة، و بالكسر ـ كما في بعض النسخ ـ شاذٌّ>[٢].

و جملة قوله: «لا يخيب منك الآملون» و ما بعدها تأكيدٌ لمضمون الجمل السابقة؛ و لذلك تعيّن الفصل و لم يعطفها على ما قبلها لكمال الإتّصال.

رِزْقُكَ مَبْسُوطٌ لِمَنْ عَصَاكَ، وَ حِلْمُكَ مُعْتَرِضٌ لِمَنْ نَاوَاكَ. عَادَتُكَ ٱلْإِحْسَانُ إِلَى الْمُسِيئِينَ، وَ سُنَّتُكَ ٱلْإِبْقَاءُ عَلَى الْمُعْتَدِينَ حَتَّى لَقَدْ غَرَّتْهُمْ أَنَاتُكَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَ صَدَّهُمْ إِمْهَالُكَ عَنِ النُّزُوعِ. وَ إِنَّمَا تَأَنَّيْتَ بِهِمْ لِيَفِيؤُوا إِلَى أَمْرِكَ، وَ أَمْهَلْتَهُمْ ثِقَةً بِدَوَامِ مُلْكِكَ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ خَتَمْتَ لَهُ بِهَا، وَ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ خَذَلْتَهُ لَهَا.

«رزقك مبسوطٌ» أي: موسّعٌ «لمن عصاك». و إنّما جعله لـ «من عصاه»، لأنّ من بسط رزقه لمن عصاه فهو لمن أطاعه أبسط!. و قد مرّ معنى «الرزق» و «انبساطه»؛ فتذكّر!.

«معترض»، و في نسخةٍ: «متعرّض»[٣]، كلاهما بمعنى: التصدّي؛

و قيل: «بمعنى: الإتيان و الإقبال».

و «ناواه» أي: عاداه.

و جملة <«عادتك الإحسان» مستأنفةٌ على وجه التعليل، كأنّه قال: لأنّ عادتك

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٢٠. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٩.

٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ عن نسخة ابن‌ادريس، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٢٢.

الإحسان ـ ... إلى آخره ـ >[١] . يعني: إحسانك إلى العاصين ليس معنىً بديعاً، بل ذلك عادتك القديمة و سنّتك القويمة.

و «السنّة»: الطريقة.

و «الإبقاء» مصدر: أبقيت على فلانٍ إبقاءً: إذا أشفقت عليه و رحمته؛ يعني: طريقتك الشفقة و الرحمة على العاصين و المجاوزين للحدّ.

و «حتّى» هنا حرف ابتداءٍ مفادّها التعظيم.

و «اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ.

و «الأناة»: الإمهال.

و «النزوع»: الرجوع؛ أي: جعلهم حلمك و إمهالك مغرورين حتّى لم يرجعوا عن المعصية.

و «الصدّ»: المنع. و إسناد «الغرور» و «الصدّ» إلى «إناته» و «إمهاله» ـ تعالى ـ من باب إسناد الشيء إلى غير ما هو له، بل إلى سببه.

قيل: «من لم يثق بدوام ملكه و تسلّطه يسارع في الإنتقام و الجزاء كيلا يفوته، و اللّه ـ تعالى ـ أعلم من ذلك؛ و هذا سبب إمهاله و إنظاره».

أقول: الإمهال و الإنظار ليسا من الجهة المذكورة، بل من جهة الشفقة و الرحمة حتّى يرجع عن المعصية بالتوبة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ .

و «خذلته لها» أي: تركته لها.

و «السعادة» و «الشقاوة» قد مرّ معناهما. قال الفاضل الشارح: «و الفاء في قوله: «فمن كان من أهل السعادة ختمت له بها» للتفريع[٢]. و معنى كونه «من أهل السعادة و الشقاوة»: من قدّرت له السعادة أو الشقاوة تقديراً سابقاً على الخلق موافقاً للظاهر[٣]»[٤]؛

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٢٣.
٢. هيهنا حذفت قطعةٌ من كلام الفاضل الشارح.
٣. المصدر: ـ موافقاً للظاهر.
٤. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٢٥.

و التحقيق ما ذكرنا؛ فتبصّر!.

و في قوله ـ عليه السلام ـ: «ختمت له بها» إيذانٌ بأنّ من كان من أهل السعادة و إن عمل عمل من كان من أهل الشقاوة فلن يخذله اللّه ـ تعالى ـ، بل لابدّ أن يختم عمله بعمل أهل السعادة؛ كما روى في الكافي[١] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّه يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم!، بل هو منهم، ثمّ تداركته[٢] السعادة!؛ و قد يسلك بالشقيّ في طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم! بل هو منهم، ثمّ يتداركه الشقاوة[٣]!. انّ من كتبه اللّه سعيداً و إن لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقةٍ ختم له بالسعادة» ـ بيانٌ: «فواق الناقة»: من أفاقت الناقة إفاقةً: اجتمعت الفيقية في ضرعها؛ و الفيقية: اسم اللبن الّذي يجتمع بين الحلبيين. و المراد بفواق الناقة هيهنا: زمان شرب الفصيل ذلك اللبن المجتمع في ضرعها ـ.

و هذا في الحقيقة يرجع إلى الطينة و مزجها ـ كما مرّ في دعاء دخول شهر رمضان؛ فتذكّر! ـ.

و ممّا يدلّ على مزج الطينة الحديث الّذي روي عن أبي إسحق عن الباقر ـ عليه السلام ـ في حديثٍ طويلٍ أخذنا منه موضع الحاجة، انّه قال: «اعلم! أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق أرضاً طيّبةً طاهرةً و فجّر فيها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً ـ: ولايتنا أهل البيت ـ، فقبلتها. فأجرى عليها ذلك الماء سبعة أيّام، ثمّ تصبّ عنها ذلك الماء بعد السابع فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً، فجعله طين الأئمّة، ثمّ أخذ ـ جلّ جلاله ـ ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا و محبّينا من فضل طينتنا، فلو ترك طينتكم ـ يا إبراهيم! ـ كما ترك طينتنا لكنتم أنتم و نحن سواءً!

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥٤ الحديث ٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٩٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٨٠ الحديث ٤٠٩.

٢. المصدر: يتداركه.

٣. المصدر: الشقاء.

قلت: يابن رسول اللّه! ما صنع بطينتنا؟

قال: مزج طينتكم و لم يمزج طينتنا.

قلت: يابن رسول اللّه! و بما مزج طينتنا؟

قال ـ عليه السلام ـ: خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أيضاً سبخةً خبيثةً منتنةً و فجّر فيها ماءً أجاجاً مالحاً آسناً، ثمّ عرض عليها ـ جلّت عظمته ـ ولاية أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فلم تقبلها، و أجرى ذلك الماء عليها سبعة أيّامٍ. ثمّ تصبّ ذلك الماء عنها، ثمّ أخذ من كدورة ذلك الطين المنتنّ الخبيث و خلق منها أئمّة الكفر و الطغاة و الفجرة؛ ثمّ عمد إلى بقيّة ذلك الطين فمزجه بطينتكم، و لو ترك طينتهم على حاله و لم يمزج بطينتكم ماعملوا أبداً عملاً صالحاً، و لأدّوا أمانةً إلى أحدٍ، و لاشهدوا الشهادتين و لا صاموا و لاصلّوا و لازكّوا و لاحجّوا و لاشبّهوكم في الصورة أيضاً. يا إبراهيم! ليس شيءٌ أعظم على المؤمن أن يرى صورةً حسنةً في عدوٍّ من أعداء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و المؤمن لا يعلم انّ تلك الصورة من طين المؤمن و مزاجه!؛ يا إبراهيم! ثمّ مزّج الطينتان بالماء الأوّل و الماء الثاني، فما تراه من شيعتنا و محبّينا من رباءٍ و زناءٍ و لواطةٍ و خيانةٍ و شرب خمرٍ و ترك صلاةٍ و زكاةٍ و حجٍّ و جهادٍ فهي كلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الّذي مزج بطينته، و ما رأيته من هذا العدوّ الناصب من الزهد و العبادة و المواظبة على الصلاة و أداء الزكاة و الصوم و الصلاة و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخير فذلك كلّه من طين المؤمن و سنخه و مزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب على اللّه يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: أنا عدلٌ لا أجور و منصفٌ لاأظلم!، و عزّتي و جلالي و ارتفاع مكاني ما أظلم مؤمناً بذنبٍ مرتكبٍ من سنخ الناصب و طينته و مزاجه!، هذه الأعمال الصالحة كلّها من طين المؤمن و مزاجه؛ و الأعمال الرديئة الّتي كانت من المؤمن من طين العدوّ الناصب. و يلزم اللّه ـ تعالى ـ كلّ واحدٍ منهم ما هو من أصله و جوهره و طينته، و هو أعلم بعباده من الخلائق كلّها.

أ فترى هيهنا ـ يا إبراهيم! ـ ظلماً و جوراً و عدواناً؟!، ثمّ قرأ: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ

وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ﴾ [١]. يا إبراهيم! انّ الشمس إذا طلعت و بدأ شعاعها في البلدان كلّها أ هو بائنٌ من القرصة أم هو متّصلٌ بها شعاعها يبلغ في الدنيا في المشرق و المغرب حتّى إذا غابت تعود الشعاع و يرجع إليها، أ ليس ذلك كذلك؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال: فكذلك كلّ شيءٍ يرجع إلى أصله و جوهره و عنصره. فإذا كان يوم القيامة ينزع اللّه ـ تعالى ـ من العدوّ الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طينته و جوهره و عنصره مع جميع أعماله الصالحة و يردّه إلى المؤمن، و ينزع اللّه ـ تعالى ـ من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طينته و جوهره و عنصره مع جميع أعماله السيّئة الرديّة و يردّه إلى الناصب، عدلاً منه ـ جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه ـ، و يقول للناصب: لا ظلم عليك، هذه الأعمال الخبيثة من طينتك و مزاجك و أنت أولى بها!، و هذه الأعمال الصالحة من طينة المؤمن و مزاجه و هو أولى بها؛ ﴿اَلْيَومَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لاَظُلْمَ اَلْيَومَ إِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ﴾ [٢]. أ فترى هيهنا ظلماً و جوراً؟

قلت: لا يابن رسول اللّه ـ عليه السلام ـ!، بل أرى حكمةً بالغةً فاضلةً و عدلاً بيّناً واضحاً.

ثمّ قال ـ عليه السلام ـ: أزيدك بياناً في هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال ـ عليه السلام ـ: أ ليس اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: ﴿اَلْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ اَلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ اَلطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ اَلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [٣]؛ و قال ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ * لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ اَلْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ

---

١. كريمة ٧٩ يوسف.
٢. كريمة ١٧ غافر.
٣. كريمة ٢٦ النور.

هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ﴾ [١]؛

قلت: سبحان اللّه العظيم! ما أوضح لمن فهمه و ما أعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته!!.

ثمّ قال ـ عليه السلام ـ بعد كلامٍ من هذا القبيل: يا إبراهيم! أزيدك في هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال ـ عليه السلام ـ: قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [٢] ـ: يبدّل اللّه سيّئات شيعتنا حسناتٍ و حسنات أعدائنا سيّئات ـ، ﴿يَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [٣]، و ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [٤]، ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [٥] و لَا رادّ لقضائه، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [٦]. هذا ـ يا إبراهيم! ـ من باطن علم اللّه المكنون و من سرّه المخزون» [٧].

و في الكافي [٨] بإسناده عن عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ قال: «انّ 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 الكفّار من طينة سجّينٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بين الطينتين، فمن ذلك [٩] يلد المؤمن الكافر و يلد الكافر المؤمن، و من هيهنا يصيب

---

١. كريمتان ٣٦ / ٣٧ الأنفال.
٢. كريمة ٧٠ الفرقان.
٣. كريمة ٢٧ إبراهيم.
٤. كريمة ١ المائدة.
٥. كريمة ٤١ الرعد.
٦. كريمة ٢٣ الأنبياء.
٧. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ١٠٤، «علل الشرايع» ج ٢ ص ٦٠٨ الحديث ٨١.
٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٧٨، «الإختصاص» ص ٢٤، «بصائرالدرجات» ص ١٥ الحديث ٥، «علل الشرايع» ج ١ ص ١١٦ الحديث ١٣.
٩. المصدر: هذا.

المؤمن السيّئة، و من هيهنا يصيب الكافر الحسنة. فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه، و قلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه».

كأنّه ـ عليه السلام ـ أراد بـ «العلّيّين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّة والصورة معاً، أو الملكوت المجرّد عن المادّة فقط؛ فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلى 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 و المادّة.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّة للنبيّين، لأنّه لاعلاقة لهم بها، «فكأنّهم و هم في جلابيبٍ من هذه الأبدان قد نضّوها وتجرّدوا عنها، لعدم ركونهم إليها و شدّة شوقهم إلى النشأة الأخرى»[1]. و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك، لأنّها مركّبةٌ من هذه و من هذه ـ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّة ما داموا فيها ـ.

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

و الخلط بين الطينتين إشارةٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّة بالأبدان العنصريّة، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً. فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً أو بين الأمرين ـ على حسب مراتب الإيمان و الكفر ـ؛ هكذا ذكره بعض أهل التحقيق.

أقول: التحقيق انّ الوجود البحت الخالص هو اللّه، و العدم البحت الصرف لا ذات له و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشيءٌ؛ و الوجود المشوب بالعدم هو كلّ ما سواه ـ تعالى ـ. فلم يكن

---

١. العبارة نقلها العلّامة المجلسيّ من «بعض أرباب التأويل من المحقّقين»، انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٧٩.

شيئاً من المعلولات خيراً محضاً من كلّ جهةٍ، بل فيه شوب شرّيّةٍ بقدر نقصان درجته عن درجة الخير المطلق الّذي لاينتهي خيريّته إلى حدٍّ لاتكون فوقه غايةٌ. و ذلك لأنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ، لأنّ تحلّله الذهنيّ يؤدّي إلى وجودٍ نورانيٍّ و مهيّةٍ ظلمانيّةٍ. و الوجود بنفس ذاته و سنخ تجوهره مبدءٌ للخيرات و الكمالات الوجوديّة، فإذا قوى الوجود في شيءٍ من الموجودات قوى معه جميع صفاته الكماليّة، و إذا ضعف ضعف؛ و المهيّة بحسب سنخ هويّتها مبدءٌ للشرور و الآفات، فإذا قويت قويت، و إذا ضعفت ضعفت ـ على وزان الوجود ـ. و قد تقرّر في محلّه انّ الفائض عن العلّة لكلّ شيءٍ هو نحو وجوده؛ و أمّا المسمّاة بالمهيّة فهي انّما توجد و تصدر عن العلّة لالذاتها، بل لإتّحادها مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن العلّة ـ و هو أنحاء الوجود ـ. فالشرّ يدخل في الوجود بالعرض و التبعيّة.

و كلٌّ من الوجود و المهيّة يتّصف ببعض صفات الآخر، كما قال بعض أهل الشهود. «كلٌّ من العين الثابتة و الوجود في الخارج متعاكس الحكم إلى الآخر».

و هذا هو السرّ في صدور بعض الشرور الواقعة في هذا العالم عن مراتب الوجود مع ان الوجود كلّه خيرٌ.

إذا علمت هذا فلعلّ المراد من «طينة علّيّين»: هو الوجود، و من «سجّين»: هو المهيّة، لأنّ الطين و الطينة يطلق على الأصل و المبدأ و المادّة.

و المراد بـ«مزج الطينتين»: هو مزجهما من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى، فالعقل و الهيولى متقابلان، و ما بينهما يزيد و ينقص جهة العلّيّين و السجّين فيه بحسب القرب و البعد عن الطرفين.

و على هذا فالإنسان مركّبٌ من الوجود و المهيّة، و كلٌّ منهما مبدءٌ لما يناسبه من النور و الظلمة و الطاعة و المعصية؛ و لكن أحدهما بالذات و الأصالة و الآخر بالعرض و التبعيّة ـ كما عرفت ـ. فمن قوى وجوده بحيث تستهلك الماهيّة فيه فهو الإنسان العقليّ، و مقابله الإنسان المادّيّ، و المتوسّط متوسّطٌ.

[كُلُّهُمْ صَائِرُونَ إِلَى حُكْمِكَ، وَ أُمُورُهُمْ آئِلَةٌ إِلَى أَمْرِكَ، لَمْ يَهِنْ عَلَى طُولِ مُدَّتِهِمْ سُلْطَانُكَ، وَ لَمْ يَدْحَضْ لِتَرْكِ مُعَاجَلَتِهِمْ بُرْهَانُكَ. حُجَّتُكَ قَائِمَةٌ لَاتُدْحَضُ، وَ سُلْطَانُكَ ثَابِتٌ لَايَزُولُ][1]. فَالْوَيْلُ الدَّائِمُ لِمَنْ جَنَحَ عَنْكَ، وَ الْخَيْبَةُ الْخَاذِلَةُ لِمَنْ خَابَ مِنْكَ، وَ الشَّقَاءُ الْأَشْقَى لِمَنِ اغْتَرَّ بِكَ. مَا أَكْثَرَ تَصَرُّفَهُ فِي عَذَابِكَ، وَ مَا أَطْوَلَ تَرَدُّدَهُ فِي عِقَابِكَ، وَ مَا أَبْعَدَ غَايَتَهُ مِنَ الْفَرَجِ، وَ مَا أَقْنَطَهُ مِنْ سُهُولَةِ الْمَخْرَجِ عَدْلاً مِنْ قَضَائِكَ لَاتَجُورُ فِيهِ، وَ إِنْصَافاً مِنْ حُكْمِكَ لَاتَحِيفُ عَلَيْهِ.

«الويل» كلمة عذابٍ، كما انّ «الويح» كلمة رحمةٍ. و قال الترمذيّ: «هما بمعنىً واحدٍ، تقول: ويلٌ لزيدٍ و ويحٌ لزيدٍ[2]. و قد تدخل الهاء على الويل و يقال: ويله؛ و ترفع بالإبتداء و تنصب بتقدير الفعل، فإذا أضفت فليس إلّا النصب».

و قيل: «وادٍ في الجهنّم لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حرّه!»[3]؛

و قال ابن عبّاس: «الويل: العذاب الأليم»[4]؛

و قال الفرّاء: «الويل: كلمة شتمٍ و دعاءٍ، و أصلها: وي، و هي كلمة تعجّبٍ أو كلمة تنبيهٍ على الخطأ، جيء بعدها بلامٍ آخر مفتوحةٍ مع المضمر، نحو: وي لك، و: وي له. ثمّ خلطت اللام بـ «وي» حتّى صارت لام الكلمة، فأدخلوا بعدها لاماً أخرى لصيرورة الأولى لام الكلمة، فقالوا: ويلاً له؛ ثمّ نقل إلى باب المبتدأ فقيل: ويلٌ لك، و أدخل عليها لام التعريف

---

١. هذه القطعة من الدعاء لم توجد في النسختين، لانفسها و لا مايتعلّق بشرحها.

٢. لم أعثر على قوله هذا، بل نصّ الراغب على خلافه، راجع: «المفردات» ص ٨٨٨ القائمة ١، ٢.
و قال الزبيديّ: «و ويل مثل ويح إلّا انّها (أي: ويل) كلمة عذابٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ١٥ ص ٧٨٩ القائمة ٢.

٣. لم أعثر علي قائله.

٤. راجع: «التفسير الكبير» ج ٣ ص ١٤٠، و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٢ ص ٨، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢١٨.

فقيل: الويل له»[١].

و «جنَحَ» ـ بفتحتين ـ أي: مال، أصله من: الجناح، كأنّ الجانح يستعين بجناحيه في الميل إلى الشيء أو في الميل عنه؛ أي: العذاب الدائم لمن تميل عنك إلى غيرك[٢].

و «الخيبة»: فوت الظفر بالمطلوب.

و «الخذلان»: ترك النصرة و الإعانة >[٣]، أي: الحرمان المذلّ ـ التارك للشخص الإعانة و النصرة ـ لمن كان محروماً من رحمتك.

و «الشقاء» من: الشقاوة.

و وصفه بـ «الأشق» من باب «ليل ألیل»؛ أي: الشقاوة التامّة لمن صار مغروراً عليك بسبب الجرأة على عصيانك. قال الجوهريّ: «ما غرّك بفلانٍ؟ أي: كيف اجترأت عليه»[٤].

و «ما» في: «ما أكثر» و: «ما أطول» للتعجّب، و كذا ما بعده.

و الضمير لـ «مَن» الأخيرة، أو الثلاث ـ باعتبار كلّ واحدةٍ ـ.

«غايته» أي: نهاية أمره، فكيف بأوائله!؛ فما ذكره الشارح من: «انّ الغاية هنا بمعنى: المدى»[٥]؛

غير ظاهرٍ وجهه ـ كما لا يخفى ـ.

و «الفرج»: انكشاف الغمّ.

<و «القنوط»: اليأس.

و «المخرَج»: المخلص. و هو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الخروج؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾[٦]. و هذه الفقرات الأربع تعجّبٌ من حالته الهائلة الّتي هي تلبسه

---

١. انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٢ ص ٨، و حكاه الزبيديّ عن المنذري عن أبي‌طالب النحوي، راجع: «تاج العروس» ج ١٥ ص ٧٨٨ القائمة ٢.

٢. المصدر: ـ أي ... غيرك.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٢٩.

٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٧٦٩ القائمة ١.

٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٣٠.

٦. كريمة ٢ الطلاق.

بما لاطاقة له به و لا صبر له ع[1]ليه >.

و «العدل»: خلاف الجور؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنصاف»: المعاملة بالعدل.

و «عدلاً» و «إنصافاً» منصوبان على المصدريّة بفعلٍ محذوفٍ ـ أي: تعدل عدلاً و تنصف إنصافاً ـ.

و الظرفان من قوله: «من قضائك» و «من حكمك» في محلّ نصبٍ على النعت؛ و الجملتان بعدهما إمّا نعتان أيضاً ـ من باب تعدّد النعوت ـ، أو حالان من المصدرين لتخصّصهما بالوصف؛ و فائدتهما التأكيد. و رابط الجملة الثانية محذوفٌ، أي: لاتحيف به عليه.

و «لاتحيف» أي: لاتظلم. و قال الراغب: «الحيف: الميل في الحكم و الجنوح إلى أحد الجانبين، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ﴾ ٢-٣، أي: يخافون أن يجور في حكمه»[4]؛ و اللّه أعلم!.

فَقَدْ ظَاهَرْتَ الْحُجَجَ، وَ أَبْلَيْتَ ٱلْأَعْذَارَ، وَ قَدْ تَقَدَّمْتَ بِالْوَعِيدِ، وَ تَلَطَّفْتَ فِي التَّرْغِيبِ، وَ ضَرَبْتَ ٱلْأَمْثَالَ، وَ أَطَلْتَ ٱلْإِمْهَالَ، وَ أَخَّرْتَ وَ أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ لِلْمُعَاجَلَةِ، وَ تَأَنَّيْتَ وَ أَنْتَ مَلِيءٌ بِالْمُبَادَرَةِ. لَمْ تَكُنْ أَنَاتُكَ عَجْزاً، وَ لَا إِمْهَالُكَ وَهْناً، وَ لَا إِمْسَاكُكَ غَفْلَةً. وَ لَا انْتِظَارُكَ مُدَارَاةً، بَلْ لِتَكُونَ حُجَّتُكَ أَبْلَغَ، وَ كَرَمُكَ أَكْمَلَ، وَ إِحْسَانُكَ أَوْفَى، وَ نِعْمَتُكَ أَتَمَّ.

«الفاء» سببيّةٌ، و هو لرفع توهّمٍ يخطر بالبال: انّ اللّه كيف أبعده من الفرج و أقنط و ضيّق عليه المخرج و قضى عليه الشقاء و خذله عن الهدى؟!

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٣١. ٢. كريمة ٥٠ النور.

٣. هيهنا حذفت بقيّة الآية، و هي موجودةٌ في المصدر.

٤. راجع: «المفردات» ص ٢٦٦ القائمة ١.

قال: هذا عدلٌ من اللّه ـ تعالى ـ حيث «ظاهر الحجّج» البيّنة و البرهان، فلم يعملوا بمقتضى عقولهم، بل اتّبعوا الهوى فيضلّهم عن سبيل اللّه؛ فحينئذٍ الخيبة و الشقاء من سوء اختيارهم لا من جنابك الّذي معدن الفيض و منبع الرحمة، أو من أعينهم الثابتة و طينتهم الخبيثة ـ كما عرفت ـ.

و «أبليت الأعذار»، هذه و مابعدها من تتمّة الحجّة؛ <قال في القاموس: «أبلاه عذراً أي: أدّاه إليه فقبله»[١]. و يجوز أن يكون من قولهم: أبليت الثوب أي: صيّرته خلَقاً بالياً، يعني: إنذارك من الوعد و الوعيد و وصول المكاره و إرسال الرسل ـ لتكرّرها و كثرتها ـ كأنّها صارت كالثوب الخلق من تكرّر لبسه >[٢].

<و «ضربت الأمثال» تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ تِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَالِمُونَ﴾[٣]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا ٱلْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[٤]. قال: الزمخشريّ: «ضرب المثل إعتماده و صيغته[٥] من: ضرب اللبن، و: ضرب الخاتم»[٦]؛

و قال الجوهريّ: «﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً﴾[٧] أي: وصف و بيّن»[٨].

و لذا قال جارالله في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا﴾[٩] ـ... الآية ـ: «أي[١٠]: وصفنا كلّ صفةٍ كأنّها مثلٌ في غرابتها، و قصصنا عليهم كلّ قصّةٍ عجيبةٍ»[١١]؛

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٦٣ القائمة ١.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٩.
٣. كريمة ٤٣ العنكبوت.
٤. كريمة ٢٧ الزمر.
٥. الكشّاف: صنعه.
٦. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٢٦٤.
٧. تكرّرت هذه العبارة في القرآن الكريم ٧ مرّات، فانظر مثلاً: كريمة ٢٤ إبراهيم.
٨. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٦٨ القائمة ١.
٩. كريمة ٥٨ الروم.
١٠. الكشّاف: ـ أي.
١١. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٢٢٨.

و في مجمع البيان: «الضرب يقع على جميع الأعمال إلّا قليلاً، فيقال[١]: ضرب في التجارة، و ضرب في الأرض، و ضرب في سبيل اللّه، و ضرب بيده إلى كذا، و ضرب فلانٌ على يد فلانٍ: إذا أفسد عليه أمراً أخذ فيه. و ضرب الأمثال: انّما هو جعلها لتسير في البلاد، فيقال[٢]: ضربت القول مثلاً، و: أرسلته مثالاً[٣]، و ما أشبه ذلك»[٤ > ٥].

و «المثل» قد مرّ معناه. و مورد ما ورد به أوّلاً حين إنشائه و إرساله، و مضربه ما يضرب له ثانياً و يستعمل فيه.

لمعةٌ مشرقيّةٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصليّ من المثل و المثال إيضاح المعنى المعقول و إزالة الخفاء عنه و إبرازه في صورة المشاهَد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل و لا يزاحمه، فانّ العقل الإنسانيّ مادام تعلّقه بهذه القوى الحسّيّة لايمكن إدراك روح المعنى مجرّداً عن مزاحمة الوهم و محاكاته. و لذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلهيّة و فشت في عبارات الفصحاء من العرب و غيرهم، و كثرت في إشارات الحكماء و رموزاتهم و صحف الأوائل و مسفوراتهم، سيّما في العلوم الهندسيّة تتميماً للتخيّل بالحسّ؛ فهناك يضاعف في التمثيل حيث يمثّل أوّلاً المعقول بالمتخيّل ثمّ يمثّل المتخيّل بالمرسوم المحسوس المهندَس المشكّل. و نحن نرى الإنسان إذا ذكر معنىً وجده، أدركه العقل، و لكن مع منازعة الخيال؛ فإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل و لكن مع منازعة الخيال؛ فإذا ذكر التشبيه معه أدركه العقل مع معاونة الخيال. و لاشكّ انّ الثاني يكون أكمل؛ و ذلك لأنّ من طبع الخيال المحاكاة، فلايلوح معنىً ـ كما ينبغي ـ إلّا إذا ذكر مع المثال الصحيح؛ و هذا ممّا لايخفى إستقامته و لايخفى صحّته على من له أدنى مسكةٍ.

---

١. مجمع البيان: يقال.
٢. مجمع البيان: يقال.
٣. مجمع البيان: مثلاً.
٤. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ١٣٣.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٣٥.

لكن ديدن المحجوج المبهوت و المحجوب المقطوع من عالم الملكوت لفرط الحيرة والعجز حيثما ينضغط في مضائق المغالطة لدى المناظرة أن يدفع الواضح المستقيم لسوء فهمه و آفة طبعه السقيم؛

وَ كَمْ مِنْ عَائِبٍ قَولاً صَحِيحاً وَ آفَتُهُ مِنَ ٱلطَّبْعِ ٱلسَّقِيمِ [١]

فليس بمستنكرٍ من اللّه ـ سبحانه ـ أن يتمثّل الحقير بالحقير كما يمثّل الخطير بالخطير ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَايَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا﴾ [٢] ... الآية ـ، و إن كان الممثّل المحاكي أعظم من كلّ عظيمٍ!، بل لغاية عظمته يحيط بالصغير كما يحيط بالعظيم!. و لايعزب عن علمه ذرّةٌ واحدةٌ ممّا في الأرض و السماء [٣] و دقيقةٌ من دقائقها، كما لايعزب عنها عظائم الأشياء و جلائلها، لأنّه «مع كلّ شيءٍ لابمزايلةٍ، و مع كلّ شيءٍ لابمزاولة» [٤] ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

فمن زعم انّ التمثيل بالأشياء الحقيرة ـ كالنحل و الذباب و العنكبوت و النمل ـ لايليق باللّه، فذلك لجهله بالأحكام الإلهيّة و الأوصاف الربوبيّة و رحمته الواسعة؛ لأنّه ـ تعالى ـ هو الّذي خلق بحكمته الكبير و الصغير، و رحمته في كلّ ما خلق رحمةٌ و برٌّ، لأنّه أحكم جميعه. و ليس الصغير أخفى و أخفّ عليه من العظيم، و لاالعظيم أجلى و أصعب عليه من الصغير، بل الكلّ بمنزلةٍ واحدةٍ، فليس الكلّ أولى بأن يضرب مثلاً ـ كالفيل و البعير ـ إذا كان الأليق بحال الممثّل له تمثيله بالحقير ـ كالذباب و العنكبوت ـ.

و قال بعض العرفاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَايَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا﴾ [٥]: «سبب ذلك من وجهين:

---

١. البيت منسوبٌ إلى المتنبّي، و لم أعثر عليه في «ديوانه»، و انظر: «قرى الضيف» ج ١ ص ٢٥٨، «خزانة الأدب» ج ١ ص ١٩٢.
٢. كريمة ٢٦ البقرة.
٣. تلميحٌ إلى كريمتان ٦١ يونس، ٣ سبأ.
٤. كذا في النسختين، و انظر: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١ ص ٧٨.
٥. كريمة ٢٦ البقرة.

إمّا أن يكون ليس في الوجود إلّا اللّه، فالوجود كلمةٌ عظيمةٌ فلايترك منه شيءٌ ـ لأنّ الحياء تركٌ، فهو نعتٌ سلبيٌّ، و ترك الترك تحصيلٌ، فهو نعتٌ ثبوتيٌّ ـ؛

و إمّا أن يكون في الوجود الأعيان الّتي لا قيام لها إلّا باللّه، فينبغي أن لايترك شيءٌ منها ـ لارتباط كلّ شيءٍ منها بحقيقةٍ إلهيّةٍ هي تحفظه ـ، فالكلّ شعائر اللّه، ﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[1]، فأمرك و علّمك في هذه الآية أن لاتترك شيئاً إلّا و تنسبه إلى اللّه، و لاتمنعك حقارة ذلك الشيء و لا ماتعلّق به من الذمّ ـ عرفاً و شرعاً ـ في عقدك. ثمّ تقف عند الإطلاق فلاتطلق ما في العقل على كلّ شيءٍ و لا في كلّ حالٍ، و قف عند ما قال الشرع: قف عنده، فانّ ذلك هو الأدب الإلهيّ الّذي جاء به الشرع؛ و الأدب جمّاع الخير. و في إيراد الألفاظ تستعمل الحياء، لأنّك لاتترك بعضها ـ كما أمرت ـ، و في العقل لاتترك شيئاً إلّا تنسبه إلى اللّه؛ فعامل اللّه ـ تعالى ـ بحسب المواطن».

و ممّا يدلّ على جواز التمثيل: ما أجاب مولانا عليّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ عمران الصابيّ حيث قال: «ألَا تخبرني ـ يا سيّدي! ـ أ هو في الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرضا ـ عليه السلام ـ: جلّ ـ يا عمران! ـ عن ذلك!، ليس هو في الخلق و لا الخلق فيه، تعالى عن ذلك؛ و سأعلمك ما تعرفه به ـ و لاقوّة إلّا باللّه ـ. أخبرني عن المرآة أنت فيها أم هي فيك؟، فإن كان ليس واحدٌ منكما في صاحبه فبأيّ شيءٍ استدللت بها على نفسك؟

قال: بضوءٍ بيني و بينها،

قال الرضا ـ عليه السلام ـ: هل ترى من ذلك الضوء في المرآة أكثر ممّا تراه في عينك؟

قال: نعم[2]!

قال الرضا ـ عليه السلام ـ: فلا أرى النور إلّا و قد دلّك و دلّ المرآة على أنفسكما من

---

١. كريمة ٣٢ الحجّ.

٢. المصدر: + قال الرضا ـ عليه السلام ـ فأرناه فلم يحر جواباً.

غير أن يكون في واحدٍ منكما»[١]؛ و لهذا أمثالٌ كثيرةٌ غير هذا لايجد الجاهل فيها مقالاً؛ ﴿وَ لِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَى﴾[٢]، قال اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَى فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ﴾[٣].

عن الصادق ـ عليه السلام ـ: ﴿وَ لِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَى﴾: «لايشبهه شيءٌ و لايوصف و لايتوهّم، فذلك المثل الأعلى»[٤]؛

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «إنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال لعليٍّ ـ عليه السلام ـ: أنت المثل الأعلى»[٥]؛ و لاشكّ في انّه ـ عليه السلام، و كلّ واحدٍ من أولاده المعصومين ـ المثل الأعلى، لأنّ له مرتبة جمع الجمعيّ ـ كما لايخفى على الفطن الزكيّ ـ.

كُلُّ ذَلِكَ كَانَ وَ لَمْ تَزَلْ، وَ هُوَ كَائِنٌ وَ لَا تَزَالُ. حُجَّتُكَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ تُوصَفَ بِكُلِّهَا، وَ مَجْدُكَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِكُنْهِهِ، وَ نِعْمَتُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى بِأَسْرِهَا، وَ إِحْسَانُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُشْكَرَ عَلَى أَقَلِّهِ.

«ذلك» إشارةٌ إلى ما ذكر.

و «كان» هنا تامّةٌ بمعنى: ثبت.

و «لم تزل»، و يروى بالتاء المثنّاة الفوقانيّة، فالواو فيه للحال ـ أي: و الحال انّك لم تزل كائناً، أي: ثابتاً ـ؛

و يروى بالياء المثنّاة التحتانيّة على أنّ الضمير فيه عائدٌ إلى «كلّ ذلك»، فالواو فيه للعطف على «كان» ـ أي: و لم يزل كلّ ذلك كائناً ـ. و الغرض دفع توهّم انقطاع كونه، كما

---

١. راجع: «التوحيد» ص ٤٣٣ الحديث ١، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٧١ الحديث ٣٨، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٣١٣.
٢. كريمة ٦٠ النحل.
٣. كريمة ٢٧ الروم.
٤. راجع: «التوحيد» ص ٣٢١ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٣٠.
٥. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٦ الحديث ١٣، «بحار الأنوار» ج ٣٦ ص ٤.

يقتضيه الإخبار بصيغة الماضي؛ لأنّ «لم يزل» بمعنى: مازال، و هي موضوعةٌ لاستمرار مضمون خبرها في الماضي >[١].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و هو كائنٌ و لايزال» يروى بالياء المثنّاة الفوقانيّة و التحتانيّة ـ كما عرفت في «لم يزل» ـ؛

فعلى الأوّل «الواو» للحال ـ أي: و الحال انّك لم تزل كائناً ـ؛

و على الثاني «الواو» للعطف ـ أي: كلّ ذلك كائنٌ حالاً و لايزال كائناً استقبالاً ـ، لأنّ اسم الفاعل حقيقةٌ في الحال، فربّما أوهم أنّه لايكون في المستقبل، فنصّ عليه بقوله: «و لايزال» الّذي هو نصٌّ في الدوام و الإستمرار ـ لأنّها موضوعةٌ لاستمرار مضمون خبرها في المستقبل ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حجّتك أجلّ ـ ... إلى آخره ـ» أي: برهانك أعظم «من أن توصف بكلّها».

و «مجدك» أي: عظمتك و شأنك «أرفع من أن» يعلم حقيقته و «كنهه»؛ قيل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّي: مجداً»[٢]. و ذلك لما عرفت مراراً انّه ـ سبحانه ـ فوق لايتناهى بما لايتناهى في الوجود شدّةً و قوّةً.

و «نعمتك أكثر من أن تحصى بأسرها» أي: بأجمعها، يعني: لايمكن إحصاء جميعها؛ ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اَللَّهِ﴾[٣]؛ و قد مرّ وجه ذلك.

وَ قَدْ قَصَّرَ بِيَ السُّكُوتُ عَنْ تَحْمِيدِكَ، وَ فَهَّهَنِيَ اَلْإِمْسَاكُ عَنْ تَمْجِيدِكَ، وَ قُصَارَايَ اَلْإِقْرَارُ بِالْحُسُورِ، لَارَغْبَةً ـ يَا إِلَهِي ـ بَلْ عَجْزاً. فَهَا أَنَا ذَا أُؤُمُّكَ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٣٩.

٢. لم أعثر عليه، نعم قال الفيروزآبادي: «... و المجيد: الرفيع العالي، و الكريم، و الشريف الفعال»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٠١ القائمة ١.

٣. كريمة ١٨ النحل.

بِالْوِفَادَةِ، وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ الرِّفَادَةِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْمَعْ نَجْوَايَ، وَ اسْتَجِبْ دُعَائِي، وَ لَاتَخْتِمْ يَوْمِي بِخَيْبَتِي، وَ لَاتَجْبَهْنِي بِالرَّدِّ فِي مَسْأَلَتِي، وَ أَكْرِمْ مِنْ عِنْدِكَ مُنْصَرَفِي، وَ إِلَيْكَ مُنْقَلَبِي.

يقال: «قصره عنه» ـ بالتخفيف و التشديد ـ: ردّه و جعله قاصراً و مقصّراً.

و «السكوت»: الصمت، و ترك الكلام.

و «عن تحميدك» متعلّقٌ بـ «قصّر».

و «التحميد»: حمد اللّه مرّةً بعد أخرى؛ يعني: السكوت صار سبباً للتقصير عن حمدك.

و «فهّهني» في أكثر النسخ بالتشديد، تفعيلٌ من فههه ـ كفرحه ـ، أي: أعياني. و الفهّة و الفهاهة: العيّ و الحصر في النطق؛ و في دعاء أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «و إن فههت عن مسألتي أو عمهت عن طلبتي فدلّني على مصالحي و خذ بقلبي إلى مراشدي»[1].

و «عن تمجيدك» متعلّقٌ بـ «قصّر»، يعني: الإمساك عن الكلام صار سبباً لقيد لساني.

و «قُصاراي» ـ بضمّ القاف ـ أي: غايتي و آخر أمري أن أقرّ «بالحسور»، أي: العجز و الكلال عن تمجيدك؛ من «حسر البصر حسوراً» أي: كلّ و انقطع عن النظر لطول مدىً و نحوه، و هذا سبب السكوت؛

«لا رغبةً ـ يا إلٰهي! ـ بل عجزاً» نصب على المفعول لأجله، أي: إقراري بالحسور لالرغبةٍ فيه، أو لالرغبةٍ عن تمجيدك أو تحميدك، بل لعجزي عن القيام بما يجب لك منهما.

«فها أنا ذا أؤمّك».

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كذلك «فها أنا» أقصدك.

و «الهاء» للتنبيه.

و «الوِفادة» ـ بالكسر ـ مصدر: وفد عليه وفداً أي: ورد عليه رسولاً، و هو وافدٌ.

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٢٧ ص ٣٥٠، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٢٠ ص ٣٤٧، «بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٢٣٠.

و «الباء» للملابسة، أي: متلبّساً بالوفادة، إذ مجرّد الوفادة يقتضي الكرامة و إن لم يكن مسبوقاً بشيءٍ يجب الجزاء عليه، و منه:

وَفَدْتُ عَلَى ٱلْكَرِيمِ بِغَيْرِ زَادٍ[١]

و في الحديث: «الحاجّ وفد اللّه»[٢].

و «الرِفادة» ـ بكسر الراء ـ: الإعانة، من: رفده رفداً أي: أعانه؛ أي: أسألك حسن الإنعام و الإحسان و الإعانة. و أصل «الرفادة»: خرقةٌ يرفد بها الجرح و غيره؛ قال أبوزيدٍ: «رفدت على البعير أرفد رفداً: إذا عملت له الرفادة، و هي مثل حدبة السرج»[٣]. و «الرفادة» أيضاً: <شيءٌ كانت تترافد به ـ أي: تتعاون به ـ قريشٌ في الجاهليّة ـ: يخرج كلّ إنسانٍ بقدر طاقته مالاً فيجمعونه فيما بينهم و يشترون به للحاجّ طعاماً أو زبيباً للنبيذ، و يطعمون الحاجّ و يسقونهم أيّام الموسم حتّى ينقضي ـ. و كانت الرفادة و السقاية لبني هاشم، و السدانة و اللواء لبني عبدالدار>[٤].

و «لاتختم يومي بخيبتي» أي: لاتجعلني هذا اليوم مأيوساً من رحمتك و من عدم الوصول إلى مطلبي؛ من «الخيبة» بمعنى: اليأس و الحرمان.

و «لاتجبهني» أي: لاتضع يد الردّ على جبهتي في سؤال مطلبي؛ من «جبَهْتُه»: إذا ضربت جبهته.

---

١. قال المحدّث النوريّ في شأن سيّدنا سلمان ـ رضي اللّه عنه ـ: «و ممّا شاع نسبته إليه و كتبه على الأكفان قوله:

وَفدتُ علَى الكَريمِ بِغيرِ زَادِ ... مِنَ الحَسناتِ وَ القَلبِ السَّليمِ
وَ حملُ الزَّادِ أَقبحُ كُلِّ شَيءٍ ... إذَا كانَ الوُفودُ عَلَى الكَريمِ»

راجع: «نفس الرحمن في فضائل سلمان» ـ الطبعة الحجريّة ـ ص ١٣٩.

٢. لم أعثر عليه، و روي: «الحاجّ و المعتمر وفد اللّه»، راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٥٥ الحديث ١٤، «التهذيب» ج ٥ ص ٢٤ الحديث ١٧، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ١١٦ الحديث ٤٦٦٤.

٣. راجع: «تاج العروس» ج ٤ ص ٤٥٩ القائمة ١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٤٥.

و «أكرم من عندك منصرفي» أي: اجعلني مكرّماً معزّزاً في الإنصراف حتّى أرجع من عندك مكرّماً معزّزاً، لأنّ من حصل مطلبه عند مولاه يرجع عزيزاً مكرّماً، و من خاب في مسألته ينصرف مردوداً.

و «من عندك» متعلّقٌ بـ: «منصرفي».

و «إليك منقلبي» عطفٌ على قوله: «من عندك»، أي: أكرم إليك منقلبي بأن تقبل توبتي إذا رجعت إليك.

<و «المنصرَف» و «المنقلَب» ـ بفتح العين فيهما ـ: مصدران بمعنى: الإنصراف و الإنقلاب، و هما بمعنىً، يقال: صرفته فانصرف و قلّبته فانقلب. و أصلهما من الصرف و القلب بمعنى: ردّ الشيء من حالةٍ إلى حالةٍ و أمرٍ إلى أمرٍ؛ و إيقاع «الإكرام» عليهما مجازٌ عقليٌّ>[1].

إِنَّكَ غَيْرُ ضَائِقٍ بِمَا تُرِيدُ، وَ لَاعَاجِزٍ عَمَّا تُسْأَلُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ لَاحَوْلَ وَ لَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

«إنّك» و ما بعده جملةٌ تعليليّةٌ لإستدعاء التقبّل و الإستجابة.

<و «غير» هنا لمجرّد النفي.

و «ضاق» بالأمر: شقّ عليه و لم تسعه قدرته. و أصله من: الضيق: خلاف السعة.

و «لا» في «لا عاجزٍ» مزيدةٌ لتأكيد النفي المدلول عليه بـ«غير»، كأنّه قيل: لاضائق بما تريد و لاعاجز.

و «ما» في الموضعين موصولةٌ أو موصوفةٌ.

و مفعولا «تريد» و «تسأل» محذوفان، أي: تريده و تسأله. و حذف المفعول إذا وقع ضميراً عائداً إلى الموصول أو الموصوف كثيرٌ مطّردٌ؛ و منه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[2]، و:

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٧. ٢. كريمة ١ المائدة.

﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [١] > [٢]. و المعنى: لا يشقّ عليك ما تريده و لا تعجز عنه.

و جملة «و أنت على كلّ شيءٍ قديرٌ» معطوفةٌ على ما قبلها مقرّرةٌ لمضمونها. و قد سبق الكلام على معنى قدرته ـ تعالى ـ و تعلّقها بكلّ شيءٍ؛

و كذا الكلام على معنى «لاحول و لاقوّة إلّا باللّه»، فلانطوّل الكتاب بإعادته. و بالجملة في هذه الكلمة الشريفة دلالةٌ على التوحيد الحقيقيّ، و على نفي الشرك الخفيّ تحقيقاً لمعنى الحصر الحقيقيّ. و في ختم الدعاء بها إشعارٌ بما رواه في الكافي [٣] بسندٍ صحيحٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «إذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا: ما شاء اللّه [٤] لاقوة إلّا باللّه، قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : استبسل عبدي و استسلم لأمري، اقضوا حاجته!» ـ «استبسل» أي: وطّن نفسه لحكمي، من قولهم: استبسل للموت: إذا وطّن نفسه على الموت؛ أو من: استبسله لعلمه و به: إذا وكّله إليه ـ .

***

هذا آخر الروضة السادسة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة؛ وفّقني اللّه لإتمامها ليلة الأحد غرّة شهر ربيع الأوّل سنة الثلاث و الثلاثين و المأتين بعد الألف من الهجرة.

---

١. كريمة ٢٣ الأنبياء. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢٤٨.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٢١ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٩١ الحديث ٨٨١٩. ٤. المصدر: + و.

اللمعة السابعة و الأربعون

في شرح

الدعاء السابع و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل يوم العرفة محلّاً لمعرفة الآباء الروحانيّة و الجسمانيّة إتماماً و إكمالاً لدائرة قوسي النزول و الصعود في السلسلة المعلوليّة؛ و الصلاة و السلام على علّة هذه المعرفة العليّة محمّدٍ و أهل بيته الّذين هم خير البريّة.

و بعد؛ فيقول الملتجي إلى الحضرة الأحديّة في الوصول إلى هذه المعرفة السنيّة، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ رزقه اللّه تعالى معارفه الدنيويّة و الأخرويّة ـ: هذه اللمعة السابعة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ اَلسَّلَامُ ـ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ.

و هو: اليوم التاسع من ذي‌الحجّة، ≺و ما قبله يسمّى: يوم التروية.

و للتسمية بهما وجوهٌ كثيرةٌ من الأخبار و اللغة؛

أمّا الأوّل: فمنها: انّ اللّه ـ تعالى ـ أهبط آدم على الصفاء، و حوّاء على المروة، و بهما سمّي الجبلان ـ لنزول صفيّ اللّه على الصفاء، و نزول المرأة و هي حوّاء على المروة ـ، فنظر إليها في يوم ثامن ذي‌الحجّة فلم يعرفها ـ لبعد العهد و لطول مدّة بكائهما على ما أتيا به ـ، فتروّى في ذلك اليوم و تفكّر و عرفها في يوم عرفة، فهو مأخوذٌ من المعرفة؛

و منها: انّ الخليل ـ على نبيّنا و آله و عليه السلام ـ رأى في المنام انّه يذبح إبنه!، فأصبح يروّي يومه أجمع ـ أي: يتفكّر أ هو أمرٌ من اللّه أم لا؟ ـ، فسمّي بذلك «يوم التروية». ثمّ رأى في الليلة الثانية، فلمّا أصبح عرف انّه من اللّه، فسمّي «يوم عرفة»[١ـ٢]؛

و منها: قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ جبرئيل خرج بإبراهيم يوم عرفة، فلمّا زالت الشمس قال له جبرئيل: يا إبراهيم! اعترف بذنبك و اعرف مناسكك. فسمّيت عرفات لقول جبرئيل: اعرف و اعترف»[٣]؛

و منها: ما روي من: «انّ آدم ـ عليه السلام ـ لمّا كان تحت العرش رأى اسم النبيّ و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ مكتوباً على ساق العرش بسطورٍ من نورٍ، فتروّى و تفكّر في اليوم الثامن فيهم و في مراتبهم، و عرفهم في اليوم التاسع»[٤ > ٥].

و أمّا الثاني: <فقال المطرّزيّ في المغرب: «عرفات: عَلَمٌ للموقف. و هي مؤنّثةٌ[٦] لاغير، و يقال لها عرفة أيضاً»[٧]؛

و قال في القاموس: «يوم عرفة: التاسع من ذي‌الحجّة. و عرفات: موقع[٨] الحاجّ ذلك اليوم»[٩]؛

و قال النوويّ في التهذيب: «عرفات و عرفة: اسمٌ لموضع الوقوف»[١٠ > ١١]؛

---

١. الأوّل قول الضحّاك و السدّي، و الثاني مرويٌّ عن ابن‌عبّاس، راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٤٦.
٢. المصدر: ـ أي: يتفكّر ... عرفة.
٣. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٢٦ الحديث ١١٣٧٢، «بحار الأنوار» ج ٩٦ ص ٢٥٣، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٢٤، «علل الشرايع» ج ٢ ص ٤٣٦ الحديث ١، «المحاسن» ج ٢ ص ٣٣٥ الحديث ١٠٩.
٤. لم أعثر عليه.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٩.
٦. المغرّب: منوّنةٌ.
٧. راجع: «المغرّب» ص ٣١١ القائمة ٢.
٨. القاموس: موقف.
٩. راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٧١ القائمة ٢.
١٠. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثاني ج ٢ ص ٥٥ القائمة ٢.

و قيل: «اسمٌ لموقف الحاجّ ذلك اليوم». و هو على إثني‌عشر ميلاً من مكّة، و يسمّى عرفات أيضاً. و هو المذكور في القرآن، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾[١٢]. و «يوم التروية» في اللغة: يومٌ يرتوون فيه الماء لما بعد[١٣]؛

أو لأنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان يتروّي و يتفكّر في رؤياه فيه، و في التاسع عرف، و في العاشر استعمل.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّ العوالم متطابقةٌ، فكلّ شهادةٍ مطابقةٌ لغيبٍ، و كلّ غيبٍ مطابقةٌ لشهادةٍ.

و كما انّ آدم و حوّاء في هذه النشأة الحسّيّة الشهاديّة عبارةٌ عن هيكلٍ من شخصين في بدنين عنصريّين، فكذلك في عالم الأرواح عبارةٌ عن العقل و النفس المعبّرتين بـ: الجوهر الفعّال، و الجوهرة الإنفعاليّة. و كما انّ الرجل إذا تفرّد هيهنا بذاته عمّن يسكن إليها من زوجته يتوحّش و يضطرب حاله في الخلوة و الوحدة ـ عنايةً من الحضرة الأحديّة لتكثير النوع بحصول الأفراد ـ، كذلك العقل إذا لم‌يتوجّه إلى تربية النفس و السكون إليها و أراد التفرّد بذاته عن فعله يلزم عليه التعطيل و يلحقه الإضطراب في قرب الأنوار الأحديّة الإلهيّة قبل أوانه ـ كما يلحق أبصار الخفافيش من نور الشمس عند رفع حجاب الليل و يعتريه الذوبان تحت سطوع النور الإلهيّ الواجبيّ، كذوبان الثلج عند طلوع الشمس عليه من غير حجابٍ ـ. فهذا نكاحٌ معنويٌّ وقع بين العقل و النفس، و العاقد بينهما هو اللّه؛ و هكذا جرى الإزدواج بين كلّ قوّةٍ فاعلةٍ و مادّةٍ منفعلةٍ، كما بين الطبائع و الصور الجسمانيّة و

---

١١. قارن ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ ـ: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٦٩.

١٢. كريمة ١٩٨ البقرة.

١٣. هذا نصّ كلام الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٨٦ القائمة ٢.

بين موادّها القابلة بحكم النكاح الأوّل الساري في جميع الذراري. و من هذا قيل: «كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبيٌّ»[١].

و بالجملة، فنزولها و صعودهما على وفق هبوط آدم و حوّاء و عروجهما، تكميلاً للحكمة و إظهاراً للقدرة، و وقوعهما من القربة في الغربة، و من الألفة في الكلفة. فإذا تلاقيا في العروج و دائرة الصعود و وقعت المعرفة انعكس الأمر، و وقعا من الغربة في القربة و من الكلفة في الألفة و من المحنة في المحبّة؛ و هذا وجه التسمية؛ فتبصّر!.

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ، ذَا الْجَلَالِ وَ اَلْإِكْرَامِ، رَبَّ اَلْأَرْبَابِ، وَ إِلَهَ كُلِّ مَأْلُوهٍ، وَ خَالِقَ كُلِّ مَخْلُوقٍ، وَ وَارِثَ كُلِّ شَيْءٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَ لَايَعْزُبُ عَنْهُ عِلْمُ شَيْءٍ، وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ، وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبٌ.

و التعريف في «الحمد» للجنس، أو للاستغراق؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً في اللمعة الأولى.

و في «الحمد للّه» إشارةٌ إلى مبدأ الوجود و غايته، سواءٌ كانت «اللام» في «للّه» للغاية، أو للإختصاص؛

فمعناه على الأوّل: انّ حقيقة الوجودات كلّها ـ إذا كان للإستغراق ـ لأجل استكمالها بمعرفته ـ تعالى ـ و وصولها إليه؛

و معناه على الثاني: انّ حقيقة الوجود أو جميع أفراده للّه ـ تعالى ـ. و إذا كانت هي له ـ تعالى ـ كان هو ـ تعالى ـ لها أيضاً، لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من كان للّه

---

١. انظر: «الشفاء» / الإلهيّات ص ٢٠٥، «الحكمة المتعالية» ج ١ ص ١٨٦، «أسرار الحكم» ص ٩.

كان اللّه له»[١]. فذاته ـ تعالى ـ علّة تماميّة كلّ شيءٍ و غاية كمال كلّ موجودٍ؛

إمّا بلاواسطةٍ، كما للحقيقة المحمّديّة الّتي هي صورة نظام العالم و أصله و منشؤه؛

و إمّا بواسطة فيضه الأقدس و جوده المقدّس، كما لسائر الموجودات.

و قال بعض العرفاء: «الحمد للّه أي: عواقب الثناء ترجع إلى اللّه»[٢]؛ و يعني بـ«عواقب الثناء» أي: كلّ ثناءٍ يثنى به على كونٍ من الأكوان دون اللّه فعاقبته إلى اللّه، بطريقين:

الطريق الأوّل: إنّ الثناء على الكون إنّما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحمودة، أو بما يكون منه. و على أيّ وجهٍ كان فانّ ذلك راجعٌ إلى اللّه ـ إذ كان اللّه هو الموجد لتلك و لذلك الفعل، لاالكون ـ، فعاقبة الثناء عادت إلى اللّه؛

و الطريق الثاني: أن ينظر العارف فيرى انّ وجود الممكنات المستفادّ إنّما هو عين الحقّ فيها، فهو متعلّق الثناء لاالأكوان. فيحصر العارف في قوله: «الحمد للّه ربّ العالمين» جميع ما ذكرناه و ما تعطيه الربوبيّة من الثبات و الإصلاح و التربية و الملك و السيادة.

و تعليق «الحمد» على «اللّه»، لأنّه اسمٌ للذات المقدّسة المستجمعة لجميع صفات الكمال، بخلاف باقي أسماء اللّه ـ تعالى ـ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه و لايحمل على شيءٍ منها ـ كما تقدّم بيانها في اللمعة الأولى ـ. و للإشعار بأنّه ـ سبحانه ـ هوالمستوجب له بذاته و بتربيته للعالمين عقّبه به، فكأنّه علّةٌ للحمد، و الحمد علّةٌ غائيةٌ لتربيتهم، لأنّه ربّ ليُحمَد ـ لأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعرٌ بعلّيّته ـ.

<قال الشيخ الكفعميّ: «و اعلم! أنّ هذا الإسم ـ و هو اللّه ـ قد[٣] امتاز عن غيره من الأسماء[٤] الحسنى بأمورٍ عشرةٍ:

الأوّل و الثاني و الثالث: انّه أشهر أسماء اللّه ـ تعالى ـ و أعلاها محلّاً في القرآن و[٥]

---

١. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٣١٩.

٢. هذا كلام الشيخ ابن‌عربي، راجع: «الفتوحات المكّيّة» ج ١ ص ٤٢٣ السطر ١١.

٣. المصباح: الإسم الشريف قد.

٤. المصباح: أسمائه.

٥. المصباح: + أعلاها محلّاً في.

الدعاء؛

و[١] الرابع و الخامس و السادس: انّه جعل أمام سائر الأسماء، و خصّت به كلمة الإخلاص، و وقعت به الشهادة؛

و[٢] السابع: انّه علمٌ للذات المقدّسة، فلايطلق على غيره حقيقةً و لامجازاً؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾[٣] ـ أي: هل أحداً يسمّى اللّه[٤]؟ ـ؛

الثامن: انّ هذا الإسم الشريف دلّ[٥] على الذات المقدّسة الموصوفة بجميع الكمالات[٦]، و باقي الأسماء[٧] لاتدلّ آحادها إلّا على آحاد المعاني ـ كالقادر على القدرة، و العالم على العلم ـ؛ أو فعلٍ منسوبٍ إلى الذات ـ مثل قوله: الرحمن، فانّه اسمٌ للذات مع اعتبار الرحمة[٨] ـ؛

التاسع: انّه اسمٌ غير صفةٍ، بخلاف سائر الأسماء[٩]، فانّها تقع صفاتٍ؛

العاشر: انّ جميع أسمائه الحسنى يسمّى بهذا الإسم و لايتسمّى هو بشيءٍ منها، فلايقال: اللّه اسمٌ من أسماء الغفور أو الرحيم[١٠]، و لكن يقال: الغفور اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالى[١١] ـ»[١٢].

و رأيت في كتاب الدرّ المنتظم في السرّ الأعظم ـ لمحمّد بن طلحة ـ: «انّ الجلالة تدلّ على التسعة و التسعين اسماً، لأنّك إذا قسّمتها في علم الحروف على قسمين كان كلّ قسمٍ ثلاثة و

---

١. المصباح: ـ و.
٢. المصباح: ـ و.
٣. كريمة ٦٥ مريم.
٤. المصباح: + و قيل سميّاً أي مثلاً و شبيهاً.
٥. المصباح: دالٌّ.
٦. المصباح: + حتّى لايشذّ به شيءٌ.
٧. المصباح: أسمائه.
٨. هيهنا حذفت قطعةٌ واسعةٌ من كلام الكفعميّ ـ رحمه اللّه ـ.
٩. المصباح: أسمائه ـ تعالى ـ.
١٠. المصباح: الصبور أو الرحيم أو الشكور.
١١. المصباح: ـ تعالى.
١٢. راجع: «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٣١٤، و انظر: «المقام الأسنى» ص ٢٤.

ثلاثين، فتضرب الثلاثة و الثلاثين في آخر بعد إسقاط المكرّر ـ و هي ثلاثة ـ يكون عدد الأسماء الحسنى.

و أيضاً: إذا اجتمعت من الجلالة طرفيها ـ و هما ستّةٌ ـ و تقسمها على حروفها الأربعة تقوم لكلّ حرفٍ واحدٌ و نصفٌ، فتضربه فيما للجلالة من العدد ـ و هو ستّةٌ و ستّون ـ تبلغ تسعةً و تسعين»[١].

و في مشارق الأنوار ـ للشيخ رجب البرسيّ ـ: «انّ هذا الإسم المقدّس أربعة أحرف، فإذا وقفت على الأشياء عرفت انّه منه، و به، و إليه، و عنه؛

فإذا أخذ منه «الألف» بقي «للّه»، و للّه كلّ شيءٍ؛

فإذا أخذ «اللام» و ترك «الألف» بقي «إله»، و هو إله كلّ شيءٍ؛

فإن أخذ «الألف» من «اللام» بقي «له»، ﴿وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾[٢]؛

فإن أخذ من «له» «اللام» بقي «هاء» مضمومةً هي هو، فهو هو، ﴿لَاشَرِيكَ لَهُ﴾[٣]؛ و هو لفظٌ يوصل إلى ينبوع العزّة. و لفظ «هو» مركّبٌ من حرفين، و الهاء أصلها الواو، فهو حرفٌ واحدٌ يدلّ على الواحد الحقّ. و «الهاء» أوّل المخارج، و «الواو» آخرها، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَ ٱلْآخِرُ وَ ٱلظَّاهِرُ وَ ٱلْبَاطِنُ﴾[٤]»[٥]؛ انتهى ملخّصاً<[٦].

و هو ناظرٌ إلى ما قلنا: انّ اسم اللّه عبارةٌ عن المرتبة الألوهيّة.

و قد بسطنا الكلام في «الحمد» و اسم الجلالة في أوّل اللمعة الأولى؛ و في «الربّ» و «العالمين» في آخر اللمعة الثانية عشر؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ لك الحمد» إلتفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب.

---

١. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.

٢. كريمة ٩١ النمل.

٣. كريمة ١٦٣ الأنعام.

٤. كريمة ٣ الحديد.

٥. هذا تحرير كلامه مع تغييراتٍ واسعةٍ، راجع: «مشارق أنوار اليقين» ـ الطبعة المحقّقة ـ ص ٧١ الفصل ٣٦.

٦. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٠.

قوله: «بديع السماوات و الأرض» منصوبٌ على المدح ـ أي: مبدعها و مخترعها ـ؛
أو صفةٌ مشبهةٌ مضافةٌ إلى فاعلها ـ أي: بديع سماواته و أرضه ـ؛
و قيل: «بتقدير: يا بديع السماوات والأرض». و الفرق بين «المبدع» و «المخترع» و «المكوّن» في الإصطلاح قد سبق؛ فتذكّر!.

«ذا الجلال و الإكرام» أي: صاحب العظمة و الغنى المطلق و الفضل العامّ. و قيل: «معناه: انّه يستحقّ أن يجلّ و يكفر و لايُكفر به»؛

و قيل: «الجلال: صفة القهر، و الإكرام: صفة اللطف»[١].

و «إله كلّ مألوهٍ» أي: معبود كلّ عابدٍ. <و يجوز أن يكون من باب الإشتقاق الجعلي ـ كما مرّ ـ>[٢]. و قيل: «المألوه: هو العبد»، و دلّ عليه بعض الروايات و الأدعية ـ من قبيل: «خالق كلّ مخلوقٍ»، و «ربّ كلّ مربوبٍ»[٣].

و للمخلوقات عبادتان: ظاهريةٌ، و باطنيّةٌ؛ اختياريّةٌ، و اضطراريّةٌ. و ما من شيءٍ من ذي شعورٍ و غيره إلّا و يعبد اللّه ـ تعالى ـ، إمّا سرّاً، و إمّا جهراً، و إمّا طوعاً، و إمّا كرهاً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و وراث كلّ شيءٍ»، لأنّه يبقى و يفنى كلّ شيءٍ، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٤]. قال الغزاليّ في المقصد الأسني: «الوارث هو الّذي ترجع إليه الأملاك بعد فناء الملّاك. و ذلك هو اللّه ـ سبحانه ـ، لأنّه هو الباقي بعد فناء خلقه، و إليه يرجع كلّ شيءٍ و مصيره، و هو القائل إذ ذاك: ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ﴾؟، و هو المجيب: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[٥]. و هو بحسب ظنّ الأكثرين ـ إذ يظنّون أنّ لهم ملكاً! ـ، فتنكشف لهم ذلك اليوم حقيقة الحال؛ و هذا النداء عبارةٌ عن حقيقة ماينكشف لهم في ذلك الوقت»[٦]؛ انتهى كلامه.

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٧٤.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩١.
٣. فانظر مثلاً: «إعلام‌الدين» ص ٧٢، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٧٤٤.
٤. كريمة ٨٨ القصص.
٥. كريمة ١٦ غافر.
٦. راجع: «المقصد الأسنى» ص ١٠٧.

أقول: لا اختصاص بذلك اليوم، بل اليوم كذلك لمن كحّل عين بصيرته بكحل المعرفة!.

قوله: «ليس كمثله شيءٌ» إقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ في الشورى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [١].

بعض المفسّرين على أنّ «الكاف» زائدةٌ، <أي: ليس مثله شيءٌ في شأنٍ من الشؤون، لأنّ المقصود نفي أن يكون شيءٌ مثله، لامثل مثله. و انّما زيدت لتوكيد نفي المثل ـ لأنّ زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً ـ؛

و ردّه بعضهم بـ: انّ «الكاف» إنّما تؤكّد المماثلة، لا نفيها؛ فـي هـذا التأكـيد إخـلالٌ بالغرض ـ فانّ نفي المماثلة المؤكّدة المخفّفة لايستلزم أصل المماثلة ـ؛

و أجيب بـ: انّها لتأكيد ماسبق له الكلام من حكم التشبيه، إن إثباتاً فاثباتٌ و إن نفياً فنفيٌ> [٢].

و بعضهم على أنّها ليست بزائدةٍ، بل كافٌ إسميٌّ بمعنى: المثل؛ أي: ليس مثل مثله شيءٌ، لأنّ من له مثلٌ له مثل مثلٍ. مثلاً إذا كان زيدٌ مثل عمروٍ فلعمروٍ مثل المثل، لأنّ نفس عمروٍ مثل مثله، فمثل المثل لازمٌ للمثل. فنفي الشيء ينفي لازمه، لأنّ نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم. و المراد نفي مثله ـ تعالى ـ، إذ لو كان له مثلٌ لكان هو مثل مثله ـ إذ التقدير انّه موجودٌ ـ. فحينئذٍ نفى المثل بالبيّنة و البرهان. و هذا كما قيل: انّ الكناية أبلغ من التصريح، لأنّه دعوى الشيء بالبيّنة و البرهان؛ بخلاف الصريح، فانّه محض دعوىً [٣].

و قال <صاحب الكشّاف: «هو من باب الكناية، لأنّهم قالوا: مثلك لايبخل، فـنفوا البخل عن مثله و الغرض نفيه عن ذاته. فسلكوا طريق الكناية قصداً إلى المبالغة، لأنّهم إذا نفوه عن مماثله و عمّن يكون على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه ـ كما يقولون: قد أيـفعت

---

١. كريمة ١١ الشورى.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٧٨.
٣. و انظر في ذلك كلّه: «تفسير القـرطبيّ» ج ١٦ ص ٨، «التـفسير الكـبير» ج ٢٧ ص ١٤٧، «التبيان» ج ٩ ص ١٤٨.

لداته و بلغت أترابه، و يريدون إيقاعه و بلوغه ـ. فحينئذٍ لافرق بين قوله: ليس كـاللّه شيءٌ، و بين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إلّا ما تعطيه الكناية من فائدتها، و هما عبارتان متعقّبتان على معنىً واحدٍ، و هو نفي المماثلة عن ذاته. و نحوه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١]، فان معناه: بل هو جوادٌ من غير تصوّر يدٍ و لابسطٍ، لأنّها وقعت عبارةً عن الجود لايقصدون شيئاً آخر، حتّى أنّهم استعملوها فيمن لايد له؛ فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثلٌ و من لامثل له»[٢]؛ انتهى.

و قال بعضهم: «المثل بمعنى: الذات، أي: ليس مثل ذاته ذاتٌ. و هذا كما يطلق في العرف المثل و يراد به الذات، فيقال: مثلك لانظير له في العالم»؛

و قيل: «بمعنى: الصفة، أي: ليس مثل صفته صفةٌ، فأخذ المثل بمعنى المَثَل ـ متحرّكاً ـ، و هو بمعنى الصفة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾[٣]، أي: الصفة العجيبة الشأن»؛

و ذهب بعضهم إلى: أنّ الزائد في الآية انّما هو «مثل»[٤] كما زيدت في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾[٥]. و إنّما زيدت لتفصل الكاف من الضمير.

قال ابن‌هشام: «و قد تشهد[٦] للقائل بزيادة «مثل» في ﴿بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾: قراءة ابن‌عبّاس: ﴿بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾»[٧،٨]؛

قال الدماميني: «و هي شهادة حقٍّ لا كلام في قبولها»[٩].

---

١. كريمة ٦٤ المائدة.

٢. هذا تحرير كلام الزمخشريّ مع فروقٍ، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٤٦٢.

٣. كريمة ٦٠ النحل. ٤. و انظر: «التفسير الكبير» ج ٢٧ ص ١٥٣.

٥. كريمة ١٣٧ البقرة. ٦. المغني: فقد يشهد.

٧. و هذه هي قراءة عبداللّه بن مسعود و ابن‌مجاهد أيضاً، انظر: «البحر المحيط» ج ١ ص ٤٠٩، «المحتسب» ج ١ ص ١١٣. ٨. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٢٣٨.

٩. هذا. و لم أعثر على العبارة، إذ حاشية الدماميني على «المغني» لم تبلغ إلى هذه العبارة من المتن،

و قال بعضهم: «إنّما جمع بين «الكاف» و «المثل» لتأكيد النفي تنبيهاً على أنّه لا يصحّ استعمال «الكاف» و لا «المثل»، فنفى بـ«ليس» الأمرين جميعاً»؛

و فيه نظرٌ ظاهرٌ!.

و قيل: «الكاف اسمٌ مؤكّدٌ بمثلٍ مضافٍ إليه، كما عكس ذلك من قال:

بِالْأَمْسِ كَانُوا فِي رَجَاءٍ مَأْمُول فَأَصْبَحُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول[1]

فـ«الكاف» اسمٌ مضافٌ إليه «مثل»؛

و ردّ بـ: أنّ مثل هذا في غاية الندور، و لا ينبغي تخريج القرآن على مثله.

و إنّما لم يكن كمثله شيءٌ، لأنّه لو كان ذا شبهٍ من خلقه لكان مفتقراً إلى مؤثّرٍ و مدبّرٍ مثله؛

و أيضاً: المثليّة هي الإتّفاق بالكيفيّة، و لا كيفيّة له ـ تقدّس و تعالى ـ >[2].

هذا ما ذكروه في هذا المقام. و الحقّ انّ «الكاف» إن كانت زائدةً ـ كما هو الظاهر ـ فلا إشكال؛

و إن كانت غير زائدةٍ فالمراد المبالغة في نفي المثل عنه، أي: ليس لمثل مثله وجودٌ، فكيف لمثله؟!؛

أو: ليس لمثله مثلٌ، فكيف لذاته؟! ـ بناءً على إطلاق المثل على الذات، كما عرفت ـ .

و إذ قد بيّنا في اللمعات السابقة أن لا مشاركة بينه و بين غيره ـ لا في المهيّة و لا في جزءٍ منها ـ فلا يمكن أن يكون له مثلٌ، إذ قد ذكرنا لك فيما سبق انّ المماثلة هي المشاركة في تمام المهيّة؛

كما انّ المجانسة هي المشاركة في بعض المهيّة؛

و انّ المشابهة هي المشاركة في صفةٍ قارّةٍ زائدةٍ على الذات؛

بل ختمت عند قول ابن هشام: «أو صفةً» ـ راجع: «مغني اللبيب» ج ١ نهاية صفة ٢١٥ ـ، و لم يمهله اللّه لتكميل هذه الحاشية الأنيقة. و انظر: نهاية حاشيته في هامش نهاية المجلّد الأوّل من «المنصف من الكلام على مغني ابن هشام» للعلّامة الشمني.

١. انظر: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٤٦٣. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٧٨.

فالباري ـ جلّ اسمه ـ حيث لا مهيّة له غير الحقيقة الواجبيّة فلامماثل له و لامجانس، و إذ ليس له صفةٌ حقيقيّةٌ زائدةٌ على ذاته فلاشبيه له.

و بعبارةٍ أخرى: ليس بينه و بين غيره شيءٌ مشتركٌ، لا ذاتيٌّ ـ لكونه بسيط الحقيقة ـ؛ و لاعرضيٌّ ـ إذ ليس له أمرٌ عارضٌ إلّا السلوب و الإضافات و المعاني الإعتباريّة ـ. فالأولى كالقدّوسيّة و الفرديّة و نحوهما، و الثانية كالمبدئيّة و الأوّليّة و الرازقيّة و غيرها، و الثالثة كالشيئيّة و الموجوديّة و الهويّة و الذاتيّة؛ كلّ ذلك بالمعنى العامّ كالشيئيّة.

فان قلت: أ ليس الوجود أمراً مشتركاً بين الخالق و المخلوق؟

قلنا: أمّا الوجود بالمعنى العامّ البديهيّ فهو أمرٌ إعتباريٌّ ذهنيٌّ من المعقولات الثانية و الإعتبارات الشاملة العامّة ـ كالشيئيّة و نحوها، كما قلت لك ـ؛

و أمّا الوجود الحقيقيّ فليس بطبيعةٍ مشتركةٍ بين الخالق و مخلوقه، لأنّ وجوده ـ تعالى ـ حقيقة الوجود المحض الّذي لاأتمّ منه، و لاتناهي له في الشدّة، و لايشوبه عدمٌ و قصورٌ و نقصٌ، و لايمازجه مهيّةٌ و حدٌّ؛ و أمّا وجود الممكن فهو كرشحٍ و فيضٍ من وجوده ـ تعالى ـ، و قد خالطه الأعدام و النقائص و الإمكانات، و كلّ ما هو كذلك فهو ناقصٌ محدودٌ يحتاج إلى موجدٍ و محدّدٍ، إذ لوكانت نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك الحدّ لكان الجميع كذلك، و ليس كذلك؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدّ وجوديٌّ فله علّةٌ محدّدةٌ تحدّده على ذلك الحدّ.

فالوجود الإمكانيّ ـ لقصوره و فقره ـ اشتمل على معنىً آخر غير حقيقة الوجود ـ هو حدّه الّذي حصل له من إمكانه و نقصانه ـ، فأين المشاركة بينهما في نحوٍ من الوجود؟!.

فان رجعت و قلت: كيف يتصوّر عدم إشتراكه ـ تعالى ـ مع شيءٍ من المخلوقات و الحال انّها موجوداتٌ خاصّة، و الوجود حقيقةٌ خارجيّةٌ ـ بل نفس ما به يتحقّق كلّ موجودٍ؟! ـ؛

قلت: قد قرّرنا لك سابقاً انّ إشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات ليس كاشتراك المعنى الكلّيّ بين أفراده، إذ لوكانت كذلك لكانت مهيّةً مبهمةً محتاجةً في تحقّقها إلى ما به يتحقّق في

الواقع؛ كحال المعنى الجنسيّ أو النوعيّ أو العرضيّ حيث انّ شيئاً منها لا يتحقّق بنفس معناه، بل بوجودٍ زائدٍ عليه. فلوكان الوجود كذلك لكان للوجود وجوداً آخر و يتسلسل إلى ما لانهاية له. فإذن الوجود في كلّ موجودٍ نفس تعيّنه الخاصّ و وحدته الشخصيّة.

و ليس حال طبيعته في الإشتراك و الإختلاف كحال الكلّيّات الطبيعيّة في إشتراكها و اختلاف أفرادها، إذ إشتراكها بأمرٍ و اختلافها في الأفراد بأمرٍ آخر زائدٍ عليها؛ بل ما بـه الإشتراك فيها عين ما به الإختلاف، و التفاوت بين آحادها إمّا بالشدّة و الضعف و التمام و النقص؛ و إمّا بعوارض خارجيّةٍ و لواحق مادّيّةٍ فيما يقبل التكثّر و الإنقسام. فالمباينة ثابتةٌ بين الوجودات المقيّدة باعتبار تعيّناتها، و امتيازاتها بالمهيّات و الأعيان الثابتة.

فبين وجود الخالق و المخلوقات مباينةٌ، و لكن مباينة صفةٍ لامباينة عزلةٍ؛ كما ذكر في إحتجاج[١] الطبرسيّ في خطبةٍ لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «دليله آيـاته، و وجـوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونة صفةٍ لابينونة عزلةٍ. انّه ربٌّ غير مربوبٍ و خالقٌ غير مخـلوقٍ[٢]؛ كـلّ مـا يـتصوّر[٣] فـهو بخـلافه ـ ... الحديث ـ»؛ فتبصّر!.

و قال بعض العرفاء: «إنّ اللّه ـ سبحانه ـ نزّه و شبّه في الآية المذكورة، بل في نصفها!، فانّ هذه الآية نصفها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، و النصف الآخر: ﴿وَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٤]. و في كلٍّ من النصفين تنزيهٌ و تشبيهٌ؛

أمّا في الأوّل: فلأنّ «الكاف» يحتمل الزيادة، و عدمها؛

فعلى تقدير الزيادة يصير المعنى: ليس مثله شيءٌ أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هو تنزيهٌ؛

و على تقدير عدمها أثبت المثل و نفى مثل المثل، و هو تشبيهٌ؛

---

١. راجع: «الإحتجاج» ج ١ ص ١٩٨، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٢٥٣.

٢. المصدر: انّه ربٌّ خالقٌ غير مربوبٍ مخلوقٍ.

٣. المصدر: تصوّر.

٤. كريمة ١١ الشورى.

و أمّا في الثاني: فشبّه، لأنّ الخلق سميعٌ و بصيرٌ؛

و نزّه، لأنّ تقديم الضمير و تعريف الخبر يفيد الحصر ـ أي: هو وحده السميع البصير دون غيره، يعني: لاسميع و لابصير إلّا هو ـ. فشبّه في عين التنزيه و نزّه، ليعلم أنّ الحقّ هو الجمع بينهما»[١]؛ كما قال في الفصوص:

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّداً ... وَ إِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّداً
وَ إِنْ قُلْتَ بِالْأَمْرَيْنِ كُنتَ مُسَدَّداً ... وَ كُنْتَ إِمَاماً فِي اَلْمَعَارِفِ سَيِّداً[٢]

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا يعزب عنه علم شيءٍ»، أي: لا يغيب. فيه إشارةٌ <إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي اَلْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٣]. يقال: عزَب يعزب عُزُوباً ـ من باب قعد ـ أي: غاب و بعُد >[٤].

و ذلك لأنّه ـ سبحانه ـ يعلم ذاته بذاته، و يعلم من ذاته ما هو سببٌ له ـ بوسطٍ أو بغير وسطٍ ـ، و ما من شيءٍ إلّا و يستند إليه في سلسلة الأسباب المترتّبة عنه المرتقبة إليه، و هو مسبّب الأسباب من غير سببٍ.

أو نقول: قد قلنا لك فيما سبق انّ علمه عين وجوده؛ فكما انّ وجوده يحيط بالوجود كلّه فكذا علمه؛ و قد استوفينا الكلام في «علمه» ـ تعالى ـ.

و «هو بكلّ شيءٍ محيطٌ».

<«الواو» فيه و فيما بعده يجوز أن يكون للحال؛

و يجوز أن يكون للعطف >[٥].

و «الإحاطة» بالشيء: الإستدارة به. و فسّر بعضهم «الإحاطة» من حيث العلم؛

---

١. هذا مفادّ كلام القيصري في شرحه على كلام الشيخ ابن‌عربي، راجع: «شرح فصوص‌الحكم» ص ٥١٧.

٢. راجع: «فصوص الحكم» الفصّ النوحي ص ٧٠، و انظر: «شرح القيصري» عليه ص ٥١٠.

٣. كريمة ٣ سبأ.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٨٠.

٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩١.

و بعضهم من حيث الحفظ؛

و بعضهم من حيث العلم و القدرة معاً.

و قال بعض العرفاء: «الإحاطة بالشيء تستّر ذلك الشيء، فيكون الظاهر المحيط و المستور المحاط. فانّ الإحاطة به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء ـ و هو العالم ـ في المحيط كالروح للجسم، و المحيط كالجسم للروح»؛ انتهى.

أقول: «و هو بكلّ شيءٍ محيطٌ»، إذ الكلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و ليس المراد بهذه الإحاطة ما يكون بحسب الوضع ـ كما هي بين الأجسام الّتي بعضها في جوف بعضٍ ـ، فإنّها عين المغايرة؛ بل مايكون بحسب المعنى و الحقيقة ـ كإحاطة العالم بالمعلوم و إحاطة التامّ بالناقص ـ.

و مثال إحاطته بكلّ شيءٍ كمثال إحاطة علم أحدٍ منّا بأشياء كثيرةٍ متباينة الوضع من جهة العلم بأسبابها و مباديها؛ لكن علمه عين ذاته و علمنا زائدٌ على ذاتنا؛ و علمه تامٌّ و بكلّ شيءٍ و علمنا ناقصٌ و ببعض الأشياء. و كما لايلزم من علمنا بتلك الأشياء حصول شيءٍ واحدٍ بالعدد في أماكن متباينةٍ ـ كحصول جسمٍ واحدٍ في أماكن فوق واحدٍ ـ، فكذلك لايلزم من علمه بها؛ بل ذاته أشدّ إحاطةً و أشرف علماً و أوسع وجوداً.

و بالجملة العقول عاجزةٌ عن تصوّر هذه الإحاطة على وجهٍ لايقدح في وحدته، و لايلزم كثرةً في ذاته و لا في صفاته، فهما ممّا لايعرفه إلّا الراسخون.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و هو على كلّ شيءٍ رقيبٌ». اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ في سورة الأحزاب: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيباً﴾[١]، أي: حفيظاً.

و «الرقيب»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من: رقَبه يَرقُبه ـ من باب قتل ـ أي: حفظه؛ فـ «الرقيب» بمعنى: الحفيظ؛

و قيل: «المهيمن عليهم و المطّلع على أحوالهم».

---

١. كريمة ٥٢ الأحزاب.

و حظّ العبد الإستطلاع على نفسه و معايبها و الاستصلاح ممّن يرى فيه آثار الصلاح و الفلاح و الإطّلاع على أحوال الناقصين المسترشدين بالإصلاح للفلاح، و حفظ النفس من الزلّة و موافقة الهوى و متابعة الشيطان. و قال الغزاليّ: «هو العليم الحفيظ، فمن راعى الشيء حتّى لم يغفل عنه و لاحظه ملاحظةً لازمةً دائمةً[1] لزوماً بالإضافة إلى ممنوعٍ عنه محروسٍ عن التناول فهو الرقيب؛ و ليس ذلك إلّا اللّه ـ تعالى ـ»[2].

أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّاأَنْتَ، اَلْأَحَدُ الْمُتَوَحِّدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْمُتَكَرِّمُ، الْعَظِيمُ الْمُتَعَظِّمُ، الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ. وَ أَنْتَ اَللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْعَلِيُّ اَلْمُتَعَالِ، الشَّدِيدُ اَلْمِحَالِ.

«أنت» ـ ... إلى آخره ـ إلتفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب. و هو اسمٌ مضمرٌ يدلّ على المخاطب.

و اختلفوا في أنّ «تاءه» زائدةٌ؟ أم لا؟

الفرّاء على الأوّل[3]؛

و البصريّون على الثاني. قالوا: الضمير انّما هو «أن»، و «التاء» حرف خطابٍ؛

و بعضهم على أنّ الضمير هو «التاء»، فلمّا أرادوا إنفصالها دعموها بـ «أن» لتستقلّ لفظاً ـ كما هو مذهب الكوفيّون في «إيّاك» و إخواتها من أنّ «الكاف» فيها كانت متّصلةً، فلمّا أرادوا إنفصالها جلعوا «يا» عماداً لها لتستقلّ لفظاً ـ . و هو مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و جملة «لا إله إلّا أنت» إمّا مؤكّدةٌ للأولى مقرّرةٌ لمضمونها؛

---

١. المصدر: دائمةً لازمةً.

٢. هذا تلخيص قوله، راجع: «المقصد الأسنى» ج ١ ص ١١٧.

٣. و هذا يخالف ما حكاه الرضي عنه في هذا المضمار، انظر: «شرح الرضي على الكافية» ج ٢ ص ٤١٩.

أو معترضةٌ، فلامحلّ لها من الإعراب؛

أو خبر ثانٍ للمبتدء، فمحلّها الرفع؛

أو حالٌ من الإسم الجليل، و العامل معنى الجملة ـ على الصحيح ـ، فمحلّها النصب.

و «الأحد» صفة «اللّه»؛

أو: خبرٌ بعد خبرٍ؛

أو: بدلٌ من الخبر. و أصله: «وحد»، فأبدلت «الواو» همزةً؛

و قيل: «أصله: واحد، فأبدلت «الواو» همزةً، فاجتمع ألفان ـ لأنّ الهمزة تشبه الألف ـ، فحذفت إحداهما تخفيفاً»[١].

قيل: «الواحد و الأحد بمعنىً واحدٍ، أي: الفرد الّذي لاينبعث من شيءٍ و لايتّحد لشيءٍ»؛

و قيل: «بافتراقهما؛ فالأوّل بالتفرّد و نفي الشريك في الذات؛

و الثاني في الصفات».

و قال أبوحاتمٍ: «هو اسمٌ أكمل من الواحد، ألَا ترى انّك إذا قلت: فلانٌ لايقاومه واحدٌ، جاز أن يقال: لكن يقاومه إثنان؛ بخلاف قولك: لايقاومه أحدٌ؟!. و هو مخصوصٌ بأولي العلم دون غيرهم، بخلاف الواحد».

و قال بعض المحقّقين: «الأحد أخصّ من الواحد، لأنّ «الواحد» مقولٌ بالتشكيك على ما لاينقسم أصلاً، و على ما لاينقسم عقلاً، و على ما لاينقسم حسّاً بالقوّة و ماينقسم بالفعل؛ و كلّ سابقٍ أولى من اللاحق؛

و «الأحد» يختصّ بالأوّل؛ و لذلك اختصّ به ـ تعالى ـ لاختصاصه بالأحديّة.

---

١. هذا كما حكاه العلّامة المدنيّ ـ راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٨٣ ـ قول مكّي، و الظاهر انّه مكّي بن أبي‌طالب، و لم أعثر عليه في «مشكل إعراب القرآن».

فلايشاركه فيها غيره؛ فلهذا لاينعت به غير اللّه ـ تعالى ـ، فلايقال: رجلٌ أحدٌ»>[١]؛ انتهى.

و قال في العدّة[٢]: «هما اسمان يشملهما نفي الأبعاض عنهما و الأجزاء. و الفرق بينهما من وجوهٍ:

الأوّل: انّ الواحد هو المتفرّد بالذات، و الأحد هو المتفرّد بالمعنى؛

الثاني: انّ الواحد أعمّ مورداً ـ لكونه قد يطلق على من يعقل و من لايعقل ـ؛ بخلاف الأحد، فانّه لايطلق إلّا على من يعقل؛

و الثالث: انّ الواحد يدخل في الضرب و العدد؛ و يمتنع دخول العدد في ذلك. و قد يقال للعبد: واحدٌ، إذا لم يكن له في أبناء جنسه نظيرٌ في خصلةٍ من خصال الخير و في زمانٍ من الأزمنة؛ فلايكون الواحد المطلق سواه ـ سبحانه ـ»؛ انتهى.

و الحقّ انّ الفرق بينهما: انّ الواحد هو الّذي يمتنع من وقوع الشركة بينه و بين غيره، و معنى الأحد: هو الّذي لاتركيب فيه و لا أجزاء له بوجهٍ من الوجوه. فالواحديّة عبارةٌ عن نفي الشريك، و الأحديّة عبارةٌ عن نفي الكثرة في ذاته.

و في إصطلاح العرفاء: «الأحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات و الأسماء و النسب و التعيّنات عنه ـ تعالى ـ»[٣]؛ و الأحديّة: «اعتبار الذات مع إسقاط الجميع»[٤].

و «الفرد» قيل: «هو الوتر، و هو الواحد».

و قال الراغب: «الفرد: الّذي لايختلط به غيره، فهو أعمّ من الوتر و أخصّ من الواحد[٥]؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿لَاتَذَرْنِي فَرْداً﴾[٦] أي: وحيداً. و يقال في اللّه: فردٌ، تنبيهاً على أنّه خلاف[٧]

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٨٣. ٢. كذا، و لم أهتد إلى مراده.
٣. راجع: «لطائف الاعلام» ص ٧٢ الإصطلاح ٢٢.
٤. راجع: نفس المصدر و الصفحة الإصطلاح ٢٣.
٥. المصدر: + و جمعه فرادى. ٦. كريمة ٨٩ الأنبياء.
٧. المصدر: بخلاف.

الأشياء كلّها في الإزدواج المنبّه عليه بقوله: ﴿وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوجَيْنِ﴾ [١] »[٢].

و قيل: «معناه: المستغني عمّا عداه، كما نبّه عليه بقوله: ﴿غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [٣]. و إذا قيل: هو متفردٌ بوحدانيّته فمعناه: مستغنٍ عن كلّ تركيبٍ و إزدواجٍ، تنبيهاً على أنّه مخالفٌ للموجودات كلّها»؛ انتهى.

و قيل: «الفرد: من لانظير له؛ و المتفرّد: البليغ الفردانيّة»؛

و قيل: «هو المتفرّد بالجلال و الجمال في كلّ كمالٍ»؛

و قيل: «هو الّذي تفرّد بخصوص وجوه تفرّدٍ لايتصوّر أن يشاركه غيره فيه، فهو الفرد المطلق أزلاً أبداً؛ و المخلوق إنّما يكون فرداً إذا لم يمكن أن يظهر في وقتٍ آخر مثله و بالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع؛ فلافردانيّة على الإطلاق إلّا للّه ـ تعالى ـ».

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْقَدِيمُ الْخَبِيرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا أَنْتَ، الْكَرِيمُ ٱلْأَكْرَمُ، الدَّائِمُ ٱلْأَدْوَمُ.

«الرحمن الرحيم»: صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة؛ و قد تقدّم الكلام عليهما.

و «العليم» أي: العالم بجميع المعلومات، و هو مبالغة «العالم»؛

و قيل: «هو الّذي كمل علمه و كماله بأن يحيط بكلّ شيءٍ ـ: ظاهره و باطنه ـ مشاهدةً و كشفاً على أتمّ ما يمكن بحيث لايتصوّر فوقه. و لايكون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم يكون مستفاداً منه». و يفارق علم العبد علمه ـ سبحانه ـ في المراتب الثلاث.

و «الحكيم» هو الّذي أتقن كلّ شيءٍ خلقه على حسب علمه ـ سبحانه ـ بمقتضى القابليّات ـ فيكون من صفات الأفعال ـ، و لايصدر عنه قبحٌ و لابخلٌ بواجبٍ، و يضع كلّ

---

١. كريمة ٤٩ الذاريات.
٢. راجع: «المفردات» ص ٦٢٩ القائمة ١.
٣. كريمة ٩٧ آل‌عمران.

شيءٍ موضعه بعلمه ـ فيكون من صفات الذات ـ.

<و قيل: «هو العالم بحقائق الأشياء و أوصافها و خواصّها و أحكامها على ما هي عليه، و الّذي ضابَط نظام الموجودات بأحكم الأسباب، و رابَط الأسباب بالمسبّبات، و جاعل الوسائط مع قدرته على الأفعال إبتداءً»>[١].

و عن ابن‌عبّاس انّه قال: «الحكيم هو الّذي كمل في حكمته»[٢]؛

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

أحدها: مواعظ القرآن، ففي النساء: ﴿وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾[٣]، و مثلها في آل عمران[٤]؛

و ثانيها: الحكمة بمعنى: الفهم و العلم، قوله: ﴿وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾[٥]، ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾[٦] ـ يعني: الفهم و العلم ـ، و في الأنعام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ﴾[٧]؛

و ثالثها: الحكمة بمعنى: النبوّة، وفي صٓ: ﴿وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾[٨] ـ يعني: النبوّة ـ، و في البقرة: ﴿وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ﴾[٩]؛

و رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، و في النحل: ﴿أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[١٠]، ﴿وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾[١١]»[١٢].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٨٨.
٢. راجع: «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٣٢٥، و لم أظفر عليه في غيره من مصادرنا الروائيّة.
٣. كريمة ١١٣ النساء.
٤. إشارةٌ إلى كريمة ٧ آل‌عمران.
٥. كريمة ١٢ مريم.
٦. كريمة ١٢ لقمان.
٧. كريمة ٨٩ الأنعام.
٨. كريمة ٢٠ صٓ.
٩. كريمة ٢٥١ البقرة.
١٠. كريمة ١٢٥ النحل.
١١. كريمة ٢٦٩ البقرة.
١٢. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر ترجمته باللغة الفارسيّة ـ المسمّاة بـ«وجوه قرآن» لأبي‌الفضل حبيش بن إبراهيم التفليسي ـ ص ٨٠.

و أنت ـ يا حبيبي! ـ إذا تأمّلت في جميع هذه الوجوه الأربعة وجدت مرجعها جميعاً إلى العلم، بل لو نظرت في جميع موارد استعمالات لفظة «الحكمة» لم تجده خارجاً عن العلم بحقائق الأشياء و العمل بموجبها بقدر الطاقة فيها، و هو التجرّد عن الدنيا و ما فيها؛ و لهذا قيل في حدّها بـ: «انّها التخلّق بأخلاق اللّه»[1] أي: في الإحاطة بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّيّات. و إليها الإشارة في الحديث عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»[2]، أي: تشبّهوا به في هذين الأمرين.

ثمّ اعلم! أنّ الحكمة لايمكن خروجها من هذين المعنيين ـ و هما: العلم الصحيح و العمل الصواب على وفق العلم ـ. و ذلك لأنّ الحكمة كمال الإنسان بلاشبهةٍ، و كمال الإنسان منحصرٌ في شيئين:

أحدهما: أن يعرف الخير لذاته؛

و الثاني: أن يعرف الخير لأجل العمل به؛

فالمرجع في الأولى إلى العلم و الإدراك المطابق؛

و في الثاني إلى الفعل العدل. و كمال هذين الأمرين في نوع الإنسان مرتبة النبوّة و الولاية.

و «السميع»: هو العالم بالمسموعات لايخفى منها عليه شيءٌ.

و «البصير»: هو العالم بالمبصرات؛ أو: بالخفيّات.

---

١. لم أعثر على هذا القول في كتب الحكمة كتعريفٍ للحكمة، و الحكيم السبزواريّ أورد العبارة في تعريف «القربة المحضة»، راجع: «الحكمة المتعالية» هامش ج ٢ ص ٢٧٩، و صدرالمتألّهين نفسه أوردها في تبيين مقامٍ من مقامات السائرين إلى اللّه ـ تعالى ـ، راجع: نفس المصدر ج ٩ ص ٨٢.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ١٢٩، و لم أعثر عليه في غيره من مصادر الرواية، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

لمعةٌ مشرقيّةٌ

اعلم! أنّ المسلمين ـ على ما ذكره العلّامة[١] ـ اتّفقوا على إتّصافه ـ سبحانه ـ بكونه مدركاً؛ بل قال المحقّق اللاهيجيّ[٢]: «انّه ممّا علم بالضرورة من الدين و ثبت في الكتاب و السنّة، و انعقد عليه إجماع أهل الأديان»؛

و قال شيخنا المفيد في أوائل المقالات[٣]: «إستحقاق القديم ـ تعالى ـ في وصفه بأنّه سميعٌ بصيرٌ و راءٍ و مدركٌ، كلّها من جهة السمع؛ دون القياس و دلائل العقول. و إنّ المعنى في جميعها العلم خاصّةً، دون ما زاد عليه في المعنى، إذ ما زاد عليه في معقولنا و معنى لغتنا هو الحسّ، و ذلك ممّا يستحيل على القديم». ثمّ قال[٤]: «و لست أعلم من متكلّمي الإماميّة في هذا الباب خلافاً. و هو مذهب البغداديّين من المعتزلة و جماعةٍ من المرجئة و نفرٍ من الزيديّة؛ و يخالف فيه المشبّهة و إخوانهم من أصحاب الصفات و البصريّون من أهل الإعتزال»؛ انتهى كلامه.

و الأوّلون اختلفوا في معناه؛

ففسّره أبوالحسين البصريّ[٥] و الكعبيّ[٦] بـ: العلم بالمسموعات و المبصرات؛ و بهذا ذهب المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ حيث قال[٧]: «لمّا كان السمع و البصر ألطف الحواسّ و أشدّها مناسبةً للعقل عبّر بهما عن العلم، و لأجل ذلك وصفوا الباري ـ تعالى ـ بالسميع و البصير دون الشامّ و الذائق و اللامس. و عنوا بهما العالم بالمسموعات و المبصرات»؛ انتهى.

---

١. قال: « ... في انّه ـ تعالى ـ متكلّمٌ. أجمع المسلمون عليه»، راجع: «نهج المسترشدين» ص ٤١؛ و قال أيضاً: «اتّفق المسلمون كافّةً على انّه ـ تعالى ـ مدركٌ»، راجع: «كشف المراد» ص ٢٢٤.

٢. راجع: «شوارق الإلهام» ص ٥٥٤ السطر ٨.

٣. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «أوائل المقالات» ص ١٣.

٤. راجع: نفس المصدر.

٥. راجع: «كشف المراد» ص ٢٢٤.

٦. راجع: «إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ٢٠٦.

٧. راجع: «شرح رسالة مسألة العلم» ص ٢٩.

و في حديث أهل البيت ـ عليهم السلام ـ ما يدلّ على ذلك حيث قالوا ـ عليهم السلام ـ : «سمّينا ربّنا سميعاً لأنّه لايخفى عليه مايدرك بالأسماع، و سمّيناه بصيراً لأنّه لايخفى عليه مايدرك بالأبصار»[١].

و عن الأشعريّة و الكراميّة و جماعةٍ من المعتزلة أيضاً انّهم قالوا بكونه صفةً زائدةً على العلم[٢]. و في الشرح الجديد[٣] نقل عن الشيخ الأشعريّ: «انّ السمع نفس العلم بالمسموع، و البصر نفس العلم بالمبصر»؛ و زيادتهما على العلم نسبها إلى سائر المتكلّمين[٤].

و زيادتهما على الذات لازمةٌ على الأشعريّ ـ كما في العلم عنده ـ ، فلانضيّع العمر بنقل الأدلّة من الطرفين!. و قد ذكرنا لك فيما سبق انّ القوم بين مشبّهٍ و معطّلٍ!.

و الحقّ انّ السمع و البصر و سائر الصفات ـ بل كلّ المعقولات ـ يثبت لخالق الأرض و السماوات على سبيل الحقيقة، لا على المجاز. لا بالوجه المتفاهم في المخلوقات و الكائنات، بل بوجهٍ أتمّ و أكمل و طريقه أعلى و أجلّ ممّا تناولته أيدي الأوهام، ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[٥]!.

و به صرّح صدرالحكماء و المحقّقين في شرح الأصول[٦]، و في مفاتيح الغيب[٧]؛ و خلاصة تقريره: «انّ ذاته ـ سبحانه ـ من حيث قيامه بذاته كالجوهر؛

و من حيث الكمّ المتّصل القارّ شدّة وجوده؛

---

١. راجع ـ مع تغييراتٍ ـ : «الكافي» ج ١ ص ١١٦ الحديث ٧، «بحارالأنوار» ج ٤ ص ١٥٣، «الإحتجاج» ج ٢ ص ٤٤٢.

٢. راجع: «إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ٢٠٦.

٣. قال: «و ذهب الشيخ أبوالحسن الأشعريّ إلى انّ السمع نفس العلم بالمسموع و البصر نفس العلم بالمبصر»، راجع: «الشرح الجديد على التجريد» ص ٣١٥ السطر ٢٣.

٤. قال: «و ذهب سائر المتكلّمين إلى انّهما صفتان زائدتان على العلم»، راجع: نفس المصدر و الصفحة السطر ٢٤.

٥. كريمة ١٧٩ الأعراف.

٦. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ صص ٢٠٨، ٢٠٩.

٧. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٤٠٣.

و من حيث الكمّ المتّصل الغير القارّ ـ و هو الزمان ـ سرمديّةٌ؛

و من حيث الكمّ المنفصل عدد أسمائه؛

و من حيث الكيف كونه سميعاً بصيراً؛

و من حيث الأين كونه مستوياً على العرش؛

و من حيث المتى كونه ـ سبحانه ـ في الأزل، و معناه ـ على ما حقّقه بعض المحقّقين ـ عبارةٌ عن: الزمان السابق؛

و من حيث الوضع وضعه للشرائع، و انّه باسط اليدين بالرحمة؛

و من حيث الإضافة كونه خالق الخلق؛

و من حيث الجدة مالك الملك؛

و من أن يفعل ﴿كُلَّ يَوم هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[١]، ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[٢]؛

و من أن ينفعل ﴿هُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[٣]، ﴿وَ يَأْخُذُ ٱلصَّدَقَاتِ﴾[٤]، و يسمع الدعاء. فهذه كلّها صوره القائمة على وجهٍ أعلى و أشرف ممّا يوجد في كونٍ، أو يوهم أو يتصوّر في عقلٍ أو وهمٍ أو حسٍّ. و الأخبار متكثّرةٌ متضافرةٌ في أنّ علمه ـ سبحانه ـ بالأشياء قبل إيجادها كعلمه فيما بعد من غير تفاوتٍ أصلاً؛ و كذا سمعه و بصره. و عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الّذي سئل أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ فقال له: «أتقول أنّه سميعٌ بصيرٌ؟

فقال أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ: هو سميعٌ بصيرٌ، سميعٌ بغير جارحةٍ و بصيرٌ بغير آلةٍ، بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه. و ليس قولي: انّه يسمع بنفسه: انّه شيءٌ و النفس شيءٌ آخر، و لكنّي أردت عبارةً عن نفسي إذ كنت مسؤولاً و إفهاماً لك إذ كنت سائلاً!. فأقول: سميعٌ بكلّه لا أنّ كلّه له بعضٌ، و لكنّي أردت إفهامك و التعبير عن نفسي، و ليس مرجعي في

---

١. كريمة ٢٩ الرحمن.
٢. كريمة ٣١ الرحمن.
٣. كريمة ٢٥ الشورى.
٤. كريمة ١٠٤ التوبة.

ذلك إلّا إلى انّه السميع البصير العالم الخبير بلاإختلاف الذات و لاإختلاف المعنى»[١].

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فإذا قلنا انّه سميعٌ بنفسه فيتوهّم انّه المشار إليه بأنّه شيءٌ و السميع بنفسه شيءٌ آخر؛ فقال: «ليس قولي: سميعٌ يسمع بنفسه ـ... إلى آخره ـ». و المراد: انّ الضرورة دعت إلى إطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الإنسان مسؤولاً، يريد إفهام السائل في المعارف الإلهيّة[٢] في مقام التوحيد، فانّه يضطرّ إلى إطلاق الألفاظ الطبيعيّة و المنطقيّة المستعملة الّتي تواطأ عليها[٣] النـاس؛ فـانّه لوقصد[٤] إختراع ألفاظٍ أخر و استئناف وضع لغتٍ[٥] سوى ما هي مستعملةٌ، لما كان أحدٌ يجد[٦] السبيل إليها[٧]. و هو المراد من قوله ـ عليه السلام ـ: «و لكن أردت عبارةً عن نفسي إذ كنت مسؤولاً»، أي: أردت التعبير عمّا في نفسي من الإعتقاد في هذه المسألة بهذه العبارة الموهمة للكثرة، لضرورة التعبير عمّا في نفسي إذ كنت مسؤولاً، و لضرورة إفهام الغير ـ الّذي هو السائل ـ، و إلّا فالّذي في نفسي لايقع الإحتياج في تعقّله إلى عبارةٍ.

إذ المرجع و المراد بقولي: انّه سميعٌ: انّ ذاته من حيث ذاته مصداق معنى السميع؛ و بقولي: يسمع بنفسه: انّه يسمع لابغيره. و كذا في غير ذلك من الصفات الوجوديّة بلااختلافٍ في الذات و لااختلافٍ في معاني الصفات، لأنّها كلّها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ بسيطٍ من كـلّ وجهٍ، لأنّها لاتقتضي كثرةً ـ لا في الذات و لا في الإعتبار ـ.

فهو سميعٌ من حيث هو بصيرٌ، و بصيرٌ من حيث هو سميعٌ، و عليمٌ من حيث هو قديرٌ؛ و ذاته سمعه و بصره و علمه و قدرته و حياته و إرادته. فهو سميعٌ بكلّه بصيرٌ بكلّه عليمٌ بكلّه قديرٌ بكلّه بهذا المعنى، لا انّ فيه شيئاً دون شيءٍ أو جزءً بوجهٍ من الوجوه، بل المرجع فيه

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٠٨ الحديث ٢، «بحارالأنوار» ج ٤ ص ٦٩، «التوحيد» ص ١٤٤ الحديث ١٠.
٢. المصدر: + سيّما.
٣. المصدر: عليه.
٤. المصدر: إن قصد.
٥. المصدر: لغاتٍ.
٦. المصدر: يوجد.
٧. المصدر: + بحدودٍ.

إلى ضرورة التعبير عمّا في الضمير ـ كما مرّ ـ.

و يوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكاة الولاية و معدن الحكمة ما قاله[١] الفارابيّ: «انّه ـ تعالى ـ وجودٌ كلّه وجوبٌ كلّه علمٌ كلّه حياةٌ كلّه إرادةٌ كلّه، لا أنّ شيئاً منه علمٌ و شيئاً آخر فيه[٢] قدرةٌ ليلزم التركيب في ذاته، و لا أنّ شيئاً فيه علمٌ و شيئاً آخر فيه قدرةٌ ليلزم التكثّر في صفاته»[٣]؛ انتهى كلامه.

و قال أبوعليّ بن سينا: «كونه ـ تعالى ـ عقلاً لذاته و معقولاً لذاته لايوجب أن يكون[٤] إثنينيّةً ـ لا في الذات و لا في الإعتبار ـ، فالذات واحدةٌ[٥]. لكن في الإعتبار تقديمٌ و تأخيرٌ في ترتيب المعاني. و لايجوز أن تحصل حقيقة الشيء مرّتين ـ كما تعلم ـ، فلايجوز أن يكون الذات إثنين»[٦]؛ انتهى. و المراد بقوله: «لايجوز أن تحصل حقيقة الشيء مرّتين»: انّه لوكان كونه عاقلاً لذاته غير كونه[٧] معقولاً لذاته يلزم حصول حقيقة الشيء[٨] مرّتين و كون الذات الواحدة ذاتين، و هو محالٌ؛ فهكذا القول في سائر صفاته الحقيقيّة، إذ كلٌّ منها عين ذاتـه. فلو تعدّدت لزم كون الذات الواحدة ذواتاً.

و قال في موضعٍ آخر: «الأوّل لايتكثّر لأجل تكثّر صفاته، لأنّ كلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّق يكون الصفة الأخرى بالقياس إليه، فتكون قدرته حياته و حياته قدرته، و تكونان واحدةً. فهو حيٌّ من حيث هو قادرٌ و قادرٌ من حيث هو حيٌّ؛ و كذلك سائر صفاته»[٩]؛ انتهى»[١٠].

---

١. المصدر: + بعض الحكماء، و هو أبونصر. ٢. المصدر: ـ فيه.
٣. كما حكاه عنه في «الحكمة المتعالية» ج ٦ ص ١٢١.
٤. المصدر: + هناك. ٥. المصدر: + و الإعتبار واحدٌ.
٦. لم أعثر عليه بألفاظه، و هناك ما يشبهه في المعنى، راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ٣٥٨.
٧. المصدر: ـ كونه. ٨. المصدر: + الواحد.
٩. كما حكاه عن «التعليقات» في «الحكمة المتعالية» ج ٦ ص ١٢٠.
١٠. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ٥١.

و قال بعض الحكماء: «معطي كلّ كمالٍ و جمالٍ ليس بفاقدٍ له، بل هو منبعه و معدنه، و ما في المجعول رشحه و ظلّه. فهو ـ سبحانه ـ ذات الذوات و وجود الوجودات و حقيقة الحقائق و علم العلوم و قدرة القدر و سمع الأسماع و بصر البصائر؛ و بالجملة هو كلّ الأشياء و ليس بشيءٍ من الأشياء. فما وجد من الصفات الكماليّة في الأدنى يكون في الأعلى على وجهٍ أرفع و أعلى».

و بالجملة لايتصحّح هذه المسألة المعظلة و الأحاديث الكثيرة المشكلة إلّا بالطريقة المذكورة.

و البرهان على هذا المطلب العالي الشريف هو: انّ كلّ شيءٍ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء الوجوديّة إلّا ما يتعلّق بالنقائص و الأعدام، و إلّا لكان وجود ذاته متحصّل القوام من هويّة شيءٍ و لاهويّة شيءٍ آخر، فيتركّب ذاته ـ و لو في العقل بحسب الإعتبار عند التحليل ـ من وجودٍ و عدمٍ، أو إمكان أمرٍ من الأمور الثبوتيّة. ففيه حيثيّتان مختلفتان:

حيثيّة وجوب وجود شيءٍ؛

و حيثيّة إمكان وجود شيءٍ آخر، أو إمتناعه؛ و هو ممتنعٌ.

بيان ذلك: انّ المفروض بسيطاً إذا كان شيئاً دون شيءٍ آخر كان يكون «ألفاً» دون «ب»، فحيثيّة كونها «ألفاً» هل هي بعينها حيثيّة انّه ليس «ب»؟، فيلزم أن يكون تعقّلنا «الألف» هو بعينه تعقّلنا لليس «ب» دون أن يكون من «الف» و من ليس «ب» شيئاً واحداً؛ و اللازم باطلٌ، لأنّا يمكننا أن نعقل «الف» مع الغفلة عن «ب»، و عن سلبه عن «الف»؛

و أيضاً: حيثيّة ثبوت أمرٍ وجوديٍّ و حيثيّة عدمه أمرٌ سلبيٌّ، فلايجتمعان في ذاتٍ واحدةٍ من جهةٍ واحدةٍ، و إذا بطل اللازم فالملزوم مثله؛ فثبت انّ كلّ بسيط الحقيقة من كلّ وجهٍ يجب أن يكون كلّ الأشياء؛ و هو المطلوب.

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، اَلْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَ اَلْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ عَدَدٍ. وَ أَنْتَ

اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الدَّانِي فِي عُلُوِّهِ، وَ الْعَالِي فِي دُنُوِّهِ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمَجْدِ، وَ الْكِبْرِيَاءِ وَ الْحَمْدِ.

«الداني في علوّه»، قيل: «أي: القريب إلى خلقه بالرحمة في حال علوّه و تـنزّهه عـن المشابهة»[1]؛ انتهى.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ اللّه ـ سبحانه ـ أقرب الأشياء من كلّ قريبٍ، و لكن لابحلولٍ فيها؛ و أبعد منها من كلّ بعيدٍ، و لكن لابمباينةٍ، كما قال سيّد الأولياء أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «داخلٌ في الأشياء لا بمداخلةٍ و خارجٌ عن الأشياء لابمـزايـلةٍ»[2]، بـل هـو ـ سبحانه ـ دانٍ في علوّه و عالٍ في دنوّه؛ لأنّ شيئيّة الأشياء بوجوداتها، و الوجودات شؤونٌ و أطوارٌ للوجود الحقّ.

و اعلم! أنّ من خاصّة النور: الظهور و القرب، و من خاصّة الظلمة: الخفاء و البعد. فكلّ ما هو أشدّ نوريّةً أقوى ظهوراً و قرباً؛ ألَا ترى انّك إذا حدّدت النظر إلى الشمس تراها كأنّها أقرب إليك من غيرها من المرئيّات، بل كأنّها داخل عينيك!. فإذا كان في سطحٍ مّا سوادٌ و بياضٌ ترى البياض أقرب إليك ـ لمناسبته للنور و مشابهته للظاهر ـ، و السواد أبعد ـ لمقابل ما قلنا من مناسبةٍ للظلمة و مشابهةٍ للخفاء ـ. و لكون البياض مشاكلاً للنور المستلزم للظهور، و السواد مشاكلاً للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض في سائر الألوان، كما يرى في النور سائر الألوان و لايظهر في السواد لونٌ أصلاً، كما لايرى في الظلمة لونٌ كذلك. ففي الأنوار المحضة العقليّة المنزّهة عن المكان و المسافة كلّما كان أعلى مراتب العلل فهو أدنى إلى المعلول الأدون ـ لشدّة الظهور ـ. فالحقّ الأوّل ـ تعالى ـ نور الأنوار و إن كان أبـعد الأشياء و أرفعها من جهة علوّ رتبته و كثرة المراتب و الدرجات بينه و بين أدون الخلق؛

---

١. هذا قول المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩١.

٢. مرّت بنا الصور المختلفة الّتي يرويها المصنّف عن القولة المشهورة المروية عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ بين حينٍ و حينٍ، و هذه أيضاً صورةٌ منها!، و لصحيحها راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩.

فهو أقرب الأشياء إليه و أدناها؛ و ذلك من جهة شدّة ظهوره و قوّة نوره. و اعتبر ذلك في الوسائط النوريّة أيضاً؛ لما ذكرنا من كون الأبعد في الدرجة أقرب في الظهور. فإذن لاأبعد و أرفع من واجب الوجود، و لاأقرب و أجلى منه ـ سبحانه ـ؛ فسبحان الأبعد الأقرب و الأعلى الأدنى و الأخفى الأجلى!.

فهو أولى بالتأثير و الإيجاد في ذات كلّ مخلوقٍ و كمالها، لأنّ الوسائط و إن كان لها تأثيرٌ في الإعداد فمنه يستفادّ، و هو واهب ذوات الموجودات و معطي كمالاتها.

<و «البهاء»: ما يملأ العين من الحسن و الجمال، يقال: بها يبهو ـ مثل علا يعلو ـ بهاءً: إذا ملأ العين حسنه و جماله. و «بهاء» اللّه: عظمته و رفعته.

و «المجد»: السعة في الكرم. و «مجده» ـ تعالى ـ: سعة فيضه و كثرة جوده>[1].

و «الكبرياء»: <العظمة و الملك؛ و قيل: «هو عبارةٌ عن كمال الذات و كمال الوجود»>[2]. و هو صفةٌ خاصّةٌ لايستحقّها غيره ـ تعالى ـ، و لذا ورد: «الكبرياء ردائي و العظمة إزاري، فمن نازعني في شيءٍ منهما قصّمته»[3].

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، اَلَّذِي أَنْشَأْتَ اَلْأَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ سِنْخٍ، وَ صَوَّرْتَ مَا صَوَّرْتَ مِنْ غَيْرِ مِثَالٍ، وَ ابْتَدَعْتَ اَلْمُبْتَدَعَاتِ بِلَاٱحْتِذَاءٍ. أَنْتَ اَلَّذِي قَدَّرْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَقْدِيراً، وَ يَسَّرْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَيْسِيراً، وَ دَبَّرْتَ مَا دُونَكَ تَدْبِيراً. أَنْتَ اَلَّذِي لَمْ يُعِنْكَ عَلَى خَلْقِكَ شَرِيكٌ، وَ لَمْ يُوَازِرْكَ فِي أَمْرِكَ وَزِيرٌ، وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ مُشَاهِدٌ وَ لَانَظِيرٌ.

<«الإنشاء»: إحداث الشيء و إيجاده.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٩٤. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩١.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٩٢، «شرح ابن أبي‌الحديد» ج ١١ ص ١٠٥، «منية المريد» ص ٣٣٠.

و «السنخ» من كلّ شيءٍ: أصله و مادّته. و في نسخةٍ: «من غير شبَحٍ» ـ محرّكةً بالشين المعجمة و الموحّدة من تحتٍ و بعدها حاءٌ مهملةٌ >[1] ـ، <و هي: الصورة الذهنيّة الّتي يتصوّرها البنّاء قبل العمل، ثمّ يعمل في الخارج ما يوافقها >[2]؛ أو: ما يرى من بعيدٍ.

و «صوّرت ما صوّرت» أي: صوّرته، بحذف العائد. و هو يشتمل أنواع الصور ـ نوعيّةً كانت أو جسميّةً أو شخصيّةً، و عنصريّةً كانت أو فلكيّةً ـ.

<و «المِثال» ـ بالكسر ـ: مصدر: ماثله مماثلةً و مثالاً: شابهه؛ ثمّ استعمل في وضع شيءٍ مّا ليحتذى به في ما يعمل؛ أو: مقابلة شيءٍ بشيءٍ و هو نظيره؛ أي: من غير مثالٍ سابقٍ.

و «ابتداع» الشيء: صنعه و إيجاده و إحداثه؛ و معناه الإصطلاحيّ قد مرّ.

و «احتذيت» به احتذاءً: إقتديت به في فعله.

و الظرف في محلّ نصبٍ حالاً من الفاعل؛ أي: أحدثت المحدثات و أوجدت الموجودات من غير اقتداءٍ منك بموجدٍ و محدثٍ قبلك >[3]. <قال الغزاليّ: «قد يظنّ انّ «الخالق» و «الباري» و «المصوّر» ألفاظٌ مترادفةٌ، و انّ الكلّ يرجع إلى الخلق و الإختراع. و ليس كذلك؛ بل كلّما يخرج من العدم إلى الوجود مفتقرٌ إلى تقديره أوّلاً، و إلى إيجاده على وفق التقدير ثانياً، و إلى التصوّر بعد الإيجاد ثالثاً. فاللّه ـ تعالى ـ خالقٌ من حيث إنّه مقدّرٌ، و باريءٌ من حيث إنّه مخترعٌ موجدٌ، و مصوّرٌ من حيث إنّه مرتّبٌ صوّر المخترعات أحسن ترتيبٍ. و هذا كالبناء مثلاً، فانّه يحتاج إلى مقدّرٍ يقدّر ما لابدّ منه من الخشب و اللبن و مساحة الأرض، و هذا يتولّاه المهندس، فيرسّمه و يصوّره؛ ثمّ يحتاج إلى بنّاءٍ يتولّى الأعمال الّتي عندها تحدث أصول الأبنية؛ ثمّ يحتاج إلى مزيّنٍ ينقّش ظاهره، فيتولّاه غير البنّاء؛ هذه هي العادة في التقدير في البناء و التصوير. و ليس كذلك في أفعاله ـ تعالى ـ، بل هو المقدّر و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٩٥. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩١.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٩٧.

الموجد و الصانع، و هو الخالق و الباري و المصوّر»[١] <[٢]؛ انتهى.

أقول: البرهان على انّ صانع كلّ شيءٍ فمن شيءٍ صنع و اللّه لا من شيءٍ صنع: انّ الأوّل ـ سبحانه ـ كونه هو و كونه صانعاً شيءٌ واحدٌ و حينيّةٌ واحدةٌ، لأنّه واحدٌ صرفٌ لاكثرة فيه، فهو بذاته صانعٌ؛ و إلّا فلوكانت صانعيّته بشيءٍ غير هويّته يلزم اختلاف الجهتين؛ و هو محالٌ. و أمّا سائر الصنّاع و الفواعل فليست كذلك، فانّها من شيءٍ غير ذواتها يصنع ما يصنع ـ كآلةٍ أو ملكةٍ نفسانيّةٍ أو مادّةٍ أو معاونٍ ـ، و ربّما اجتمعت عدّةٌ من هذه الأمور في تتميم فعلٍ. كالإنسان مثلاً إذا صنع شيئاً ـ كالكتابة ـ فانّه يحتاج إلى آلةٍ ـ دالید و القلم ـ، و إلى ملكة الكتابة، و إلى مادّةٍ ـ كالقرطاس ـ، و إلى معاونٍ يتّخذ له الآلة الخارجيّة و يصلح له مادّة الكتابة.

و أيضاً: كلّ صانعٍ ممّا يصنع لأجل غرضٍ و غايةٍ غير ذاته، و اللّه ـ سبحانه ـ لاغرض و لاغاية في صنعه إلّا ذاته.

و «تقديره كلّ شيءٍ» عبارةٌ عن إيجاده لجميع الأشياء على وفق قضائه، كلّاً بمقداره؛ أو نقول: «تقديره»: إعطاؤه كلّ شيءٍ ما يطلبه بلسانه الإستعداديّ في عينه الثابتة.

و «تقديراً»: <مصدرٌ مؤكّدٌ لعامله باعتبار حدثه المفهوم منه مطابقةً، أي: تقديراً بليغاً لايكتنه كنهه و لايوصف شأنه.

و «تيسير» الشيء: تهيئته لما يراد منه. و أصله من: التيسير بمعنى: التسهيل، لأنّ الشيء إذا هيّىء سهل استعماله. و المعنى: انّه ـ تعالى ـ هيّأ كلّ شيءٍ لما خلقه له.

و «تدبيره» ـ تعالى ـ يعود إلى تصريفه لجميع الذوات و الصفات تصريفاً كلّيّاً و جزئيّاً على وفق حكمته و عنايته >[٣].

و «لم يوازرك» <أي: لم يعاونك و لم يتحمّل أوزارك و أثقالك، لأنّ «الوزر» هو: حمل

---

١. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ: «المقصد الأسنى» ج ١ ص ٧٥.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٢٩٧.

الثقيل؛ و به سمّي الوزير ـ لتحمّله أثقال السلطان ـ >[1].

و المراد بـ «الأمر» هنا: الحكم و الشأن، أي: لم يحاملك في حكمك أو شأنك محاملٌ. لمّا ثبت بالبرهان وحدانيّته و كمال قدرته ـ الّتي لاتعجز عن شيءٍ ـ لاجرم ثبت انّه لم يكن له شريكٌ فيعنيه على خلقه.

و «لم يكن لك مشاهدٌ و لانظيرٌ» أي: انّه ـ تعالى ـ منزّهٌ من أن يشاهد و يعاين، و ان يكون له شبيهاً. و ذلك لأنّ واجب الوجود لايوصف بشيءٍ من أنحاء الوحدة الغير الحقيقيّة، فلاشريك له في شيءٍ من المعاني و المفهومات الحقيقيّة؛

فلامجانس له ـ إذا لاجنس له ـ؛

و لامماثل له ـ إذ لانوع له ـ؛

و لامشابه له ـ إذ لاكيف له ـ؛

و لامساوي له ـ إذ لايوصف بكمٍّ ـ؛

و لامطابق له ـ إذ لايوصف بوضعٍ ـ؛

و لا محاذي له ـ إذ لايوصف بأينٍ ـ؛

و لامناسب له ـ و إن وصف بالصفات الإضافيّة، و ذلك لأنّ جميع الصفات الإضافيّة يرجع إلى إضافةٍ واحدةٍ هي القيّوميّة ـ؛

و إذ لامؤثّر و لاموجد سواه فلامشاركة له في صفة القيّوميّة؛

و إذ لامحلّ له فليست له نسبة الحلول ـ كما يقول النصارى ـ؛

و إذ هو بذاته واجبٌ و ماسواه ممكنٌ فليست له نسبة الإتّحاد ـ كما يقوله جهّال المتصوّفة ـ؛

و إذ لامناسب له فالمناسبات الّتي أثبتها بعض المتصوّفة في حقّه ـ تعالى ـ كلّها أوهامٌ مضلّةٌ؛

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٢.

و إذا كان كذلك فلامعين له و لاشبيه له و لاوزير.

و قد عرفت انّ كلّ ذلك ثابتٌ له بنحوٍ أعلى و أشرف؛ فلامنافاة بين ما ذكر و ما مرّ؛ فتبصّر!.

أَنْتَ الَّذِي أَرَدْتَ فَكَانَ حَتْماً مَا أَرَدْتَ، وَ قَضَيْتَ فَكَانَ عَدْلاً مَا قَضَيْتَ، وَ حَكَمْتَ فَكَانَ نِصْفاً مَا حَكَمْتَ. أَنْتَ الَّذِي لَايَحْوِيكَ مَكَانٌ، وَ لَمْ يَقُمْ لِسُلْطَانِكَ سُلْطَانٌ، وَ لَمْ يُعْيِكَ بُرْهَانٌ وَ لَابَيَانٌ. أَنْتَ الَّذِي أَحْصَيْتَ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً، وَ جَعَلْتَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَمَداً، وَ قَدَّرْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَقْدِيراً.

«الإرادة» قد تقدّم معناها. و هي فينا: شوقٌ متأكّدٌ عقيب داعٍ هو تصوّر الشيء الملائم الحسّيّ أو الظنّيّ أو الحقيقيّ تصوّراً تخييليّاً أو ظنّيّاً أو عقليّاً موجبٌ لتحريك القوّة المحرّكة للأعضاء الآلية لتحصيل ذلك من حدود العلم إلى حدود العيان و الشهود؛ و في الواجب ـ تعالى ـ: هي المحبّة الإلهيّة التابعة لإبتهاجه بذاته ـ الّتي هي ينبوع كلّ فضيلةٍ و كمالٍ و كلّ حسنٍ و جمالٍ ـ، و هو نفس علمه بنظام الخير الّذي هو عين ذاته المقتضية للنظام الكلّيّ المؤدّية للخيرات أتمّ اقتضاءٍ و تأديةٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ـ الّذي هو أجل الأشياء ـ بأجلّ علمٍ، يكون مبتهجاً بذاته أشدّ الإبتهاج.

فالواجب ـ تعالى ـ يريد الأشياء لا لأجل ذواتها الإمكانيّة، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرةٌ عنه ـ تعالى ـ. فالداعي في إيجاده للممكنات و الغاية لها هو ذاته ـ تعالى ـ فاعلاً و غايةً ـ كما مرّ سابقاً ـ. فهو الأوّل و الآخر. فكلّ ما أراد اللّه وقوعه إرادةً ذاتيّةً أزليّةً فيجب تحقّقه، ﴿لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[1] و لارادّ لقضائه.

و اعلم! أنّ حقيقة «الأمر» التكوينيّ و الإرادة الإلهيّة بالمعنى الّذي مرّ كلتاهما واحدةٌ، فأمره لكلّ شيءٍ عين إرادته له؛

---

١. كريمة ٤١ الرعد.

و أنّ أمره و إرادته للموجودات ليس أمر قسرٍ و إجبارٍ، و لاإرادة قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما أحبّوه و لاأراد منهم إلّا ما عشقوه بحسب ذواتهم الأصليّة و مهيّاتهم الذاتيّة في المرتبة العلميّة الإلٰهيّة المعبّرة بالفيض الأقدس. فلولا سبق السؤال الإستحقاقيّ الفطريّ في هذه المرتبة لما ورد الأمر من اللّه بالدخول إلى دار الوجود بالفيض الأقدس ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

فإن قيل: أين للمعدوم لسانٌ يسأل بها؟!

قلنا: هيهات هيهات!، أنت بعدُ في الحجب و الضلالات!؛ هل يكون وجودٌ أقوى من الوجود الإلٰهيّ؟!. و قد حقّقنا لك سابقاً ثبوت أعيانهم و ثبوت ما هو بمنزلة لسانهم، و هو المشار إليه في قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ اللّه خلق الخلق في ظلمةٍ ثمّ رشّ عليهم من نوره»[1] ـ... الحديث ـ؛ فالأوّل إشارةٌ إلى الفيض الأقدس، و الثاني إلى الفيض المقدّس.

و من هيهنا ضلّت المعتزلة من أهل الكلام فذهبوا إلى إنفكاك الماهيّات عن وجودها، فبعدوا عن الحقّ بمراحل!. فعليك بالتأمّل الكامل!.

و «الحتم»: مصدرٌ بمعنى: إحكام الأمر و إبرامه و الجزم به.

<و «ما» في الفقرات الثلاث مصدريّةٌ؛ أي: أردت فكان حتماً إرادتك، و قضيت فكان عدلاً قضاؤك>[2]، و حكمت فكان نصفاً حكمك ـ أي: عدلاً حكمك و قضاؤك ـ.

و «النِصف»: اسمٌ من: أنصف إنصافاً: إذا عدل و أقسط.

و المراد بـ «قضائه» ـ تعالى ـ: هو الّذي تعلّقت به إرادته الحتميّة و مشيّته القطعيّة.

و «حواه» يحويه حوايةً: ضمّه و جمعه.

---

١. لم أعثر عليه في مصادرنا، و انظر ـ مع اختلافٍ يسير ـ: «مسند أحمد» ج ٢ ص ١٧٦، «المستدرك على الصحيحين» ج ١ ص ٣٠، «إتحاف السادة المتّقين» ج ١٠ ص ٥٢١، «تفسير ابن‌كثير» ج ٦ ص ٦٤.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٠٠.

لمعةٌ إشراقيّةٌ

اعلم! أنّ من إمارات المكان و خواصّه: انّ كلّ جسمٍ نسب إلى مكانٍ ـ بأنّه فيه ـ، يكون مكانه غيره و غير أجزائه، و يصحّ إنتقاله منه بالكلّيّة، أو تبدّل أجزائه بالنسبة إلى أجزائه إن لم ينقل، و يصحّ حصول جسمين في واحدٍ منه على سبيل البدل، و لا ينتقل بإنتقال الجسم و لا تحصل معه مباينةٌ بحسب الوضع فيه؛ بل هو بجملته مساوٍ له.

و هو لا يجوز أن يكون أمراً غير منقسمٍ، و لا أن يكون منقسماً في جهةٍ واحدةٍ فقط ـ لاستحالة حصول الجسم في النقطة و الخطّ ـ، فهو إمّا منقسمٌ في جهتين ـ فيكون سطحاً ـ، أو في الجهات ـ فيكون بُعداً ـ.

و إذا كان سطحاً لا يجوز أن يكون حالّاً في المتمكّن ـ و إلّا لإنتقل بانتقاله، بل فيما يحويه ـ؛ و لابدّ أن يكون مماسّاً للمتمكّن حاوياً من جميع الجوانب ـ و إلّا لم يكن مماسّاً له، كما هو مذهب المشّائين ـ. و عرّفوه بـ: أنّه السطح للحاوي المماسّ بالسطح الظاهر للمحويّ[1].

و إذا كان بُعداً لم يجز أن يكون عرضاً ـ لتوارد المتمكّنات عليه ـ؛ و لا مادّياً ـ و إلّا لزم تداخل الجواهر المادّيّة ـ؛ فهو بُعدٌ مجرّدٌ منطبقٌ على مقدار الجسم بكلّيّته ـ كما هو مذهب الإشراقيّين[2] ـ.

و لا استبعاد في وجود هذا البُعد المجرّد عن المادّة بعد التصديق بوجود الصورة الخياليّة و المناميّة المعلومة بالضرورة؛ غاية الأمر انّ ذلك ممّا ليس بقابلٍ للإشارة الحسّيّة و المكان قابلٌ لها بتبعيّة المتمكّن؛

و يتعيّن بتعيّنه، و لا ضير في ذلك؛

---

١. انظر: «النجاة» ص ٢٣٣، «شرح حكمة العين» ص ٤٠١، «المعتبر في الحكمة» ج ٢ ص ٤٠.
٢. و انظر: «سه رسالهٔ» ـ للشيخ الإشراقي ـ ص ٨٥.

و أمّا حديث إمتناع التداخل فقد ثبت أنّ ذلك مختصٌّ بالمادّيّات؛

و أيضاً: فإذا فرضنا خروج الماء من الإناء مثلاً و عدم دخول الهواء فيه يلزم أن يكون البُعد الثابت بين أطراف الإناء موجوداً؛

و أيضاً: فانّ كون الجسم في المكان ليس بسطحه فقط، بل و بحجمه؛ فيكون كالجسم ذا أقطارٍ ثلاثةٍ؛ فهو إذن ليس إلّا البُعد.

و عند المتكلّمين هو: البعد المجرّد الموهوم[1]؛

و عند الفقهاء: ما يمنع السقوط.

و لمّا كان ـ تعالى ـ مبرّءً عن الجسميّة و لواحقها من الجهة المخصوصة و الوضع المخصوص و سائر اللوازم و اللواحق، فهو ـ تعالى ـ بريءٌ عن المكان و لواحقها إلّا على النحو الّذي ذكرناه؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «نفي المكان و الحيّز عنه ـ تعالى ـ ممّا اتّفق عليه العقلاء، خلافاً للمجسّمة ـ المحكوم بكفرهم بلسان الأنبياء ـ.

و الدليل على نفيهما: انّه لوكان صانع العالم فيهما لزم إمكان الواجب، أو وجوب الممكن، و كلاهما محالان ـ لاستحالة الإنقلاب ـ؛

بيان الملازمة: أمّا في لزوم إمكان الواجب: فلأنّ الكون في الحيّز من مقتضيّات الإمكان و خواصّه، فلوتحيّز الواجب ـ تعالى شأنه ـ أو التصق بالمكان لكان محتاجاً إليهما، فلزم امكانه؛

و أمّا وجوب الحيّز و المكان: فلاستلزامه سبقهما عليه، فيكون كلٌّ منهما واجب الوجود ـ لإستغنائه عن المتحيّز و المتمكّن ـ.

و الحاصل: انّ وجوب الوجود يدلّ على نفي الأين له، فإنّ من كان في الأين يكون محويّاً

---

١. و انظر: «رسائل الشريف المرتضى» ج ٤ ص ٢٣، «شرح المقاصد» ج ١ ص ١٩٣، «شرح القوشجي على التجريد» ص ١٥٦.

و محتاجاً إليه؛ و قد تبيّن انّ مقتضاه الإحاطة بكلّ شيءٍ ـ كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[١] ـ».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم يقم لسلطانك سلطانٌ» <أي: لم يقم لمعارضة سلطنتك و ملكك أحدٌ>[٢]؛ قال الزمخشريّ في الأساس: «ما قام له[٣]: إذا لم يطقه»[٤].

و «لم يعيك»: من الإعياء، و هو: الكلال من العمل.

و «جعلت لكلّ شيءٍ أمداً» أي: زماناً و أجلاً و غايةً.

أَنْتَ الَّذِي قَصُرَتِ الْأَوْهَامُ عَنْ ذَاتِيَّتِكَ، وَ عَجَزَتِ الْأَفْهَامُ عَنْ كَيْفِيَّتِكَ، وَ لَمْ تُدْرِكِ الْأَبْصَارُ مَوْضِعَ أَيْنِيَّتِكَ. أَنْتَ الَّذِي لَا تُحَدُّ فَتَكُونَ مَحْدُوداً، وَ لَمْ تُمَثَّلْ فَتَكُونَ مَوْجُوداً، وَ لَمْ تَلِدْ فَتَكُونَ مَوْلُوداً.

<«ذاتيّته» ـ تعالى ـ عبارةٌ عن: كنهه و حقيقته القائمة بذاته، فانّ «ياء» النسبة إذا لحقتها «التاء» أفادت معنى المصدريّة ـ كالألوهيّة و الربوبيّة ـ>[٥].

و قد تقدّم الكلام على قصور الأوهام عن الإحاطة بكنه ذاته؛ و كذا كنه صفاته ـ لأنّ الصفات عين الذات ـ.

و «عجزت الأفهام عن كيفيّتك»، لأنّ كلّ ما يقع في الأوهام و الأفهام فصورها الإدراكيّة و كيفيّاتٌ نفسانيّةٌ و أعراضٌ قائمةٌ بالذهن، و معانيها مهيّاتٌ كلّيّاتٌ قابلةٌ للإشتراك و التجزية؛ و واجب الوجود صرف الوجود و الأنّيّة، فيمتنع أن يكون محاطاً للأفهام البشريّة.

و «لم تدرك الأبصار موضع أينيّتك»، لأنّك منزّهٌ عنها و لوازمها. و المعنى: كيفيّتك

---

١. كريمة ٥٤ فصّلت.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٢.
٣. المصدر: + و لايقوم له.
٤. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٢٨ القائمة ٢.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٠٦.

ليست كالكيفيّات المألوفة حتّى تدركها الأفهام، و كذا الكلام في الأينيّة.

و ظاهر هذه الفقرة يدلّ على أنّ له ـ تعالى ـ كيفاً و أيناً، و لكنّهما غير الكيف و الأين اللازمين للحدوث ـ لأنّهما من مقولة الأعراض و العرض مطلقاً في محلّ التغيّر و يتغيّر به المحلّ، و التغيّر من خواصّ الممكن. فالواجب خلوٌّ عنها كما انّ الممكن خلوٌّ عن خواصّ الواجب ـ.

و الأحاديث في هذا الباب كثيرةٌ؛

منها: في الكافي[1] عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه سئل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق أرضاً و سماءً؟[2]

فقال ـ عليه السلام ـ: «أين» سؤالٌ عن مكانٍ، و كان اللّه و لامكان!»؛

و منها: في التوحيد[3] عن سليمان بن مهران قال: «قلت لجعفر بن محمّدٍ ـ عليهما السلام ـ: هل يجوز أن نقول: انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ في مكانٍ؟

فقال: سبحان اللّه و تعالى عن ذلك!، انّه لوكان في مكانٍ لكان محدثاً ـ لأنّ الكائن في مكانٍ محتاجٌ إلى المكان، و الإحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم ـ»؛

و منها: في التوحيد[4] في حديث عبدالأعلى عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أتى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يهوديٌّ يقال له: سِبَخْتُ؛ فقال له: سل عمّا شئت!

فقال: أين ربّك؟

فقال: هو في كلّ مكانٍ و ليس هو في شيءٍ من المكان بمحدودٍ؛

قال: و كيف هو؟

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٨٩ الحديث ٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٣٢٦، «التوحيد» ص ١٧٥ الحديث ٤.

٢. المصدر: سماءً و أرضاً.

٣. راجع: «التوحيد» ص ١٧٨ الحديث ١١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٣٢٧.

٤. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «التوحيد» ص ٣٠٩ الحديث ١، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ٩٤ الحديث ٩، «بحار الأنوار» ج ١٧ ص ٣٧٣، «القصص» ـ للراوندي ـ ص ٢٨٣.

فقال: و كيف أصف ربّي بالكيف و الكيف مخلوقٌ و اللّه لايوصف بخلقه؟! ـ ... الحديث ـ».

و أحاديثٌ كثيرةٌ تدلّ على أنّه في كلّ مكانٍ، و انّه لايخلو منه مكانٌ؛

و روى في الكافي[1] ـ في باب إطلاق القول بأنّه شيءٌ ـ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ حيث قال: «و لكن لابدّ من إثبات أنّ له كيفيّةً لايستحقّها غيره و لايشاركه فيها و لايحاط بها و لايعلمها غيره»؛ انتهى.

و وجه الجمع بين الأحاديث ما ذكرناه لك من انّ جميع المقولات يثبت له ـ تعالى ـ بنحوٍ أشرف و أعلى.

«أنت الّذي لاتحدّ فتكون محدوداً»، و ذلك لأنّ كلّ وجودٍ غير وجوده ـ تعالى ـ فهو يشوبه عدمٌ و نقصٌ، فيحتاج إلى موجدٍ. و له حدٌّ من مراتب الوجود يحتاج إلى محدّدٍ، إذ لوكان نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك الحدّ لكان الجميع كذلك، و ليس كذلك؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدٌّ وجوديٌّ فله علّةٌ محدّدةٌ تحدّده على ذلك الحدّ. و هذا بخلاف الوجود الإلهيّ الّذي لاينتهي شدّةً إلى حدٍّ و نهايةٍ، بل هو وراء ما لايتناهى بما لايتناهى.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم تمثّل فتكون موجوداً»، قيل أي: «لايقدر العقل على أن يمثّلك و يصوّرك حتّى تكون موجوداً فيه بتلك الصورة و المثال؛ أو: فتكون موجوداً من جملة الموجودات؛ أو: فيقع عليك الإيجاد»[2].

و قيل: «معناه: فيكون موجود المثل بحيث يكون ظاهراً للبصر و لو في وقتٍ مّا، أو يتصوّر فيكون موجوداً على تلك الصورة»؛

و قيل: «يجوز أن يكون مأخوذاً من قولهم: وجدت الظالّة، أي: أصبتها؛ فالمعنى: انّ العقل

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٨٣ الحديث ٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٩٨.

٢. هذا قول المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩٢.

لم يمثّلك بمثالٍ حتّى يقال: انّه وجدك و أنت موجودٌ له»[١]؛

و قيل: «الكلام على الخطابة و غاية الإقناع»؛

و لا يخفى بعد بعض ما ذكر و سخافة بعضٍ آخر!.

و التحقيق انّ التمثيل يطلق على ثلاثة معانٍ:

التمثّل بمعنى: التصوّر ـ أو: التمثّل العلميّ ـ؛

و التمثّل بمعنى: التشكّل الخارجيّ ـ كتمثّل جبرئيل بصورة دحية الكلبيّ[٢] ـ:

و التمثّل بمعنى ما له مثلٌ؛

و كلٌّ من هذه الثلاثة تصحّ[٣] إرادته هنا؛

أمّا الأوّل: فلأنّ ما سواه ـ تعالى ـ وجوده الخارجيّ مسبوقٌ بالصور العلميّة و الأعيان الثابتة في مرتبة الإلٰهيّة، بخلاف الواجب ـ سبحانه ـ، إذ ليس فوقه شيءٌ حتّى يتصوّر و يتمثّل بهذا المعنى في حقّه ـ تعالى ـ فيكون موجوداً به؛

و أمّا الثاني: فلأنّه يستلزم المحدوديّة و المادّيّة، و هو عليه ـ سبحانه ـ محالٌ؛ و المعنى: و لم يتشكّل فتكون موجوداً به؛

و أمّا التمثيل بمعنى ما له مثلٌ: فلأنّ المماثلة الحقيقيّة إنّما يتحقّق في ما إذا كان أحد المثلين مشتركاً مع مماثلٍ في كلّ شيءٍ ـ حتّى في نفس الحقيقة بما هي هي ـ، و هي مستحيلةٌ بديهةً، لامتناع حصول الإثنينيّة، فإذا حصلت الإثنينيّة لزم التركيب المنافي لبساطة الحقيقيّة ـ إذ كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: جهة الإتّحاد و المجانسة؛

و الثاني: جهة الإمتياز و الإثنينيّة، فلا يتحقّق بنفس معناه بل بوجودٍ زائدٍ عليه ـ.

---

١. كما حكاه المحدّث الجزائري، راجع: نفس المصدر.

٢. فانظر: «الكافي» ج ٢ ص ٥٨٧ الحديث ٢٥، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٣٤٣، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ٢٠٨، «الفضائل» ص ٩٦.

٣. هكذا في كلٍّ من النسختين، و الظاهر: لا تصحّ.

فالمعنى على هذا: و لم يكن لك مثلٌ فتكون موجوداً بوجودٍ زائدٍ عليك.

و يحتمل أن يكون موجوداً بمعنى: مدركاً ـ من: الوجدان ـ، أي: لم يتصوّر في الذهن حتّى يكون مدركاً؛ لما تقرّر من أنّه ليس لوجود الواجب وجودٌ ذهنيٌّ ـ لأنّ الخارجيّة عين حقيقته، فإذا حصل في الذهن لزم الإنقلاب ـ.

قال بعض الفضلاء: «قد دلّت العقول السليمة و الأفهام المستقيمة على تنزيهه ـ سبحانه ـ عمّا لا يليق بجنابه المقدّس ـ مثل الجسميّة و الصورة و الحركة و الإنتقال و الحلول و الإتّحاد و كونه محلّاً للحوادث، و في جهةٍ أو مكانٍ أو زمانٍ، و كونه مرئيّاً لشيءٍ من الحواسّ، و غير ذلك من النقائص الّتي هي من صفات الممكنات ـ؛ بل نقول: انّه ـ سبحانه ـ منزّهٌ عن كلّ وصفٍ من أوصاف الكمال الّذي يظنّه أكثر الخلق، لأنّ الخلق إنّما يصفونه بما هو كمالٌ في حقّهم و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن أوصاف كمالهم ـ كما أنّه عزّ و جلّ منزّهٌ عن أوصاف نقصهم ـ. و كلّ صفةٍ يوصف بها الخلق ـ ممّا يدركه حسٌّ أو يتصوّره خيالٌ أو يسبق إليه وهمٌ أو يختلج به ضميرٌ أو يفضي به فكرٌ ـ فهو مقدّسٌ عنها و عما يشبهها و يماثلها، و لولا ورود الرخصة و الإذن بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها. قال باقرالعلوم ـ صلوات اللّه عليه ـ: «هل سمّي عالماً و قادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين؟!، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم، و الباري ـ تعالى ـ واهب الحياة و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ للّه زبانيتين! ـ فانّهما كمالها و يتصوّر أنّ عدمهما نقصان لمن لا تكونان له!! ـ، هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ـ تعالى ـ فيما أحسب؛ و إلى اللّه المفزع!»[1].

و أمّا إتّصافه ـ عزّ و جلّ ـ بما يوهم التشبيه ممّا ورد في الكتاب و السنّة، فإنّما ذلك من حيث أسمائه و صفاته و معيّته للأشياء، لا من حيث ذاته بما هي هي؛ فهو ـ جلّ جلاله ـ من حيث ذاته منزّهٌ عن التنزيه و التشبيه»؛ انتهى.

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٩٢، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٧١.

أقول: قد عرفت مراراً أنّ كلّ ما ورد من الآيات و الأخبار في التنزيه و التشبيه فهو محمولٌ علي ظاهره من غير تأويلٍ و لاتعطيلٍ، و لكن بالمعنى الّذي ذكرناه؛ مع أنّه ـ سبحانه ـ منزّهٌ عن الأمرين جميعاً؛ فتفكّر و تبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم تلد فتكون مولوداً».

«ولَد» يلِد ـ من باب وعد يعد ـ: إذا حصل منه ولدٌ. و هذه الفقرة بعينها وقعت في قول جدّه عليٍّ ـ عليهما السلام ـ في بعض خطبه الّتي أوردت النهج: «لم يلد فيكون مولوداً»[1]، تنبيهاً على أنّ كلّ ما يلد فقد اقتضى طبيعةً أن يكون مولوداً، إلّا أن يكون هناك سببٌ هو أعلى من الطبيعة يجبرها على خلاف مقتضاها ـ لحكمةٍ قضائيّةٍ و غايةٍ أخرويّةٍ ـ فحصل والدٌ ليس بمولودٍ من مادّةٍ واحدةٍ من نوعه، بل من مادّةٍ أبعد من تلك المادّة ـ كحدوث آدم أبي البشر ـ، فلم يرد به نقصٌ على ماذكره.

قال ابن أبي‌الحديد[2]: «لقائلٍ أن يقول: كيف يلزم من كونه والداً كونه مولوداً و آدم والدٌ و ليس بمولودٍ؟!

و جوابه: إنّ المراد: انّه يلزم من فرض صحّة كونه والداً صحّة كونه مولوداً؛ و الثاني محالٌ؛ فالمقدّم مثله. و إنّما قلنا بلزوم ذلك، <لأنّه لوصحّ أن يكون والداً على التفسير المفهوم من الوالديّة ـ و هو أن يتصوّر من بعض أجزائه حيٌّ آخر من نوعه على سبيل الإستحالة لذلك الجزء، كما نعقله في النطفة>[3] المنفصلة من الإنسان المستحيلة إلى صورةٍ أخرى حتّى يكون منها بشرٌ آخر من نوع الأوّل ـ يصحّ أن يكون هو مولوداً من والدٍ آخر قبله. و ذلك لأنّ الأجسام متماثلةٌ في الجسميّة، و قد ثبت ذلك بدليلٍ عقليٍّ واضحٍ في مواضعه الّتي هي أملك به. و كلّ مثلين فإنّ أحدهما يصحّ عليه ما يصحّ على الآخر، فلوصحّ كونه والداً صحّ كونه

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٨٦ ص ٢٧٢، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٣ ص ٨٠، «الإحتجاج» ج ١ ص ١٩٨، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣١٢.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ ـ: «شرح نهج‌البلاغة» ج ١٣ ص ٨٠.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٢.

مولوداً.

و أمّا بيان انّه يصحّ كونه مولوداً فلأنّ كلّ مولودٍ متأخّرٌ عن والده بالزمان، و كلّ متأخّرٍ عن غيره بالزمان محدثٌ، فالمولود محدثٌ؛

و الباري ـ تعالى ـ قد ثبت انّه قديمٌ و انّ الحدوث عليه محالٌ؛

فاستحال أن يكون مولوداً؛ و تمّ الدليل».

و هذا كما ترى!، و الوجه ما ذكرناه.

و قال الشيخ ميثم البحرانيّ[١]: «و[٢] يحتمل أن يريد بكونه مولوداً: ما هو المتعارف، و يكون[٣] قد سلك في ذلك مسلك المعتاد الظاهر في بادي النظر و[٤] بحسب الإستقراء، و[٥] انّ كلّ ما له ولدٌ فانّه يكون مولوداً و إن لم يجب ذلك في العقل. و قد علمت انّ الإستقراء ممّا يستعمل في الخطابة و يحتجّ بها، فتكون[٦] مقنعاً إذا[٧] كان غايتها الإقناع؛

و يحتمل أن يريد ما هو أعمّ من المفهوم المتعارف ـ أعني: التولّد عن آخر مثله من نوعه ـ، فانّ ذلك غير واجبٍ ـ كما في أصول أنواع الحيوان الحادثة ـ؛

و حينئذٍ يكون بيان الملازمة[٨] على الإحتمال الأوّل ظاهراً[٩]؛

و أمّا على التقدير الثاني فبيانها[١٠]: انّ مفهوم الولد[١١]: الّذي يتولّد و ينفصل عن آخر مثله من نوعه، لكن أشخاص النوع الواحد لا يتعيّن في الوجود و لا يتشخّص[١٢] إلّا بواسطة المادّة و علاقتها ـ على ما علم في مضانّه من الحكمة ـ؛ و كلّ ما كان ماديّاً و له علاقةٌ بالمادّة

---

١. راجع: «شرح نهج البلاغة» ـ لابن ميثم البحرانيّ ـ ج ٤ ص ١٦٣.

٢. المصدر: + اعلم انّه.
٣. المصدر: فيكون.
٤. المصدر: ـ و.
٥. المصدر: ـ و.
٦. المصدر: فيكون.
٧. المصدر: إذ.
٨. المصدر: + الأولى.
٩. المصدر: ظاهرٌ.
١٠. المصدر: فنقول في بيانها.
١١. المصدر: + هو.
١٢. المصدر: مشخّصاً.

كان متولّداً عن غيره ـ و هو: مادّته و صورته و أسباب وجوده و تركيبه» ـ ؛ فثبت انّه ـ تعالى ـ لو كان له ولدٌ كان مولوداً.

و قيل: «فيكون مولوداً أي: من جنسه و نوعه ـ لأنّ الوالد و الولد يتشاركان في النوع و الصنف و العوارض ـ، فيكون جسماً مركّباً محتاجاً»؛

و قيل: «يحتمل أن يكون المراد بـ«المولود»: المخلوق، أي: فيكون جسماً مخلوقاً»؛

و قيل: «المعنى: لم يتّصف بصفة المحدثات فيكون محدثاً»؛

و لا يخفى ما في هذه الوجوه من السخافة!.

و إن شئت التحقيق في ذلك فنقول: لمّا ثبت و تحقّق أنّه ـ تعالى ـ وجود صرفٌ و أنّيّته محضةٌ ليس له مهيّةٌ كلّيّةٌ، فلامجانس و لامماثل له، فلم يلد و لم يولد؛ لأنّ كلّ ما لا يلد مجانساً أو مماثلاً فلا يولد أيضاً ـ لتضاعيف الإفتقار ـ ؛

و لأنّ التوالد عبارةٌ عن كون الشيء مبدءً لما هو في نوعه و جنسه، فالولد مشاركٌ لوالده في درجة الوجود و رتبته في الكمال، و واجب الوجود لامهيّة له حتّى يشاركه شيءٌ في مرتبة وجوده، فلا ولد و لا والد له؛

و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لا يحفظ نوعه و لا يبقى ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص، فكلّ مولودٍ والدٌ.

و الحاصل: انّه ـ تعالى ـ لبراءته عن الأجسام و الموادّ، و لأنّ أنّيّته نفس مهيّته لم تكن له مهيّةٌ سوى الهويّة المحضة؛ فلا مثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والداً له و مولوداً عنه.

أَنْتَ الَّذِي لَاضِدَّ مَعَكَ فَيُعَانِدَكَ، وَ لَاعِدْلَ لَكَ فَيُكَاثِرَكَ، وَ لَانِدَّ لَكَ فَيُعَارِضَكَ. أَنْتَ الَّذِي ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحْدَثَ، وَ ابْتَدَعَ، وَ أَحْسَنَ صُنْعَ مَا صَنَعَ.

«الضدّ»: المنازع المساوي في القوّة. و ليس المراد منه ما هو المصطلح في الحكمة[١] ـ و هما: العرضان الموجودان اللّذان لايجتمعان في موضعٍ واحدٍ أو محلٍّ واحدٍ، كالسواد و البياض، و بينهما غاية الخلاف ـ؛ و إحتمال معنى الإصطلاحيّ بعيدٌ جدّاً!.

و «العِدل» ـ بكسر العين و فتحها ـ بمعنى: <المثل و النظير؛ و قيل: «بكسر العين بمعنى: المساوي في المقدار، و بفتحها: المساوي في الحكم و إن لم يكن من جنسه»[٢]>[٣].

«فيكاثرك» أي: يغلبك في الكثرة؛ <يقال: كاثره مكاثرةً: غالبه في الكثرة.

و «الندّ»: المثل؛ قال الراغب: «ندّ الشيء: مشاركه في جوهره، و ذلك ضربٌ من المماثلة. و بينهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقٌ، فكلّ ندٍّ مثلٌ و ليس كلّ مثلٍ ندّاً، فانّ المثل يقال في أيّ مشاكلةٍ كانت»[٤].

و «عارضه» معارضةً: فعل مثل فعله>[٥]. و إذ قد ذكرنا لك من أنّه ـ سبحانه ـ وجودٌ صرفٌ و أنّيّته نفس مهيّته و لم يكن سوى الهويّة المحضة فلامثل له و لاندّ و لاشبه له و لانظير.

و «الإبتداء» هو: الإيجاد الغير المسبوق بإيجادٍ آخر.

و «الإختراع» هو: الإيجاد لا عن مثالٍ.

و «الإستحداث» هو: الإيجاد من بعد عدمٍ و من غير قدمٍ.

و «الإبتداع» هو: الإيجاد من غير مادّةٍ و مدّةٍ. قال الراغب: «الإبداع[٦] إذا استعمل في

---

١. و انظر: «المباحث المشرقيّة» ج ١ ص ١٠٣.

٢. هذا قول الفرّاء، راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٧٦١ القائمة ١. أمّا الفيروزآباديّ فقد نصّ على خلافه، راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٤٨ القائمة ٢.

٣. قارن: «التعليقات» ص ٩٢.

٤. هذا قريبٌ من كلامه، راجع: «المفردات» ص ٧٩٦ القائمة ١.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣١٤. ٦. هيهنا حذفت قطعةٌ من المصدر.

اللّه فهو إيجاد الشيء بغير آلةٍ[١] و لامكانٍ، و ليس ذلك إلّا للّه»[٢]؛ انتهى.

أقول: لا فرق في اللغة بين الإبتداء و الإستحداث، و لا بين الإختراع و الإبتداع؛ و قد تقدّم الفرق بين هذه الأربعة في اللمعات السابقة، فلانعيده خوفاً للإطالة.

و لم يذكر مفعول شيءٍ من هذه الأفعال الأربعة لتنزيل المتعدّي منزلة اللازم، لقصد نفس الفعل؛ أي: أنت الّذي وجد لك حقيقة الإبتداع و الإختراع و الإستحداث و الإبتداع من غير اعتبار قيدٍ و تعلّقٍ و عمومٍ و خصوصٍ. و المقصود: انّه ـ تعالى ـ تامّ الفاعليّة لاينفكّ فعله عن علمه و إرادته، بل يبتدئ كلّما أراد إبتداءه، و يخترع كلّما أراد إختراعه، و استحدث كلّما أراد إستحداثه، و ابتدع كلّما أراد إبتداعه من نفس ذاته بذاته من غير تراخٍ أو تفوّقٍ أو توقّفٍ على شيءٍ آخر ـ من ملكةٍ أو صنعةٍ، كما يكتب الإنسان و يبني بيتاً بملكة الكتابة و صنعة البناء ـ، أو صلوح وقتٍ أو استعداد مادّةٍ أو استعمال آلةٍ أو حضور معاونٍ أو دفع مانعٍ، ... أو غير ذلك من الأمور الّتي تمّت بها فاعليّة سائر الفاعلين الناقصين في الفاعليّة؛ بل كونها إيّاه و كونه أحداً من الأمور الأربعة شيءٌ واحدٌ بلااختلاف ذاتٍ أو اختلاف جهةٍ و اعتبارٍ.

و قد ذكرنا لك سابقاً انّ كلّاً من هذه الأربعة على قسمين:

ذاتيّةٌ أزليّةٌ ثابتةٌ؛

و حادثةٌ جزئيّةٌ متجدّدةٌ؛

فما ورد من الأحاديث في حدوث هذه الأربعة محمولٌ على القسم الثاني؛

منها: في العيون[٣] في حديث سؤال عمران الصابي عن الرضا ـ عليه السلام ـ حيث سأله: «بأيّ شيءٍ عرفناه؟

---

١. المصدر: + و لامادّةٍ و لازمانٍ.

٢. راجع: «المفردات» ص ١١٠ القائمة ٢.

٣. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٧١، و انظر: «التوحيد» ص ٤٣٣ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٣١١.

فال: بغيره!

قال: فأيّ شيءٍ غيره؟

قال الرضا ـ عليه السلام ـ: مشيّته و اسمه و صفته و ما أشبه ذلك، و كلّ ذلك محدثٌ مخلوقٌ مدبّرٌ ـ ... إلى آخره ـ».

و ممّا سأل عمران عليّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ انّه قال: «يا سيّدي! ألَا تخبرني عن الإبداع خلقٌ هو أم غير خلقٍ؟

قال ـ عليه السلام ـ: بل خلقٌ ساكنٌ لايدرك بالسكون، و إنّما صار خلقاً لأنّه شيءٌ محدثٌ و اللّه الّذي أحدثه، فصار خلقاً له ـ... الحديث ـ»[١].

و ممّا خاطب مولانا عليّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ عمران الصابي انّه قال ـ عليه السلام ـ: «اعلم! أنّ الإبداع و المشيّة و الإرادة معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثةٌ ـ... الحديث ـ»[٢]؛

إلى غير ذلك من الأحاديث؛ فتبصّر!

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أحسن صنع ما صنع»، قال الراغب: «الصنع هو[٣]: إجادة الفعل، و كلّ[٤] صنعٍ فعلٌ و ليس كلّ فعلٍ صنعاً. و لاينسب إلى الحيوانات و الجمادات كما ينسب إليها الفعل»[٥]؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[٦].

و قد فسّر «إحسانه ـ تعالى ـ صنع ما صنع» بـ: «إحكامه له أو إتقانه إيّاه؛ أو يجعل كلّ شيء خلقه و صنعه حسناً على مقتضى الحكمة و المصلحة، حتّى انّه جعل الكلب حسناً لأنّه أحسن خلقه من جهة الحكمة ـ فجميع المخلوقات حسنٌ و إن تفاوت إلى حسنٍ و أحسنٍ ـ؛ أو بعلمه صنع ما صنع قبل صنعه كيف يصنعه، من قولهم: «قيمة المرء ما يحسنه»[٧] أي:

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٧٤.
٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٧٣.
٣. المصدر: ـ هو.
٤. المصدر: فكلّ.
٥. راجع: «المفردات» ص ٤٩٣ القائمة ١.
٦. كريمة ٧ السجدة.
٧. القولة نقلها العلّامة المجلسيّ عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٢

يحسن معرفته و يعرفه معرفةً حسنةً بتحقيقٍ و إتقانٍ»[١].

أقول: التفسير الأوّل أحسن، لدلالة أفعال المحكمة المتقنة و كون العالم على أشرف النظام و أحكم ترتيبٍ و أحسن تقويمٍ عليه، و إن كان الأخيران يرجعان إليه.

سُبْحَانَكَ! مَا أَجَلَّ شَأْنُكَ، وَ أَسْنَى فِي ٱلْأَمَاكِنِ مَكَانَكَ، وَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ فُرْقَانُكَ! سُبْحَانَكَ مِنْ لَطِيفٍ مَا أَلْطَفَكَ، وَ رَؤُوفٍ مَا أَرْأَفَكَ، وَ حَكِيمٍ مَا أَعْرَفَكَ.

«سبحان» قيل: «اسم مصدرٍ لامصدرٌ»؛

و قيل: «مصدرٌ ـ كغفران ـ بمعنى: التنزّه»؛

و قيل: «علمٌ للتسبيح ـ و هو التنزيه ـ، كعثمان علماً للرجل»؛

و هو أجود!. و المعنى: أنزّهك عن صفات المخلوقين و سمات المحدثين.

و «ما أجلّ شأنك» للتعجّب ـ كما مرّ ـ، أي: ما أعظم أمرك العظيم.

و ما «أسنى» أي: ما أرفع، من: السنآء ـ بالمدّ ـ، و هو: الرفعة و العلوّ؛ و قد تقدّم الكلام على أنّ للحقّ ـ سبحانه ـ هو العلوّ المطلق.

و «أصدع» أي: أظهر و أجهر، من: صدع بالأمر: إذا ظهر و جهر به؛ و أصله من: الصدع، و هو: الشقّ الظاهر في الأجسام كلّها.

و «الفرقان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ، و هو الفارق بين الحقّ و الباطل. قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه يستعمل في الفرق بين الحقّ و الباطل ـ و تقديره تقدير[٢] قنعانٍ: يقنع به في الحكم، و هو اسمٌ لا مصدرٌ فيما قيل ـ، و الفرق يستعمل في ذلك و في غيره»[٣]؛ انتهى. <و

ص ٤٩، و لم أعثر عليها في غيره.

١. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣١٦.

٢. المصدر: كتقدير رجلٍ.

٣. راجع: «المفردات» ص ٦٣٣ القائمة ٢.

يجوز أن يراد به «القرآن»، بل هو الأظهر >[١].

و الظرف في الفقرتين متعلّقٌ بالفعلين. و في الفصل بين المتعجّب منه و فعل التعجّب خلافٌ، و الصحيح جوازه ـ كما قال ابن مالكٍ[٢] ـ.

قال الفاضل الشارح: «و الصحيح جوازه، لثبوت ذلك عند العرب نثراً و نظماً؛ فمن النثر قول معديكربٍ[٣]: «ما أحسن في الهيجاء لقاءها و كثر في اللزبات عطاءها و أثبت في المكرمات بقاءها»؛ و في النظم قول الشاعر:

خَلِيلَيَّ مَا أَحْرَى بِذِي ٱللُّبِّ أَنْ يُـرَى صَبُوراً وَ لَكِنْ لَاسَبِيلَ إِلَى ٱلصَّبرِ[٤]

و ساق غير ذلك من الشواهد، ثمّ قال: «و أمّا صحّة ذلك قياساً، فلأنّ الظرف و المجرور يغتفر الفصل بهما بين المضاف و المضاف إليه مع أنّهما كالشيء الواحد، و هنا أحقّ و أولى»[٥].

و «اللطيف» في اللغة: خلاف الضخامة؛ و قيل: «هو العلم بدقائق الأشياء و غوامضها و ما لايدركه الحاسّة»؛

و قد يعبّر عن التحف المتوصّل بها إلى المودّة بـ: اللطف؛

و قد يراد به المعطي عباده أسباب الصلاح برفقٍ بحيث لايحتسبون؛

أو: الخالق لطائف المخلوقات؛

أو: الفاعل لما يقرّب العبد إلى الطاعة و يبعّده عن المعصية.

و الجمع بينها أن يقال: اللطيف من يعلم دقائق المصالح و غوامضها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ يسلك في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق، فإذا اجتمع الرفق في الفعل و اللطف في الإدراك تمّ معنى اللطف.

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٣.
٢. راجع: «شرح ابن‌عقيل» على «الألفية» ج ٢ ص ١٥٦.
٣. شرح ابن‌عقيل: عمرو بن معديكرب.
٤. هذان الشاهدان منقولان من نفس المصدر، فراجعه.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣١٩.

و يمكن أن يكون عبارةً عن تجرّده ـ تعالى ـ. و بالجملة هو اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالى ـ.

و حظّ العبد منه: الرفق بعباد اللّه و اللطف بهم في الدعوة إلى اللّه و الهداية إلى سعادة الأبد من غير عنفٍ و تعصّبٍ، و إرشاد العباد إلى ما يقرّبهم إلى الطاعة و يبعّدهم عن المعصية و تجريد السرّ عن قيد الظلمانيّات و الحجب الغواسق.

<و «الرأفة»: الرحمة؛ و قيل: «أبلغ من الرحمة، لأنّها لاتكاد تقع فيما يكره، و الرحمة تقع فيه للمصلحة»>[1]؛

و قيل: «أخصّ من الرحمة».

سُبْحَانَكَ مِنْ مَلِيكٍ مَا أَمْنَعَكَ، وَ جَوَادٍ مَا أَوْسَعَكَ، وَ رَفِيعٍ مَا أَرْفَعَكَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمَجْدِ وَ الْكِبْرِيَاءِ وَ الْحَمْدِ. سُبْحَانَكَ بَسَطْتَ بِالْخَيْرَاتِ يَدَكَ، وَ عُرِفَتِ الْهِدَايَةُ مِنْ عِنْدِكَ، فَمَنِ الْتَمَسَكَ لِدِينٍ أَوْ دُنْيَا وَجَدَكَ.

«المليك»: فعيلٌ من المُلك ـ بالضمّ ـ، <و هو: المتولّي للأمور؛ يقال: ملك على الناس أمرهم: إذا تولّى التصرّف فيهم، فهو ملِكٌ ـ بكسر اللام، و تسكن ـ و مليكٌ، و الإسم: المُلك ـ بالضمّ ـ. و يعبّر عنه بالسلطان و السلطنة. و ملكه ـ تعالى ـ عبارةٌ عن سلطانه القاهر و استيلائه و غلبته التامّة و قدرته الكاملة على التصرّف الكلّيّ في الأمور العامّة بالأمر و النهي>[2]. و الملِك: من يملك حقيقة ماسواه و استغنى عنهم في الذات و الصفات و الأفعال و المتصرّف فيهم بالأمر و النهي؛ و ربّما فسّرنا بالمعزّ و المذلّ. و افتقار كلّ شيءٍ إليه و غناه عنهم و وجوب وجوده من دليل ذلك.

و قال المحقّق الطوسي ـ رحمه اللّه ـ في شرح الإشارات[3]: «قد اعتبر فيه ـ يعني في

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٢٠. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٣٢١.
٣. راجع ـ مع تغييراتٍ يسيرةٍ ـ: «شرح الإشارات» ج ٣ ص ١٤٤.

الملك ـ ثلاثة أشياء:

أحدها: كونه غنيّاً مطلقاً، و هو سلبيٌّ؛

و الثاني: إفتقار كلّ شيءٍ إليه، و هو إضافيٌّ؛

و الثالث: كون كلّ شيءٍ له، و هو إضافيٌّ أيضاً. و علّل بكون كلّ شيءٍ منه، فانّه لمّا كان كونه غايةً للأشياء هو كونه فاعلاً لها بعينه صحّ تعليل كون الأشياء له بكون الأشياء منه»؛ انتهى كلامه.

و حظّ العبد منه أن تستغني عن كلّ ما سوى اللّه و لا يملكه إلّا اللّه، و يملك قلبه و جنود الشهوة و الغضب، فإذا ملكه و لم يكن مملوكاً للهوى فقد زال درجة الملك في عالمه ممّا يليق به بإذن خالقه. فيصرف الهمّة في الإستغناء عن الناس و إن احتاجوا إليه في إراءة طريق الآخرة؛ بل يرفع الهمّة إلى الإستغناء عن كلّ شيءٍ بمقدار همّته و مساعدة قواه. و حقيقة ذلك بعد اللّه ـ سبحانه ـ للأنبياء و الأوصياء.

و «منُع» مِناعةً ـ كضخُم ضِخامةً ـ فهو منيعٌ: إذا أعزّ و قوّى فلا يقدر عليه من يريده؛ فـ «ما أمنعك» أي: ما أقواك!؛ أو: ما أشدّ غلبتك؛ أو: ما أشدّ منعتك لأن تصل إليك العقول و الأوهام!. <قال الزمخشريّ: «معنى التعجّب في هذا المقام تعظيم الأمر في قلوب السامعين، لأنّ التعجّب لا يكون إلّا من شيءٍ خارجٍ عن نظائره و أشكاله»[1].

و «الرفيع»: كشريف وزناً و معنىً.

و «ذو البهاء» خبر مبتدءٍ محذوفٍ >[2]، أي: أنت صاحب الشرف و الرفعة و **الجلال**.

و «بسط اليد» كنايةٌ عن الجود؛ قال الزمخشريّ في الفائق[3]: «جعل بسط اليدين كنايةً عن الجود، حتّى قيل للملك الّذي يطلق عطاياه بالأوامر و الإشارة[4]: مبسوط اليد و إن

---

١. لم أعثر عليه، لا في «أساس البلاغة» و لا في «الفائق» و لا في مظانّه من «تفسير الكشّاف»، كما في ج ١ صص ٣٥٢، ٣٦٠ حيث فسّر فيهما الزمخشريّ هذه اللفظة.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٢٢. ٣. راجع: «الفائق» ج ١ ص ١٠٨.

٤. المصدر: بالإشارة.

كان لم يعط منها شيئاً بيده و لابسطها به ألبتّة. و كذا[١] المراد بقوله ـ تعالى ـ : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٢]: الجود و الإنعام، لا غير؛ من غير تصوّر يدٍ و لابسطها، لأنّ قولهم: مبسوط اليد و: جوادٌ عبارتان معقّبتان[٣] على معنىً واحدٍ»؛ انتهى.

و «الهداية»: الدلالة بلطفٍ ـ كما مرّ مراراً ـ، أي: أنزّهك من أجل أنّ الهداية من عندك و تعليمك.

و «الفاء» من قوله: «فمَن التمسك» فصيحةٌ؛ أي: إذا كنت كذلك فمن طلبك و قصدك لتحصيل دينٍ أو دنياً وجدك محصّلاً لذلك المطلب.

سُبْحَانَكَ خَضَعَ لَكَ مَنْ جَرَى فِي عِلْمِكَ، وَ خَشَعَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ، وَ انْقَادَ لِلتَّسْلِيمِ لَكَ كُلُّ خَلْقِكَ. سُبْحَانَكَ لَاتُحَسُّ وَ لَاتُجَسُّ وَ لَاتُمَسُّ وَ لَاتُكَادُ وَ لَاتُمَاطُ وَ لَاتُنَازَعُ وَ لَاتُجَارَى وَ لَاتُمَارَى وَ لَاتُخَادَعُ وَ لَاتُمَاكَرُ.

«خضع» أي: ذلّ و انقاد.

و «جرى في علمك» أي: حصل و وقع؛ أي: أنزّهك من جهة خضوع كلّ شيءٍ في علمك.

و «خشع» أي: تواضع. و قد تقدّم الكلام على الفرق بين «الخضوع» و «الخشوع»، فلانعيده.

و «مادون عرشك» أي: ما تحته.

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و المعنى: ما دون عرشك في جنب عظمة العرش خاضعٌ خاشعٌ، فكيف في جنب عظمتك!. و إذا كان المراد من «العرش»: علم اللّه المحيط بجميع الأشياء، أو: الفيض الإنبساطيّ فالمراد بـ «مادون»: ما سوى اللّه ـ تعالى ـ من المجرّدات و غيرها؛ كما

---

١. المصدر: كذلك.
٢. كريمة ٦٤ المائدة.
٣. المصدر: معتقبتان.

قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : «كلّ شيءٍ خاشعٌ له»[١]، قال الشيخ ميثم البحرانيّ[٢]: «الخشوع هنا مرادٌ بحسب الإشتراك اللفظيّ، إذ الخشوع من الناس يعود إلى تطئٍ منهم و خضوعهم للّه؛ و من الملائكة: دؤوبهم في عبادته ملاحظةً لعظمته؛ و من سائر الممكنات: إنفعالها عن قدرته و خضوعها في رقّ الإمكان و الحاجة إليه. و المشترك و إن كان لايستعمل في جميع مفهوماته حقيقةً فقد[٣] يجوز استعماله مجازاً[٤] بحسب القرينة، و هي[٥] إضافته إلى كلّ شيءٍ و إسناده إلى مادون عرشها[٦]؛ و[٧] لأنّه في قوّة المتعدّد لتعدّد المسند إليه[٨] ـ كقوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَ مَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾[٩] »؛ انتهى.

أقول: هذا الفاضل مبلغ علمه هذا!. و قد حقّقنا لك سابقاً انّ الألفاظ موضوعةٌ للمفاهيم الكلّيّة و انّ الحقيقة الواحدة لها قوالب متعدّدةٍ متكثّرةٍ يترتّب عليها آثارٌ و خواصٌّ مختلفةٌ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ .

و «انقاد» فلانٌ للأمر: إذا أذعن و لم يستعص ـ طوعاً أو كرهاً ـ و سلّم له تسليماً. و إنقياد الخلق له ـ تعالى ـ ظاهرٌ، لأنّ الكلّ مخلوقٌ مقهورٌ تحت ظلّ سلطانه لايطيق أحدٌ خلاف أمره و إرادته و مشيّته؛ قال ـ تعالى ـ : ﴿إِئْتِيَا طَوعاً أَو كَرْهاً﴾[١٠] ـ ... الآية ـ .

و «لاتحسّ» ـ بالحاء المهملة ـ من: أحسّ بالشيء إحساساً: أدركه بشيءٍ من حواسّه الظاهرة أو الباطنة؛ أي: أنزّهك من أن تدرك بالحواسّ، لأنّ إدراكها مقصورٌ على ذوات الأوضاع؛ و أيضاً: لايمكن حضور الأنوار الحسّيّة في مشهد نورٍ عقليٍّ ـ بل يضمحلّ و

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٠٩ ص ١٥٨، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٧ ص ١٩٤، «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٣١٧.

٢. راجع: «شرح نهج‌البلاغة» ـ لابن‌ميثم البحرانيّ ـ ج ٣ ص ٥٠.

٣. المصدر: + بيّنّا انّه.

٤. المصدر: + فيها.

٥. المصدر: + هنا.

٦. المصدر: ـ و ... عرشها.

٧. المصدر: أو.

٨. المصدر: ـ لتعدّد المسندإليه.

٩. كريمة ٥٦ الأحزاب.

١٠. كريمة ١١ فصّلت.

يفني ـ، فكيف في مشهد نور الأنوار العقليّة!.

و يمكن أن يكون المراد: مطلق المشاعر و المدارك ـ حتّى العقول ـ، لأنّ المدارك على كثرتها منحصرةٌ في أمرين، إذ العوالم على كثرتها منحصرةٌ في عالمين:

أحدها: عالم الشهادة و الدنيا؛

و ثانيها: عالم الغيب و العقبى. فالمدرك لما في الأوّل هوإحدى الحواسّ الخمس؛

و المدرك لما في الأخرى ـ و هو عالم الغيب ـ : القلب. و المراد بالقلب: مجمع المشاعر الباطنة.

و الحواسّ إدراكها على ثلاثة أنحاءٍ ـ لأنّها متفاوتةٌ في اللطافة و الكثافة ـ، فالّتي في غاية الكثافة هي الحاسّة اللمسيّة، و هي أدنى درجات الحيوانيّة و أنزلها حيث لايخلو عنه حيوانٌ و قد يخلو عن ما سواها ـ كالخراطين و الحلزونات ـ. و هي الفارق بين الحياة و الممات، و هي المنبثّة في جميع الأعضاء الكثيفة و تمام الجلد و اللحم. و إدراكها بالمماسّة و مباشرة الملموس من غير توسّط شيءٍ بينهما، و هذا أيضاً دليل كثافتها و بعدها عن صقع الملكوت؛

و الّتي في غاية اللطافة من جملتها هي الحاسّة البصريّة، و هي أرفعها درجةً من حيث إنّ إدراكها ليس بالمماسّة و لابمداخلة شيءٍ عليها؛ و من حيث إنّ إدراكها يتعدّي إلى عالم السماويّات فتدرك الكواكب الّتي في الفلك الثامن؛ و من حيث إنّ آلتها الّتي بمنزلة البدن ألطف الأعضاء و أشفّها و أقبلها لقبول النور و أصغرها قدراً، فانّ قلّة الجرم و لطافة الآلة مع كثرة الإدراك، و شدّته علامة قوّة القوّة و قربها إلى أفق التجرّد و الإستقلال في الوجود؛

و الّتي هي متوسّطةٌ بين أدنى الحواسّ ـ الّتي هي اللمس ـ و أعلاها ـ الّتي هي البصر ـ هي الثلاث الباقية الّتي إدراكها بمداخلة شيءٍ إليها و ورود متوسّطٍ بينها و بين مدركها إليها. فهي ليست بتلك الكثافة حتّى ينال المادّة الكثيفة الظلمانيّة بآلتها، و لابتلك اللطافة حتّى يباشر بنفسها للمادّة الكثيفة، و لاالمتوسّط المتأدّي إليها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتجسّ»، <من: جسّه جسّاً: إذا مسّه بيده؛ يقال: جسّه الطبيب: إذا مسّه ليعرف حرارته من برودته.

و «لاتمسّ» أي: لاتلمس و لاتلصق بالبشرة بلاحجابٍ؛ يقال: مسسته مسّاً ـ من باب تعب، و في لغةٍ من باب قتل ـ أي: أفضيت إليه بيدي من غير حائلٍ. قال البيضاويّ: «المسّ: إتّصال[١] الشيء بالبشرة بحيث تتأثّر الحاسّة به، و اللمس كالطلب له؛ و لذلك يقال: ألمسه فلاأجده»[٢]. فعطفه على «الجسّ» من باب عطف العامّ على الخاصّ، فانّ الجسّ لايكون إلّا باليد و المسّ الإتّصال بالبشرة مطلقاً؛ فكلّ جسٍّ مسٌّ من غير عكسٍ. وكلاهما ممتنعان عليه لاستلزامهما الجسميّة و براءته ـ تعالى ـ من الجسميّة >[٣] و لواحقها.

و «لاتكاد» من: كاده كيداً: خدعه و مكر به، و الاسم: المكيدة؛ أي: لايمكن لأحدٍ الكيد بالنسبة إلى اللّه ـ تعالى، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ.

و «لاتماط» أي: لايبعّد و لاتدفع، من: ماطه يميطه ميطاً ـ من باب باع ـ: نحّاه و أبعده، كأماطه ـ و منه: «أدناها إماطة الأذي» أي: تنحيته ـ؛ أي: لايقدر أحدٌ على أن يعزلك عن سلطانك ـ كسلاطين الدنيا ـ. <و في بعض النسخ «بالظاء المعجمة»، و معناه: لاتنازع؛ و في البعض الآخر: «لاتحاط»، أي: لايحيط علم أحدٍ بك >[٤]، بل هو ـ سبحانه ـ مع كلّ أحدٍ و محيطٌ بكلّ شيءٍ ـ كما مرّ ـ.

و «لاتنازع» أي: لاينازعك أحدٌ، من: <نازعته نزاعاً و منازعةً: خاصمته و جادلته. و أصلها: المجاذبة، يقال: نزع الشيء من يده أي: جذبه.

و «لاتجارى» أي: لاتطاول و لاتغالب؛ و أصله: الجري، يقال: جاراه مجاراةً: جرى معه، ثمّ استعمل في معنى المناظرة ـ و منه الحديث: «من طلب العلم ليجاري به العلماء» ـ أي: ليناظرهم ـ «يريد بذلك الرياء و السمعة ... »[٥] ـ>[٦]. و يجوز أخذه من: الجرأة، أي: ليس لأحدٍ جرأةً كجرأتك.

---

١. البيضاوي: إيصال.
٢. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ١٧.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٢٨.
٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٣.
٥. راجع: «منيةالمريد» ص ١٣٤، «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ٢٥٤، و انظر: «النهاية» ج ١ ص ٢٦٤.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٢٩.

و «لاتمارى» أي: لاتجادل، و «المراء»: الجدال؛ يقال: ماراه مماراةً و مراءً: حاجّه فيما مرّ به ـ أي: تردّد ـ، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا﴾ [١].

و «لاتخادع» بل هم خادعتهم أنفسهم!، إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ وَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [٢].

و «لاتماكر» أي: لايقدر أحدٌ أن يمكر اللّه، بل ﴿اللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ﴾ [٣]. و في نسخةٍ: «لاتماتن» أي: لاتعارض؛ قال في الأساس: «بينهما مماتنةٌ: معارضةٌ في كلّ أمرٍ» [٤]. و في نسخة ابن إدريس: «لاتمانن» [٥]، أي: لاتكون لأحدٍ منّةٌ ـ أي: نعمةٌ ـ عليك.

لمعةٌ عرشيّةٌ

فإن قلت: انّهم كيف خادعوا اللّه و لايخفى عليه خافيةٌ؟!

و كيف خادعهم اللّه و المؤمنون ـ كما يقتضيه صيغة المفاعلة ـ و الخدعة صفةٌ مذمومةٌ؟!

قلنا: المراد من الأوّل أحد أمورٍ خمسةٍ:

أوّلها: أن يكون ذلك على معتقدهم و ظنّهم انّ اللّه ممّن يرضى عنهم بصورة الأعمال الصادرة عنهم سمعةً و رياءً، مع أنّ القصد منهم بها لم يكن إلّا أغراض النفس و الهوى و محبّة الجاه و الثروة و متاع الدنيا. و ذلك لاغترارهم و جهلهم بأنّ الناقد بصيرٌ و الطريق خطيرٌ و البضاعة معيبةٌ مموّتةٌ!، و لايقبل عند اللّه إلّا العمل الخالص. كيف و من كان إدّعاؤه الإيمان باللّه و اليوم الآخر نفاقاً لم يكن قد عرف الحقّ و صفاته، و انّ له تعلّقاً بكلّ معلومٍ، و له غنىً عن كلّ ماسواه؛ فلم يبعد عن مثله تجويز أن يكون اللّه في زعمه مخدوعاً من وجه خفيٍّ. و ربّما يوجد في الناس ـ بل في أكثر الأكياس منهم! ـ من كان هذا شأنهم مع اللّه!، و قد

---

١. كريمة ٢٢ الكهف.
٢. كريمة ٩ البقرة.
٣. كريمة ٥٤ آل‌عمران، ٣٠ الأنفال.
٤. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٨١ القائمة ٢.
٥. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩٤.

شاهدناهم و صحبناهم كثيراً!!؛

و ثانيها: أن يقال: صورة صنيعهم مع اللّه ـ حيث يتظاهرون بالإيمان و يستنبطون بالكفر ـ صورة صنيع الخادعين؛

و ثالثها: انّ المراد من ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾: المخادعة مع رسول اللّه، إمّا على حذف المضاف، أو على أنّ معاملة الرسول معاملة اللّه من حيث إنّه خليفته في أرضه و الناطق عنه بأوامره و نواهيه مع عباده ـ كما قال عزّ و جلّ: ﴿وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ ٱلْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[1]، و هو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشريّته مستغرقٌ في شهود إلهيّته ـ؛ فإطاعته إطاعة اللّه ـ كما قال تعالى: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[2]، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من رآني فقد رأى الحقّ»[3] ـ؛

و رابعها: ما ذكره في الكشّاف، و هو: «أن يكون من قبيل قولهم: أعجبني زيدٌ[4] كرمه، فيكون المعنى: يخادعون الّذين آمنوا باللّه. و فائدة هذه الطريقة قوّة الإختصاص»[5]، و له نظائر ذكرها؛

و خامسها: فيه أيضاً، و هو أن يقال: «عني به: يخدعون، إلّا أنّه أخرج في زنة المفاعلة للمبالغة، لأنّ الزنة في أصلها للمبالغة، و الفعل متى غولب فيه فاعله كان أبلغ و أحكم منه إذا زاوله من غير مقابلة معارضٍ. و يعضده قراءة من قرأ: ﴿يَخْدَعُونَ﴾[6] لأنّه بيانٌ لـ: ﴿يَقُول﴾. و يحتمل الاستيناف لذكر ما هو الغرض من دعواهم الإيمان كذباً»[7]. و المراد من الثاني: هو انّ صورة صنع اللّه معهم صورة صنع الخادع، حيث أمر باجراء أحكام المسلمين

---

١. كريمتان ٣، ٤ النجم.
٢. كريمة ٨٠ النساء.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٢٣٤، و لم أعثر عليه في غيره من مصادرنا.
٤. المصدر: + و.
٥. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ١٧٢.
٦. هذه هي قراءة عبداللّه بن مسعود و أبي‌حيوة، انظر: «البحر المحيط» ج ١ ص ٥٥، «التفسير الكبير» ج ١ ص ١٩٢.
٧. هذا تحرير كلامه، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ١٧٣.

عليهم و هم عنده أخبث الكفّار و أهل الدرك الأسفل من النار!، إستدراجاً لهم و تلطّفاً في إغفالهم عمّا أعدّ لأوليائه، و ردعهم و طردهم من جناب قدسه و محلّ كرامته من حيث لايشعرون مجازاةً لهم بمثل صنيعهم. و كذا صنعة الرسول و المؤمنين معهم من حيث إمتثالهم أمر اللّه في إخفاء حالهم و إجراء حكم الإسلام عليهم. و عن أبي ذرّ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : كيف أنتم و أئمّة من بعدي يستأثرون بهذا الفيء؟؛

قلت: أما و الّذي بعثك بالحقّ أضع سيفي على عاتقي ثمّ أضرب به حتّى ألقاك!؛

قال: أ و لاأدلّك على خيرٍ من ذلك؟ تصبر حتّى تلقاني!»[١].

سُبْحَانَكَ سَبِيلُكَ جَدَدٌ. وَ أَمْرُكَ رَشَدٌ، وَ أَنْتَ حَيٌّ صَمَدٌ. سُبْحَانَكَ قَوْلُكَ حُكْمٌ، وَ قَضَاؤُكَ حَتْمٌ، وَ إِرَادَتُكَ عَزْمٌ. سُبْحَانَكَ لَارَادَّ لِمَشِيَّتِكَ، وَ لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِكَ. سُبْحَانَكَ بَاهِرَ ٱلْآيَاتِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ، بَارِئَ النَّسَمَاتِ.

«الجَدَد» ـ بالفتحتين ـ : الأرض الصلبة المستوية، أي: الصراط إليك مستقيمٌ سديدٌ لايعثر فيه السائل.

و «الصمد» فسّر في المشهور بـ: السيّد الّذي يصمد إليه ـ أي: يقصد إليه ـ في الحوائج و يلجأ عليه في النوازل. و يفهم هذا المعنى عن حديث جابر[٢]، و روته العامّة[٣] أيضاً عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و في حديث زرارة[٤] و غيره. فالصمديّة على هذا لها تفسيران:

---

١. راجع: «الصراط المستقيم» ج ٣ ص ١١٤، و لم أعثر عليه في مصادر الفريقين الروائيّة.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٢٣ الحديث ٢، «التوحيد» ص ٩٣ الحديث ٩، «المحاسن» ج ١ ص ٢٤١ الحديث ٢٢٦.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «فتح الباري» ج ١٣ ص ٣٥٧، «تفسير ابن‌كثير» ج ٤ ص ٥٧١، «مسند الربيع» ج ١ ص ٣٣٦ الحديث ٨٧٧، «عون المعبود» ج ٢ ص ٢٧٣.

٤. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٣١٦ الحديث ١٦٠.

أحدهما: سيّد الكلّ، أي: مبدأ الجميع؛ فيكون من الصفات الإضافيّة؛

و الثاني: ما لاجوف له، و هو معنىً سلبيٌّ، إشارةً إلى نفي المهيّة و القوّة و ماينسلم بـه وجوب وجوده من كلّ جهةٍ. فانّ كلّ ما له مهيّةٌ و قوّةٌ فهو مجوّفٌ بالحقيقة، لأنّ كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبيٌّ مزدوج الحقيقة من الجنس و الفصل، و أيضاً من المهيّة و الأنّيّة، و أيضاً من الإمكان بحسب سنخ الذات و الوجوب من تلقاء الإستناد إلى العلّة الجاعلة، و من مفهومٍ مّا بالقوّة بحسب طبع الإمكان الذاتيّ و مفهومٍ مّا بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء إقتضاء الفاعل؛ و إلى هذا المعنى الثاني أشار في جامع الأخبار[١] في حديث محمّد بن الحنفيّة عـن الصمد؟؛ فقال: قال عليٌّ ـ عليه السلام ـ: «تأويل الصمد: لااسم و لا جسم، و لاشبه و لامثل[٢]، و لاصورة و لاتمثال، و لاحدّ و لاحدود، و لاموضع و لامكان، و لاكيف و لاأين، و لاهنا و لاثمّة، و لاملأ و لاخلأ، و لاقيام و لاقعود، و لاسكون و لاحركة، و لاظلمانيٌّ و لانورانيٌّ، و لاروحانيٌّ و لانفسانيٌّ، و لايخلو منه موضعٌ و لايسعه موضعٌ، و لا على لونٍ و لا على خطر قلبٍ، و لاعلى شمّ رائحةٍ؛ منفيٌّ عنه هذه الأشياء»؛ و قد تقدّم الكلام عـليه مستوفىً.

«قولك» أي: كلامك؛ و قد تقدّم الكلام عليه و الفرق بينه و بين الكتاب.

و «حكمٌ» أي: حتمٌ لايتخلّف، و قد تقدّم انّ الكلام من عالم الأمر، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٣]؛ فأمـره لكـلّ شيءٍ عـين إرادتـه له، ﴿لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[٤] و لارادّ لقضائه؛ هذا في الأمر التكوينيّ؛

و أمّا التشريعيّ ـ و هو الأمر بالواسطة ـ فيتطرّق إليه الإباء و العـصيان و الطـاعة و الإتيان؛ فما ذكره الفاضل الشارح ـ من: «أنّ الحكم هنا بمعنى: الحكمة»[٥] ـ فلاداعي له!.

---

١. راجع: «جامع الأخبار» ص ٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٣٠.
٢. المصدر: و لامثل و لاشبه.
٣. كريمة ٨٢ يس.
٤. كريمة ٤١ الرعد.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٣٣.

و «القضاء» و «الإرادة» و «المشيّة» قد تقدّم الكلام عليها في اللمعة الأولى.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لامبدّل لكلماتك»، قيل: «هي علم اللّه و حكمته؛ أو: مايقدّر اللّه على أن يخلقه من الأشياء»؛

و قيل: «أراد بها ما وعد لأهل الثواب في الجنّة و أهل العقاب في النار»؛

و قيل: «أراد بها معاني كلمات اللّه و فوائدها، و هي القرآن و سائر كتبه ـ سبحانه ـ».

و الظاهر انّ المراد بـ«كلماتك»: كلمات اللّه التامّات، و هي الهويّات العقليّة النوريّة الّتي وجودها عين الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام؛ و هي الّتي لانسخ و لاتبديل لها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «باهر الآيات» منصوبٌ بتقدير: أعني؛ و قيل: «يحتمل أن يكون منادى مضافٍ».

<و «البهر»: الضوء و الغلبة؛ يقال: بهره بهراً: غلبه؛ و: بهر القمر: أضاء حتّى غلب ضوؤه ضوء الكواكب.

و «الآيات» جمع: آية، و هي العلامة الظاهرة>[1].

و «آيات» اللّه: آيات الآفاق و الأنفس ـ كما مرّ تحقيق ذلك مستوفىً ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فاطر السماوات» أي: خالقها و مبتدعها. و أصل «الفطر»: الشقّ، <كأنّه ـ تعالى ـ شقّ العدم بإخراجها منه؛ قال ابن عبّاس: «ما كنت أدري ما «فاطر السماوات» حتّى أحتكم إليّ أعرابيّان في بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطرتها»[2]>[3].

و «برئ» أي: خلق.

و «النسمة»: كلّ دابّةٍ فيها روحٌ؛ و قيل: «الإنسان»؛ قال في القاموس: «النَّسَمَة ـ محرّكةً ـ: الإنسان، و[4] الجمع: نسمٌ و نسمات»[5]؛ أي: خالق الإنسان.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٣٨.

٢. راجع: «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٣٣٩، «المقام الأسنى» ص ٧٢، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٣٦٩.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٤.

٤. المصدر: ـ و.

لَكَ الْحَمْدُ حَمْداً يَدُومُ بِدَوَامِكَ. وَ لَكَ الْحَمْدُ حَمْداً خَالِداً بِنِعْمَتِكَ. وَ لَكَ الْحَمْدُ حَمْداً يُوَازِي صُنْعَكَ. وَ لَكَ الْحَمْدُ حَمْداً يَزِيدُ عَلَى رِضَاكَ. وَ لَكَ الْحَمْدُ حَمْداً مَعَ حَمْدِ كُلِّ حَامِدٍ، وَ شُكْراً يَقْصُرُ عَنْهُ شُكْرُ كُلِّ شَاكِرٍ. حَمْداً لَا يَنْبَغِي إِلَّا لَكَ، وَ لَا يُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَّا إِلَيْكَ.

قيل: «أي: لك حمدٌ و شكرٌ دائماً، لأنّ ذاتك دائمٌ و نعمتك دائمةٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «أي: يستمرّ وجود ثوابه و أجره ملتبساً باستمرار وجود ملكك»[٦]؛

و هما كما ترى!. و التحقيق ما ذكرناه لك في اللمعة الأولى من: أنّ حقيقة الحمد هي إظهار الصفات الكماليّة، و ذلك:

قد يكون بالقول ـ كما هوالمشهور عند الجمهور ـ؛

و قد يكون بالفعل ـ و هو كحمد اللّه ذاته و حمد جميع الأشياء له ـ، و أنّ حمد اللّه ذاته هو أجلّ مراتب الحمد، و هو إيجاده كلّ موجودٍ. فإيجاده هو الحمد بالمعنى المصدريّ بمنزلة التكلّم بالكلام الدالّ على الجميل، و نفس ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدر. فإطلاق الحمد على كلّ موجودٍ صحيحٌ بهذا المعنى؛

و أنّ كلّ موجودٍ كما هو حمدٌ فهو حامدٌ أيضاً، لإشتماله على مفهومٍ عقليٍّ و جوهرٍ نطقيٍّ ـ كأرباب الأنواع و ملائكة الطباع و غيرهم، ... كما تقرّر في موضعه ـ؛ و لذلك عبّر في القرآن عن تلك الدلالة العقليّة بالنطق في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنْطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٧]؛

و أنّ جميع الموجودات من حيث نظامها الجمليّ حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجميع بمنزلة إنسانٍ واحدٍ كبيرٍ له حقيقةٌ واحدةٌ و صورةٌ واحدةٌ و عقلٌ واحدٌ ـ و هو العقل

---

٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٧١ القائمة ١.

٦. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٤١. ٧. كريمة ٢١ فصّلت.

الأوّل الّذي هو صورة العالم ـ؛ ... إلى آخر ما ذكرنا لك في اللمعة الأولى. فعليك بالتأمّل في جميع ماذكرنا فيها حتّى يظهر لك حقيقة الحمد بأنواعها.

فظهر ممّا ذكرنا معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «لك الحمد حمداً يدوم بدوامك»؛ و كذا الفقرات اللاحقة إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «ربّ صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ»، فليس علينا إلّا تفسير لغات الفقرات و ما يتعلّق بعربيّتها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «يوازي صنعك» أي: يساوي و يقابل فعلك و إحسانك، من: الموازاة بمعنى: المحاذاة و المقابلة.

و «الرضا»: سكون النفس بالنسبة إلى ما يلائمها و يوافقها عند تصوّر كونه موافقاً و ملائماً لها؛ و قد تقدّم الكلام على معنى «الرضا» بما لامزيد عليه فيما سبق. و المعنى: قيل: «يعني: أنت بفضلك و كرمك ترضى عنّا بعملٍ قليلٍ ـ كما مرّ: «يا من يقبل اليسير و يجازي بالجليل»[1] ـ، لأنّ حمدنا من حيث هو حمدنا «يزيد على رضاك» عنّا و أنت ترضى عنّا بالقليل»؛

<و قيل: «معنى «يزيد على رضاك» أي: يزيد على ما لاترضى به منّا من الحمد، فـ «رضاك» بمعنى: مرضيّك»؛

و قيل: «أي: يزيد على رضاك بعملنا، لكونه ـ تعالى ـ ترضى من عباده بالقليل من العمل».

و «مع» اسمٌ، ظرفٌ لمكان الإجتماع و زمانه، و قد يراد به مجرّد الإجتماع و الإشتراك من غير ملاحظة المكان و الزمان ـ نحو: ﴿وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِينَ﴾[2]>[3] ـ، و هو المراد هنا.

و «حمداً لاينبغي إلّا لك» أي: لايحسن إلّا لك و لايستأهله غيرك؛ قال الراغب: «ينبغي،

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «مصباح المتهجّد» ص ٥٩٧، «البلد الأمين» ص ١٣٥، «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٨٧ الحديث ٦، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٦٥ الحديث ٩٥.

٢. كريمة ١١٩ التوبة.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٤٣.

يستعمل على وجهين:

أحدهما: على معنى: الاستيهال، نحو: فلانٌ ينبغي أن يعطي لكرمه؛

و الثاني: ما يكون مسخّراً للفعل، نحو: النار ينبغي أن تحرق الثوب، و منه: ﴿وَ مَا عَلَّمْنَاهُ ٱلشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي﴾[1]، فانّ معناه: لايتسخّر و لايتسهّل له، ألَا ترى أنّ لسانه لم يكن يجري به؟!»[2]؛ انتهى.

و قال الفخر الرازيّ: «لفظة «ينبغي» تارةً يراد بها الحسن العقليّ، كما يقال: العلم ممّا ينبغي؛

و تارةً: الإذن الشرعيّ، كما يقال: النكاح ممّا ينبغي»[3]؛ انتهى. فعلى هذا، المعنى: لايسوغ شرعاً أن يحمد به غيرك.

و «لايتقرّب به» ـ أي: بذلك الحمد ـ «إلّا إليك»، و هو ما يكون خالصاً للّه ـ تعالى ـ و لايليق لغيره ـ تعالى ـ لكماله و خلوصه؛ يقال: تقرّب إلى اللّه بكذا: فعله طلباً للقربة عنده.

و قال بعضهم: «المراد بـ: «القربة»: إمّا موافقة إرادة اللّه ـ تعالى ـ؛ أو: القرب منه المتحقّق بحصول الرفعة عنده و نيل الثواب لديه، تشبيهاً بالقرب المكانيّ»؛

و قد تفسّر بـ: الطاعة.

حَمْداً يُسْتَدَامُ بِهِ ٱلْأَوَّلُ، وَ يُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ ٱلْآخِرِ. حَمْداً يَتَضَاعَفُ عَلَى كُرُورِ ٱلْأَزْمِنَةِ، وَ يَتَزَايَدُ أَضْعَافاً مُتَرَادِفَةً. حَمْداً يَعْجِزُ عَنْ إِحْصَائِهِ الْحَفَظَةُ، وَ يَزِيدُ عَلَى مَا أَحْصَتْهُ فِي كِتَابِكَ الْكَتَبَةُ. حَمْداً يُوازِنُ عَرْشَكَ الْمَجِيدَ وَ يُعَادِلُ كُرْسِيَّكَ الرَّفِيعَ. حَمْداً يَكْمُلُ لَدَيْكَ ثَوَابُهُ، وَ يَسْتَغْرِقُ كُلَّ

---

١. كريمة ٦٩ يس.

٢. راجع ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ و زيادةٍ ـ: «المفردات» ص ١٣٧ القائمة ٢.

٣. لم أعثر عليه في كتبه الكلاميّة و لا في مظانّه من تفسيره، كما في ج ٢٦ ص ١٠٤، ج ٢١ ص ٢٥٣.

جَزَاءٍ جَزَاؤُهُ. حَمْداً ظَاهِرُهُ وَفْقٌ لِبَاطِنِهِ، وَ بَاطِنُهُ وَفْقٌ لِصِدْقِ النِّيَّةِ. حَمْداً لَمْ يَحْمَدْكَ خَلْقٌ مِثْلَهُ، وَ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ سِوَاكَ فَضْلَهُ.

«حمداً يستدام به الأوّل ـ ... إلى آخره ـ».

قيل: «أي: حمداً يستدام بسببه الحمد الأوّل بأن يكون خالصاً مقبولاً، بحيث يكون ثوابه باقياً؛ يقال: استدمت الشيء: طلبت دوامه، و استدعيته: طلبته و التمسته. و أصله من الدعاء بمعنى: النداء. أو: يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد و يكون سبباً لدوام الآخر»[١]؛

و قال بعضهم: «المراد بـ: «الأوّل» و «الآخر»: أفراد الحمد، و النعمة الأولى و النعمة الأخيرة»[٢]؛

<و قال آخر: «حاصل المعنى من ظاهر العبارة: حمداً يكون به أوّل الحمد و آخره دائماً؛ أو: أوّل الحامد و آخره»؛

و قال آخر: «المراد بـ: «الأوّل»: القديم من النعم، و بـ«الآخر»: الحديث منها، من قولهم: ما تركت له أوّلاً و لا آخراً أي: قديماً و لا حديثاً»>[٣].

هذا ما ذكروه. و أنت إذا تذكّرت ما ذكرناه لك من معنى الحمد ظهر لك معنى «الحمد الأوّل و الآخر»، و هو حمد اللّه ـ تعالى ـ نفسه أوّلاً في المرتبة الألوهيّة و ثانياً في المرتبة الإمكانيّة.

و «كرور الأزمنة» أي: عودها مرّةً أخرى، من: كرَّ يكُرّ كرّاً و كروراً ـ من باب قتل ـ: إذا عاد و رجع بعد الذهاب، و منه: تكرير الشيء ـ و هو: إعادته مراراً ـ.

<و «تزايد» الشيء من: الزيادة. و تفاعل هنا بمعنى: تفعّل الّذي هو للعمل المتكرّر في مهلةٍ؛ قال في الأساس: «من[٤]: تزايد السعر[٥]. و تزايدوا في ثمن السلعة حتّى بلغ منتهاه»[٦]؛

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٤٦.
٢. هذا قول المحدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩٥.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٤٦. ٤. الأساس: ـ من.
٥. الأساس: + و تزيّد. ٦. راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٨٠ القائمة ١.

انتهى. و المعنى >[1]: يتزايد و ينمو شيئاً فشيئاً.

«أضعافاً»: بعضها خلف بعضٍ، و هو منصوبٌ إمّا على الحاليّة ـ أي: حالكونه أضعافاً ـ، أو على التمييز المحوّل عن الفاعل، و الأصل: يتزايد أضعافه ـ بدليل قوله: «يتضاعف على كرور الأزمنة» ـ، ثمّ حوّل الإسناد إلى الحمد و نصب «أضعافاً» على التمييز؛ أو على المفعوليّة المطلقة ـ لنيابته عن مصدر الفعل ـ، و الأصل: تزايد أضعاف، فحذف المصدر و أنيب «أضعافاً» منابه.

و «مترادفة» أي: متتابعةً متلاحقةً.

و «إحصاء» الشيء: تحصيله بالعدد.

و «الحفظة»: جمع حافظ، من: حفظت الشيء: إذا رعيته و تعهّدته. و المراد بهم هنا: الملائكة الحافظين و الكرام الكاتبين؛ و قد تقدّم الكلام عليهم في اللمعة الثالثة.

و «وازن» الشيء: ساواه في الوزن.

و «مساواة الحمد العرش» قيل: «لأجل انّ المركوز في الطبائع أنّه ليس شيءٌ أعظم من العرش»؛

أقول: بل لأجل انّ حقيقة الحمد مساويةٌ لحقيقة العرش ـ كما مرّ ـ؛ فتدبّر!.

و «العرش» <قيل: «عبارةٌ عن علمه المحيط بجميع الأشياء»؛

و قيل: «هو مطاف الملائكة»؛

و قيل: «هو الفلك التاسع المسمّى بفلك الأفلاك و الفلك الأطلس»؛

و قيل: «هو كنايةٌ عن سلطانه و ملكه ـ تعالى ـ» >[2]؛

و قيل وجوهٌ أخر؛ و قد مرّ تحقيق الكلام فيه.

و «الكرسيّ» لغةً: كلّ أصلٍ يُحتمل عليه، و: كلّ شيءٍ تراكب و تبالد؛ من: «الكِرس» ـ بالكسر ـ، و هو: تراكم الشيء بعضه على بعضٍ و تلبّد جزءٍ منه على جزءٍ؛ و منه: الكرس،

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٤٧. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٤٨.

و هو: الأبوال و الأبعار يتلبّد بعضها على بعضٍ؛ و: الكراسة ـ و جمعها: الكراريس ـ ليتركّب بعض أوراقها على بعضٍ؛ و: الكرسيّ: الموضوع لهذه الهيئة المعروفة المصنوع لما يجلس عليه، لتركّب خشباته.

و للمفسّرين في معناه أقوالاً:

الأوّل: انّه جسمٌ عظيمٌ يسع السماوات و الأرض من جهة الظرفيّة و الإحاطة المقداريّة.

ثمّ القائلون بهذا المعنى اختلفوا:

ففرقةٌ ذهبوا إلى أنّه هو العرش، و هما جسمٌ واحدٌ، و به قال الحسن[١]. و استدلّوا بأنّ «السرير» قد يوصف بأنّه عرشٌ، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[٢]، و بأنّه كرسيٌّ، لقوله ـ سبحانه[٣] ـ: و جلس سليمان على كرسيّه، و لكون كلٍّ منهما يصحّ التمكّن عليه؛

و فرقةٌ ذهبوا إلى أنّ كلّ واحدٍ منهما غير الآخر؛ ثمّ اختلفوا:

فمنهم من قال: انّه سريرٌ دون العرش و فوق السماء السابعة، و قد روى ذلك عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ مرفوعاً في مجمع البيان[٤]؛

و قال آخرون: انّه تحت الأرض، و هو منقولٌ عن السدّي[٥]؛

و منهم من قال: انّ السماوات و الأرض جميعاً على الكرسيّ و الكرسيّ تحت الأرض، كالعرش فوق السماء.

و من أهل الهيئة من ذهب إلى أنّ الفلك الثامن هو الكرسي، و العرش هو مجموع الثمانية يتعلّق به نفسٌ يحرّكه بالحركة السريعة اليوميّة؛ و به قال المحقّق الطوسيّ[٦] ـ رحمه اللّه ـ.

ثمّ اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّه ما خلق اللّه من شيءٍ في عالم الصورة إلّا و له نظيرٌ في عالم المعنى حتّى ينتهي إلى اللّه ـ تعالى ـ، إذ العوالم متطابقةٌ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ؛ فالأدنى

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٦٠. ٢. كريمة ٢٣ النمل.

٣. كذا في النسختين، و يمكن أن يكون إشارةً إلى كريمة ٣٤ صّ.

٤. راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٦٠. ٥. و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٣ ص ٢٧٧.

٦. لم أعثر على قوله هذا.

مثالٌ و ظلٌّ للأعلى و الأعلى روحٌ و حقيقةٌ للأدنى، ... و هكذا إلى حقيقة الحقائق. فكلّ ما في عالم الدنيا أمثلةٌ و قوالب لما في عالم الآخرة، و كلّ ما في عالم الآخرة ـ على درجاتها ـ مثالٌ و أشباحٌ للحقائق العقليّة و الصور المفارقة، و هي مظاهر لأسماء اللّه ـ تعالى ـ.

ثمّ ما خلق شيءٌ في العالمين إلّا و له مثالٌ و أنموذجٌ في عالم الإنسان، فليجعل ذلك دستوراً لما في العالم الكبير.

فنقول: كما انّ مثال 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 الإضافي الأمريّ الّذي هو جوهرٌ قدسيٌّ و سرٌّ إلهيٌّ بخلافة اللّه في هذا العالم الصغير من وجهٍ ـ، و مثال الكرسيّ في الظاهر صدره، و في الباطن روحه الطبيعيّ، الّذي هو مستوى نفسه الحيوانيّة الّتي وسعت سماوات القوى الطبيعيّة السبعة ـ: الغاذية و النامية و المولدة و الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الدافعة ـ، كما وسع الصدر مواضع تلك القوى و أرواحها المنتشرة في الأعصاب و الرباطات و غيرها؛

فكذلك مثال العرش في ظاهر العالم الكبير فلك الأطلس المستدير، و في باطنه نفسه المستنير، و في باطن باطنه العقل الّذي هو محلّ استواء عرش اللّه الأعظم ـ و هو المعبّر عنه بالفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به، كما مرّ ذكره غير مرّةٍ ـ؛

و مثال الكرسيّ في الظاهر فيه الفلك الثامن ـ المشتمل على الأفلاك السبعة المشهورة و العناصر المعروفة ـ، و في الباطن نفسه الخفيّة ـ الّتي هو مستوى النفس الكلّيّة ـ.

فلنرجع إلى شرح الألفاظ؛ فنقول:

«كمال» الشيء: حصول ما فيه الغرض منه.

و «الثواب»: ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله. و أصله من: ثاب ثواباً أي: رجع؛ فسمّي جزاء العمل: ثواباً على تصوّر انّه هو هو. و قد أسلفنا في اللمعة الأولى انّ الصحيح انّ الجزاء في الآخرة هو عين العمل هنا ـ خيراً كان أو شرّاً ـ؛ فانّا قد حقّقنا لك انّ الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن المتعدّدة، فتتحلّى في كلّ موطنٍ بحليةٍ و يتزيّا في

كلّ نشأةٍ بزيٍّ.

<و «ظاهر الحمد»، قيل: «ما أعلن[١] منه؛ و «باطنه»: ما أسرّ منه»؛

و قيل: «ظاهره: ما عمل بالجوارح؛ و «باطنه»: ما عمل بالقلب» >[٢].

أقول: المراد من «ظاهر الحمد» على طريقتنا هو القشر؛ و من «باطنه»: هو اللبّ. و هكذا حتّى ينتهي إلى الحمد الّذي هو حمد ذاته المقدّسة في المرتبة الألوهيّة ـ كما مرّ تحقيق ذلك في اللمعة الأولى ـ.

قال الفاضل الشارح: «و لمّا كان ما يسّر من العمل خالصاً في الغالب عن الرياء و السمعة، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون ظاهر حمده موافقاً لباطنه ـ أي: في الخلوص من شائبة تشوبه ـ، ثمّ لمّا كان الباطن من العمل قد يخلو عن صدق النيّة ـ أي: حسنها، و هو الإقبال على العمل من صميم القلب أو تزكيتها عن جميع النقائص و تصفيتها من غير وجه اللّه تعالى ـ، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون باطن حمده موافقاً لصدق النيّة و حسنها فيه؛ فيكون ظاهره كباطنه و باطنه مشتملاً على صدق النيّة فيه»[٣]؛ انتهى.

و هو ـ كما ترى ـ لايليق بشأنه ـ عليه السلام ـ!، و التحقيق ما ذكرناه لك في مبحث النيّة؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لم يحمدك خلقٌ مثله» لأنّ حمده ـ عليه السلام ـ لم يقدر عليه أحدٌ، إذ حقيقة الحمد هي إظهار الكمالات و إظهار كمال كلّ نفسٍ بحسب نحو وجودها، فما هو وجوده أشدّ و أقوى فإظهار كمالاته أكثر و أوفر؛ و لاشكّ انّ وجوده ـ عليه السلام ـ أشدّ و أقوى من كلّ وجودٍ بعد الواجب ـ تعالى ـ، فلايمكن لأحدٍ مثل حمده؛ و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «و لا يعرف أحدٌ سواك فضله».

---

١. المصدر: ما أعلى.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٥١.

٣. راجع: نفس المصدر.

حَمْداً يُعَانُ مَنِ اجْتَهَدَ فِي تَعْدِيدِهِ، وَ يُؤَيَّدُ مَنْ أَغْرَقَ نَزْعاً فِي تَوْفِيَتِهِ. حَمْداً يَجْمَعُ مَا خَلَقْتَ مِنَ الْحَمْدِ، وَ يَنْتَظِمُ مَا أَنْتَ خَالِقُهُ مِنْ بَعْدُ. حَمْداً لَاحَمْدَ أَقْرَبُ إِلَى قَوْلِكَ مِنْهُ، وَ لَاأَحْمَدَ مِمَّنْ يَحْمَدُكَ بِهِ. حَمْداً يُوجِبُ بِكَرَمِكَ الْمَزِيدَ بِوُفُورِهِ، وَ تَصِلُهُ بِمَزِيدٍ بَعْدَ مَزِيدٍ طَوْلاً مِنْكَ. حَمْداً يَجِبُ لِكَرَمِ وَجْهِكَ، وَ يُقَابِلُ عِزَّ جَلَالِكَ.

«يعان» من: الإعانة، أي: يحتاج إلى معاونة الناس؛ أو إلى تأييده ـ تعالى ـ، و هو إخبارٌ. و قيل: «هو دعاءٌ، كأنّه قال: اللّهمّ أيّد من بالغ في توفيته حتّى يوفّيه»؛ و هو بعيدٌ!.

و «الإعانة» و «الأيد» من اللّه هما عبارتان عن: إعطاء ما يقوى به المكلّف على فعل الخيرات و المبرّات، و بالجملة ما يوجب السعادة الدنيويّة و الأخرويّة.

و «يُؤَيَّدُ» بالمجهول.

و «من أغرق نزعاً في توفيته»، <يقال: أغرق نزعاً في الأمر: إذا بالغ و استفرغ الجهد فيه>[1].

و «حمداً يجمع ما خلقت من الحمد» أي: حمداً يجمع جميع أفراد الحمد حتّى لايخرج حمدٌ منه.

و «ينتظم ما أنت خالقه من بعدُ» أي: ينتظم و يجمع الحمد الّذي سيخلق، أي: لايخرج فردٌ من أفراد الحمد إلّا و هو داخلٌ فيه من الأزل إلى الأبد؛ و هذه الفقرة مواخيةٌ و موافقةٌ للأولى و غرضها.

و «حمداً لا حمد أقرب إلى قولك منه» أي: إلى ما يحمد به نفسه، فهو أكمل و أعلى.

و «لاأحمد» إمّا عطفٌ على قوله: «لاحمد» ـ أي: و لايوجد حامداً ممّن يحمدك به ـ، و إمّا عطفٌ على «أقرب» ـ أي: و لاحمداً أحمد ممّن يحمدك به، و يرجع إلى أنّه لايكون في

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٥.

الحامدين من حمده أحمد من هذا الحمد ـ.

و «أحمد»: أفعل تفضيلٍ من الحمد، و هو إمّا بمعنى فاعلٍ ـ أي: لأكثر منه حمداً للّه تعالى ـ، أو بمعنى: مفعولٍ ـ و المعنى: لأكثر منه في الناس محموديّةً ـ.

و «الباء» في «بوفوره» للمصاحبة؛ أو الإستعانة؛ أو السببيّة.

و «المزيد» مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الزيادة. و «وفر» المال يفر ـ من باب وعد و كرم ـ وفوراً: كثر و اتّسع، فهو وفرٌ و وافرٌ؛ أي: بكثرته و اتّساعه.

و «تصله بمزيدٍ بعد مزيدٍ» أي: و تصل أنت ذلك بمزيد إحسانك بعد مزيد إحسانٍ، يعني: تصل ذلك الحمد بإحساناتٍ متواليةٍ متكاثرةٍ.

و «الطَول» ـ بفتح الطاء ـ: التفضّل.

و «حمداً يجب لكرم وجهك» أي: حمداً يجب و يليق كرامة وجهك.

و «يقابل عزّ جلالك»، من المقابلة بمعنى: المواجهة.

ثمّ بعد الإتيان بالحمد شرع في الصلاة على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و قال:

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، اَلْمُنْتَجَبِ اَلْمُصْطَفَى اَلْمُكَرَّمِ اَلْمُقَرَّبِ أَفْضَلَ صَلَوَاتِكَ، وَ بَارِكْ عَلَيْهِ أَتَمَّ بَرَكَاتِكَ، وَ تَرَحَّمْ عَلَيْهِ أَمْتَعَ رَحَمَاتِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً زَاكِيَةً لَاتَكُونُ صَلَاةٌ أَزْكَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاةً نَامِيَةً لَاتَكُونُ صَلَاةٌ أَنْمَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاةً رَاضِيَةً لَاتَكُونُ صَلَاةٌ فَوْقَهَا.

«ربّ» بحذف حرف النداء، و هو: «يا» خاصّةً، أي: يا ربّ.

و «أفضل الصلاة»: أشرفها و أعظمها كمّاً و كيفاً.

و «بارك عليه» أي: اقض عليه بركاتك؛ و «بركاته» ـ تعالى ـ: نعمه المتواترة.

و «ترحّم عليه» أي: بالغ في إفاضة أمتع رحماتك عليه، يقال: متّعه اللّه بالشيء و أمتعه

به أي: نفعه به؛ و يحتمل أن يكون «أمتع» بمعنى: أجود، من: متّع الشيء أي: جـاد >[1]؛ و يحتمل أن يكون بمعنى: الدوام، من قولهم: متّعني اللّه بـرؤيتك أي: أدامـها لي، فـ«أمـتع رحماتك» أي: أدومها.

و «زاكية» أي: زائدةً.

<و «نامية» أي: كثيرةً، من: نمى الشيء ينمي نَمآءً ـ بالفتح و المدّ ـ أي: كثر >[2].

و «راضية»، قيل: «بمعنى: المرضيّة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[3]»؛

و قيل: «راضية أي: ذات رضىً، على النسبة بالصيغة ـ فـانّ النسـبة نسـبتان: نسـبةٌ بالحرف، كقرشيّ و بصريّ؛ و نسبةٌ بالصيغة، كلابن و تامر للمنسوب إلى اللبن و التمر، أي: ذي لبنٍ و ذي تمرٍ. و يجوز أن يكون من باب الإسناد المجازيّ، كقولك: نهاره صائمٌ، جعل الصوم للنهار و هو لصاحبه. قال ابن جنّيٍّ: «إذا حملت راضيةً على معنى ذات رضىً كانت بمعنى: مرضيّة»[4]. و ينبغي أن تعلم انّ التاء فيها حينئذٍ ليست هي التاء الّتي يخرج بها اسم الفاعل على التأنيث، لتأنيث ذلك الفعل من لفظه؛ لأنّها لوكانت تلك لفسد القول. ألَا ترى انّه لايقال: رضيت العيشة على هذا المعنى. و إذا لم تكن إيّاها وجب أن تكون التاء للمبالغة ـ كداهية و راوية، ممّا لحقه للمبالغة ـ، و حسن ذلك جريانها صفةً على مؤنّثٍ»[5]؛ انتهى.

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تُرْضِيهِ وَ تَزِيدُ عَلَى رِضَاهُ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاةً تُرْضِيكَ و تَزِيدُ عَلَى رِضَاكَ لَهُ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاةً لَاتَرْضَى لَهُ إِلَّا بِهَا، وَ لَاتَرَى غَيْرَهُ لَهَا أَهْلاً.

و «تزيد على رضاه» مرضيّةً، من قولهم: هذا شيءٌ رضىً أي: مرضيٌّ ـ أي: تزيد على ما

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٦٠. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٦٠.
٣. كريمة ٢١ الحاقّة / ٧ القارعة. ٤. لم أعثر عليه.
٥. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٦٠.

يرضاه من الصلاة ـ؛ أي: صلّ على محمّدٍ و آله صلاةً تجعل محمّداً راضياً فوق رضاه.

و «صلاةً ترضيك و تزيد على رضاك له»، قيل: «التقدير هكذا: إرحم على محمّدٍ و آله برحمةٍ ترضيك عنّا و تزيد على رضاك عنّا له»؛

و قال الفاضل الشارح: «ثمّ لمّا استشعر ـ عليه السلام ـ انّه ـ تعالى ـ لايرضى له إلّا بالصلاة الّتي هي أتمّ الصلوات و الرحمة الّتي هي أكمل الرحمات، سأل أن يصلّي عليه صلاةً لايرضى له إلّا بها، فلاتكون صلاةً أشرف منها؛ إذ لو كان فوقها صلاةً أشرف منها لم يرض له بما دونها[1]. ثمّ لمّا كان ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في الرتبة الّتي لايشاركه فيها أحدٌ من الشرف و الكمال، سأل ـ عليه السلام ـ أن يصلّي عليه صلاةً لايشاركه فيها أحدٌ، فقال: لاتري غيره لها أهلاً»[2]؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّ هذه الفقرات إشارةٌ إلى المراتب الثلاث الّتي سلك الخضر مع موسى ـ عليهما السلام، على ما لايخفى على الخبير البصير ـ.

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلَاةً تُجَاوِزُ رِضْوَانَكَ، وَ يَتَّصِلُ اتِّصَالُهَا بِبَقَائِكَ، وَ لَايَنْفَدُ كَمَا لَاتَنْفَدُ كَلِمَاتُكَ.

«الرضوان»: الرضى الكثير. و لمّا كان أعظم الرضى رضى اللّه خصّ لفظ الرضوان في القرآن بما كان من اللّه ـ تعالى ـ؛ هكذا قال الراغب[3]. أي: صلاةً تجاوز رضاك له.

و «يتّصل إتّصالها ببقائك»، لأنّ مرتبة الرضى دون مرتبة البقاء ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و قيل: «المراد من «الرضوان»: الجنّة؛ أي: لاتكتفّ بالجنّة، بل تجاوز على الجنّة و يتّصل اتّصالها ببقائك».

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام العلّامة المدنيّ.

٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٦٢. ٣. راجع: «المفردات» ص ٣٥٦ القائمة ١.

و اختلفوا في صفة البقاء؛

فذهب الأشعريّ إلى أنّه باقٍ ببقاءٍ زائدٍ يقوم على ذاته؛

و ذهب الآخرون إلى أنّه باقٍ لذاته، و ليس البقاء زائداً عليه، بل هو عين ذاته بذاته[١]؛

و هو الحقّ الّذي لايعتريه شكٌّ و ريبٌ، فانّ وجوب الوجود مقتضٍ للبقاء و الإستغناء. فلوكان مفتاقاً في شيءٍ من ذاته و صفاته إلى غيره لزم الإنقلاب ـ كما هو بديهيٌّ عند أولي الألباب ـ؛ و هو محالٌ بلاشكٍّ و ارتيابٍ.

و «نفد» الشيء ينفد ـ بالدال المهملة ـ نفاداً: فنى و انقطع، أي: لاتفنى تلك الصلاة كما لاتفنى كلماتك. و هذا إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ في سورة لقمان: ﴿وَ لَو أَنَّ مَا فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ ٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

و «كلماته ـ تعالى ـ» قيل: «مقدوراته الّتي هي في المقدور، دون ما خرج منها إلى الوجود»؛

<و قيل: «صفاته، و معنى «عدم نفادها»: عدم تناهي تعلّقاتها»؛

و قيل: «كلمات علمه و حكمته»؛

و قيل: «معاني كلماته و فوائدها، و هي القرآن و سائر كتبه. و لم يرد بذلك أعيان الكلمات، لأنّه قد فرغ من كتابتها»؛

و قال الشيخ الطبرسيّ: «الأولى أن تكون[٣] عبارةً عن معلوماته و مقدوراته[٤]، لأنّها إذا كانت لاتتناهى فكذلك الكلمات الّتي تقع عبارةً عنها لاتتناهى»[٥]؛ انتهى.

و قالوا: تقدير الآية: لو انّ الأبحار أقلامٌ و الحال انّ البحر المحيط بسعته تمدّه الأبحر السبعة مدّاً لاتنقطع أبداً و كتبت بتلك الأقلام و بذلك المداد كلمات اللّه ما نفدت كلمات اللّه و

---

١. و انظر في المذهبين: «البراهين في علم الكلام» ج ١ ص ١٦٠، «تلخيص المحصّل» ص ٢٩٢، «شرح القوشجي» على تجريد الإعتقاد ص ٢٣٠، «إرشاد الطالبين» ص ٢١٣.

٢. كريمة ٢٧ لقمان.

٣. مجمع البيان: يكون.

٤. مجمع البيان: مقدوراته و معلوماته.

٥. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٩٢.

نفدت تلك الأقلام و ذلك المداد!.

قيل: «و إسناد المدّ إلى الأبحر السبعة دون البحر المحيط ـ مع كونه أعظم منها ـ لأنّها هي المجاورة للجبال و منابع المياه الجارية، و إليها تنصب الأنهار العظام أوّلاً و منها تنصب إلى البحر المحيط ثانياً»؛

و قيل: «المراد بـ«البحر»: جنس البحار، و بـ«السبعة الأبحر»: التكثير، لا التقرير» >[1]؛ هذا ما ذكروه.

و قد ذكرنا لك فيما سبق انّ «الكلمات التامّات» هي هويّاتٌ وجوديّةٌ بسيطةٌ و ذواتٌ مجرّدةٌ عن الموادّ الجسميّة مرتفعةٌ عن عالم الأزمنة و الأمكنة، كأنّها فوق الخلق و دون الخالق؛ لأنّها حجبٌ إلهيّةٌ و سرادقٌ نوريّةٌ و أضواءٌ قيّوميّةٌ ـ كأضواء هذا الشمس المحسوسة ـ كأنّها برزخٌ بين الذات النيّرة و بين الأشياء المستنيرة بها.

و إنّما وصفت بأنّها تامّاتٌ، لأنّ جميع ما لها من الكمال هو بالفعل ليس فيها شوب قوّةٍ استعداديّةٍ و لا كمالٌ منتظرٌ و لا أحوالٌ مترقّبة الحصول. و قد يعبّر عنها بـ«قول اللّه»، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[2]، و قوله ـ تعالى سبحانه ـ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3].

و الأسماء متكثّرةٌ باعتبار حيثيّاتٍ مختلفةٍ، و المسمّى واحدٌ؛ فمن حيث يقع بها إعلام الحقائق من اللّه ـ تعالى ـ يقال لها: «الكلمات»؛

و من حيث يجب بها وجود الكلّيّات كلٌّ في وقته: «أمر اللّه»، و: «قضاؤه الحتميّ»؛

و من حيث يكون بها حياة الموجودات يقال لها: «روح اللّه»، ـ ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[4] ـ.

و أمّا وجه أنّها «لا تنفد» و «لا تفنى»، فهو انّ عالم الأمر خيرٌ كلّه بريءٌ من الشرّ و العدم

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٦٤. ٢. كريمة ٢٩ ق.
٣. كريمة ٤٠ النحل. ٤. كريمة ٨٥ الإسراء.

و التغيير و الزوال، لأنّ شيئاً من هذه الأمور لايتحقّق إلّا في ناحية عالم الخلق، إذ وجود ذلك العالم لايتعلّق إلّا بذاته ـ تعالى ـ لا بشيءٍ آخر من مادّةٍ أو حركةٍ أو زمانٍ أو استعدادٍ و زوال مانعٍ أو حدوث شرطٍ؛ و كلّ ما هو كذلك فليس بقابل العدم و الزوال، إذ كلّ ما جاز عدمه بعد أن وجد فذلك بسبب عدم شيءٍ من أسباب وجوده أو أجزاء علّته التامّة ـ ضرورة انّ العلّة التامّة للشيء مادامت باقيةً يمتنع عدمه، لاستحالة إنفكاك المعلول عن علّته التامّة ـ .

فإذن لوفرض عدم المفارق العقليّ لذلك يستلزم عدم شيءٍ من أسباب وجوده، و هي العلل الأربع: الفاعل و الغاية و المادّة و الصورة؛ لكنّه لامادّة له ـ لتجرّده عن المحلّ و الوضع ـ ؛

و لاصورة له ـ لبساطته و عدم تركّبه الخارجيّ، بل ذاته نفس صورته المجرّدة عن الموادّ ـ ؛

و أمّا فاعله فهو ذات واجب الوجود؛

و كذا علّته الغائية ذاته المقدّسة؛

فإذن لاسبب له إلّا فاعليّته و غائيّته، و هما شيءٌ واحدٌ ممتنع العدم بالذات، فهو أيضاً واجب البقاء ببقائه ـ تعالى ـ ، لابلقائه ـ إذ ليس فيه إمكان العدم ـ .

فان قلت: أ ليس كلّ ما هو عن ذاته ـ تعالى ـ فهو ممكنٌ، و كلّ ممكنٍ جائز العدم؟!

قلت: إمكان المفارقات إمكانٌ ذاتيٌّ، إذ ليست لها مهيّةٌ يعرضها الوجود و يسبق إمكانها في الخارج على وجودها ـ كما في الطبائع المادّيّة و الأكوان الزمانيّة ـ .

فـ «الكلمات» في الآية المذكورة إشارةٌ إلى الذوات النوريّة الّتي بها يصل فيض الوجود إلى الأجسام و الجسمانيّات؛

و «البحر» إشارةٌ إلى هيولى الأجسام الّتي شأنها القبول و التجدّد. و إنّما يقع تجدّد الفيض بحسب توارد إنفعالاتها و استعداداتها، و إنّما يتلاحق استعداداتها بمددٍ بعد مددٍ من العوالي. فشأن الموادّ النفاد و الإنقطاع؛ و شأن الكلمات الإفاضة بعد الإفاضة. فاحتفظ بما قلنا

لك في هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لا يوجد إلّا في مثل هذا الكتاب!.

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تَنْتَظِمُ صَلَوَاتِ مَلَائِكَتِكَ وَ أَنْبِيَائِكَ وَ رُسُلِكَ وَ أَهْلِ طَاعَتِكَ، وَ تَشْتَمِلُ عَلَى صَلَوَاتِ عِبَادِكَ مِنْ جِنِّكَ وَ إِنْسِكَ وَ أَهْلِ إِجَابَتِكَ، وَ تَجْتَمِعُ عَلَى صَلَاةِ كُلِّ مَنْ ذَرَأْتَ وَ بَرَأْتَ مِنْ أَصْنَافِ خَلْقِكَ.

«صلوات ملائكتك» أي: تجمعها و تجمع فضلها؛ و قيل: «أو صارت في سلك صلواتهم».

و قد تقدّم الكلام على الفرق بين «النبيّ» و «الرسول».

و «زرأ» و «برأ» كلاهما بمعنى: خلق، فهو من باب عطف الشيء على مرادفه.

<و «الأصناف»: جمع صِنف، بالكسر ـ كحمل و أحمال، و ثقل و أثقال ـ، و قد يفتّح في لغةٍ فيجمع على صنوف ـ كفلس و فلوس ـ؛ قال الجوهريّ: «هو النوع و الضرب»[1]؛ و قال آخرُ: «هو الطائفة من كلّ شيءٍ»[2]>[3]. و الغرض إستيعاب الصلاة عدد كلّ الموجودات.

رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، صَلَاةً تُحِيطُ بِكُلِّ صَلَاةٍ سَالِفَةٍ وَ مُسْتَأْنَفَةٍ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ صَلَاةً مَرْضِيَّةً لَكَ وَ لِمَنْ دُونَكَ، وَ تُنْشِئُ مَعَ ذَلِكَ صَلَوَاتٍ تُضَاعِفُ مَعَهَا تِلْكَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَهَا، وَ تَزِيدُهَا عَلَى كُرُورِ الْأَيَّامِ زِيَادَةً فِي تَضَاعِيفَ لَا يَعُدُّهَا غَيْرُكَ.

و «الإحاطة»: الإستدارة من كلّ جانبٍ، و منه قيل للبناء: الحائط.

<و «سلَف» الشيء سلوفاً ـ من باب قعد ـ: مضى و انقضى، فهو سالفٌ؛ و الجمع:

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٣٨٨ القائمة ١.

٢. هذا نصّ كلام الخليل حيث قال: «الصنف: طائفةٌ من كلّ شيءٍ»، راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ٢ ص ١٠١٤ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٦٨.

سَلَف و سُلّاف ـ مثل خدم و خدّام ـ، و أمّا الأسلاف فجمع: سلَف ـ كسبَب و أسباب، فهو جمع جمعٍ ـ.

و «استانفت» الشيء: ابتدأته و أحدثته، يقال: هذا شيءٌ مستأنفٌ أي: مبتدءٌ لم يتقدّم قبل هذا الوقت >[1]؛ أي: صلاةً تجمع الصلوات الماضية و المستقبلة.

و «صلاةً لك و لمن دونك» أي: سواءٌ كانت صلاةً صلّيت عليه لك أو لمن دونك، أي: حالكونها ثابتةً لك بأن صدرت منك أو من غيرك؛ أو «اللام» للتعليل و المعنى: صلاةً لأجلك و لأجل من دونك. و في بعض النسخ: «صلاةً مرضيّةً لك و لمن دونك»[2]، و على هذا فـ«اللام» في «مرضيّةً لك و لمن دونك» مبيّنةٌ للفاعل، لأنّ المعنى: ترضاها و يرضاه من سواك. و الغرض إظهار عجز من دونه ـ سبحانه ـ عن تأدية الصلاة عليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حقّها، فسأل أن تصلّي عليه عن نفسه و عمّن دونه. و نظيرها وقع في بعض المناجاة: <«إلهي! أنت تعلم عجزي عن مواقع شكرك، فاشكر نفسك عنّي!»[3].

و «نشأ» الشيء نشأً، مهموزٌ بمعنى: حدث و تجدّد؛ و: أنشأته: أحدثته، و الاسم: النشأة ـ كتمرة ـ، و قد تمدّ فيقال: النشآءة ـ كالضلالة ـ؛ أي: تحدث مع >[4] الصلاة السالفة ـ أو المنشأة ـ صلاةً تزيد عليها أمثالها.

و قوله: «عندها» حالٌ من «الصلوات» قبلها، و الضمير عائدٌ إلي «الصلوات» المسؤل إنشاؤها؛ أو المعنى: تضاعف معها تلك الصلاة عند إنشاء الصلوات المسؤل إنشاؤها و عند حصولها، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، و هو كثيرٌ في كلامهم.

و «كرور الأيّام» أي: مادامت الأيّام تكرّ و ترجع.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٦٩.

٢. و هذا هو المشهور في النسخ كما جعلناه في المتن.

٣. لم أعثر على مأخذٍ لهذا المناجاة في مصادر الفريقين الروائيّة و الدعائيّة، و أورده العلّامة المدنيّ في موضعٍ آخر من كتابه و قال: «و في مناجاة بعضهم»، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٤.

٤. قارن: نفس المصدر ج ٦ ص ٣٧٠.

و «في» من قوله: «في تضاعيف» بمعنى: مع، أي: زيادةً مع تضاعيف.

و الجملة من قوله: «لايعدّها غيرك» في محلّ جرٍّ صفةٌ لـ «تضاعيف»، أي: لايعلم عددها غيرك ـ كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدّاً﴾ [١] ـ .

رَبِّ صَلِّ عَلَى أَطَائِبِ أَهْلِ بَيْتِهِ الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ، وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَنَةَ عِلْمِكَ، وَ حَفَظَةَ دِينِكَ، وَ خُلَفَاءَكَ فِي أَرْضِكَ، وَ حُجَجَكَ عَلَى عِبَادِكَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرِّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِيراً بِإِرَادَتِكَ، وَ جَعَلْتَهُمُ الْوَسِيلَةَ إِلَيْكَ، وَ الْمَسْلَكَ إِلَى جَنَّتِكَ.

<«الأطائب»: جمع أطيب ـ كأكابر: جمع أكبر ـ ؛ و هو أفعل تفضيلٍ من: طاب يطيب طيباً فهو طيّبٌ: إذا كان لذيذاً، فانّ أصل «الطيّب»: ما تستلذّه الحواسّ، ثمّ استعمل في التنزّه عن النقائص و الإتّصاف بصفات الكمال.

و «أهل بيته» ـ عليهم السلام ـ عندنا: أهل الكساء، الّذين أدخلهم معه تحت الكساء و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بيتي و خاصّتي، فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً» [٢]؛ و هم: عليٌّ و فاطمة و الحسنان؛ كما تواترت به الروايات من الخاصّة و العامّة > [٣]. و من روايات العامّة:

ما رواه مسلمٌ في صحيحه [٤] من طرقٍ؛ فمنها في الجزء الرابع في فضائل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ في ثالث كرّاسٍ من أوّله من الباب الّذي نقل الحديث منه في

---

١. كريمة ٩٤ مريم.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٤٦٠ الحديث ١١٦٠، «بحار الأنوار» ج ١٧ ص ٣٥٩، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٥٥٩ الحديث ١١٧٣، «تأويل الآيات» ص ٤٤٩، «تفسير فرات الكوفي» ص ٣٣١ الحديث ٤٥١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٧١.

٤. راجع: «صحيح مسلم» ج ٤ ص ١٨٧١ الحديث ٢٤٠٣، و انظر أيضاً: «تفسير القرطبيّ» ج ١٤ ص ١٨٣، «موارد الظمآن» ج ١ ص ٥٥٥ الحديث ٢٢٤٥، «الدرّ المنثور» ج ٥ ص ١٩٨.

تفسير قوله ـ تعالى ـ : ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [1]؛ فرفع المسلم الحديث إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و هو يتضمّن عدّة فضائل لعليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ خاصّةً. و يقول في آخره: «و لمّا نزلت هذه الآية دعا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عليّاً و فاطمة و حسناً و حسيناً ـ عليهم السلام ـ و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بيتي»؛

و [2] عن عائشة: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خرج و عليه مرطٌ مرجّلٌ من شعرٍ أسودٍ، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسين فأدخله، ثمّ فاطمة ثمّ عليٌّ؛ ثمّ قال: «إنّما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً» ... إلى غير ذلك من الأحاديث المتواترة الواردة من طرقهم في ذلك. و قد بسطنا الكلام في هذه الآية و الأحاديث الواردة من طرق العامّة بما لامزيد عليه في كتابنا الكبيرالمسمّى بأنوار الحقائق في مبحث الإمامة؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و القصّة [3]: انّ وفداً من نصارى النجران بعد فتح مكّة قدموا إلى النبيّ، و فيهم من علمائهم العاقب و عبدالمسيح. فسألوه عن دينه و عن نبوّته و عن عيسى، و جادلوه، فدعاهم بعد كثرة المجادلة إلى المباهلة ـ و هي مفاعلةٌ من المداعاة بمعنى: انّهم يدعون و يبتهلون إلى اللّه تعالى أن يهلك المبطل ـ ، و أنزل اللّه في ذلك: ﴿فَقُلْ تَعَالَوا﴾ ـ ... الآية المذكورة ـ . فدعاهم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى ذلك، فاستمهلوه للمشاورة و الفكرة.

---

١. كريمة ٦١ آل‌عمران.

٢. راجع: نفس المصدر ج ٤ ص ١٨٨٣ الحديث ٢٤٢٤، و انظر أيضاً: «تفسير الطبري» ج ٢٢ ص ٦، «تفسير ابن‌كثير» ج ٣ ص ٤٨٦، «المستدرك على الصحيحين» ج ٣ ص ١٥٩ الحديث ٤٧٠٧.

٣. لتفصيل الحكاية راجع: «زاد المعاد» ـ للزرعي ـ ج ٣ ص ٦٢٩، «الروض الأنف ـ ج ٣ ص ١٦.

فلمّاخلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ماذا عندك في ما دعانا إليه محمّدٌ؟

فقال العاقب ـ و كان أعلمهم ـ: الرأي عندي أن دعوه و تنظروا بمن تخرج للمباهلة، فإن خرج إليكم بقومه و عشريته فباهلوه، فانّه ليس بصاحبكم؛ و إن خرج بأهله و خاصّته ـ: أهل بيته ـ فلاتباهلوه، فتهلكوا و لايبق على وجه الأرض نصرانيٌّ!. ثمّ أرسلوا إليه بالدعاء إلى المباهلة، فخرج النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إليهم بعليٍّ و فاطمة و الحسن و الحسين، و لم يخرج بأحدٍ غيرهم من الأصحاب و الأنساب. فسألوا من أولئك الّذين خرج بهم؟

فقيل لهم: هم خاصّة أهل بيته، هذا عليٌّ ابن عمّه و زوج ابنته، و هذان ولداه من ابنته أبوهما ابن عمّه؛

فقال العاقب لأصحابه: لاتباهلوه فتهلكوا!، فانّه ما خرج بنفسه و خاصّة أهل بيته إلّا و هو واثقٌ بنجح مطلوبه و استجابة دعائه!. و انّي لأرى وجوهاً لو سألوا اللّه ـ تعالى ـ أن يزيل جبلاً عن مكانه لأزاله!؛ فتركوا المباهلة. و دعاهم إلى المقابلة، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقةً!، و بذلوا الجزية و الدخول في الطاعة، فقبل منهم الجزية و أحرّهم على دينهم.

فظهر مما ذكر انّ أهل البيت هم أهل الكساء. ثمّ أطلق على باقي الأئمّة المعصومين ـ عليهم السلام ـ تغليباً، و هو معلومٌ من السنّة المتواترة.

و قد يطلق أيضاً على مطلق أولاده ـ عليه السلام ـ، كما ورد في الحديث: «أوّل من أشفع له يوم القيامة أهل بيتي، ثمّ الأقرب فالأقرب»[1].

قوله: «و خلفاءك في أرضك».

«خلفاء» جمع: خليف ـ ككريم و كرماء ـ، و هو: من يخلف غيره و ينوب منابه لأجل مناسبةٍ تامّةٍ يستحقّ بها للخلافة لايوجد في غيره ـ و إلّا لكان وضعاً للشيء في غير

---

١. راجع: الفردوس بمأثور الخطاب» ج ١ ص ٢٣، «التدوين في أخبار قزوين» ج ١ ص ٤٢٦، و انظر: «كشف الغمّة» ج ١ ص ٥٢.

موضعه! ـ ؛ فعيلٌ بمعنى: فاعلٍ، و منه: ﴿جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَومِ نُوحٍ﴾ [١]. و يقال فيه: خليفة، بالتاء للمبالغة؛ و يجمع على: خلائف، و منه: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ﴾ [٢].

و اعلم! أنّ للّه في كلّ عالمٍ و نشأةٍ خليفةً، و لخلفائه أيضاً خلفاء. و بهذا جرت سنته، لالحاجةٍ له إلى من ينوبه في فعله ـ لتعاليه عن القصور في فعله، لكونه تمام كلّ حقيقةٍ و كمال كلّ وجودٍ ـ، بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه و تلقّي أمره من لديه بغير واسطةٍ. و لذلك لم يستخلف ملكاً من الملائكة في الأرض ـ كما قال: ﴿وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [٣].

و ذلك لأنّه لمّا اقتضى حكم السلطنة الواجبيّة للذات الأزليّة و الصفات العليّة بسط مملكة الألوهيّة و نشر لواء الوبوبيّة بإظهار الخلائق و تحقيق الحقائق و تسخير الأشياء و إمضاء الأمور و تدبير الممالك و إمداد الدهور و حفظ مراتب الوجود و رفع مناصب الشهود، و كان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطةٍ بعيداً جدّاً ـ لعدم المناسبة بين عزّة القدم و ذلّة الحدوث ـ حكم الحكيم بتخليف نائبٍ ينوب عنه في التصرّف و الولاية و الحفظ و الرعاية له وجهٌ إلى القدم يستمدّ به من الحقّ ـ سبحانه ـ و وجهٌ إلى الحدوث يمدّ به الخلق، فجعل على صورة خليفةٍ يخلف عنه في التصرّف. و خلع عليه جميع أسمائه و صفاته و مكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقادير الأمور إليه و إحالة حكم الجمهور عليه و تنفيذ تصرّفاته في خزائن ملكه و ملكوته و تسخير الخلائق لحكمه و جبروته. و سمّاه إنساناً لإمكان وقوع الأنس بينه و بين الخلق برابطة الجنسيّة و واسطة الإنسيّة.

و جعل له بحكم اسمه الظاهر و الباطن حقيقةً باطنةً و صورةً ظاهرةً ليتمكّن بهما من التصرّف في الملك و الملكوت؛

فحقيقته الباطنة هي الروح الأعظم، و هو الأمر الّذي يستحقّ به الإنسان الخلافة و

---

١. كريمة ٦٩ الأعراف.
٢. كريمة ١٦٥ الأنعام.
٣. كريمة ٩ الأنعام.

النفس الكلّيّة و زبره و ترجمانه، و الطبيعة الكلّيّة عامله و رئيسه، و العملة من القوى الطبيعة، و كذلك إلى آخر الروحانيّات جنوده و خدمه؛

و أمّا صورته الظاهرة بصورة العالم من العرش إلى الفرش و ما بينهما من البسائط و المركّبات. فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحقّقين: «إنّ العالم إنسانٌ كبيرٌ»[1]؛ و أمّا قولهم: «الإنسان عالمٌ كبيرٌ»[2] أراد به أنواع البشر؛ و هو خليفة اللّه في أرضه ـ كما أشير إليه في هذه الآية ـ.

و أمّا خليفة اللّه في السماء و الأرض فهو الإنسان الكبير، و الإنسان البشريّ نسخةٌ منتخبةٌ من الإنسان الكبير الإلهيّ، و نسبته إليه نسبة الولد الصغير من الوالد الكبير.

فله أيضاً حقيقةٌ باطنةٌ و صورةٌ ظاهرةٌ؛

أمّا حقيقته الباطنة فالروح الجزئيّ المنفوخ فيه من الروح الأعظم و العقل الجزئيّ و النفس و الطبيعة الجزئيّتان؛

و أمّا صورته الظاهريّة فنسخةٌ منتخبةٌ من صورة العالم، فيها من كلّ جزءٍ من أجزاء العالم ـ لطيفها و كثيفها ـ قسطٌ و نصيبٌ؛ فسبحانه من صانعٍ جمع الكلّ في واحدٍ! ـ كما قيل:

لَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ ٱلْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ[3] ـ

و صورة كلّ شخصٍ إنسانيٍّ نتيجة صورة آدم و حوّاء ـ عليهما السلام ـ و معناه، و نتيجة الروح الأعظم و النفس الكلّيّة ـ اللّذين هما أيضاً آدمٌ كلّيٌّ و حوّاء كلّيّةٌ ـ؛ و من هذا يصحّ أن يقول بعضٌ من كمّل أولادهما ـ و خليفة اللّه في العالم كلّه هو محمّدٌ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عند بلوغه إلى المقام المحمود:

---

١. فانظر مثلاً: «مصباح الأنس» ص ٣٩٨.

٢. فانظر مثلاً: «شرح القيصري على فصوص الحكم» ص ٩١.

٣. اشتهر انّ هذا البيت لأبي‌العلاء المعرّي في مديح علم‌الهدى المرتضى ـ رحمه اللّه ـ، و لم‌أعثر عليه في دواوينه، و انظر: «الفتوحات المكّيّة» ـ طبعة بولاق ـ ج ٢ ص ١٥.

وَ إِنِّي وَ إِنْ كُنْتُ ٱبْنَ آدَمَ صُورَةً فَلِي فِيهِ مَعْنىً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِي[١]

و بعده عليٌّ ـ عليه السلام ـ، كما قال ـ عليه السلام ـ: «كنت وليّاً و آدم بين الماء و الطين»[٢]؛ و بعده أولاده المعصومين حتّى ينتهي النوبة إلى خاتم الولاية المطلقة.

قال بعض أهل الذوق: «خاتم النبوّة المطلقة نبيّنا، و خاتم الولاية المطلقة أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ. و النبوّة المطلقة إنّما كملت و بلغت غايتها بالتدريج، فأصلها تمهّد بآدم ـ عليه السلام ـ، و لم تزل تنمو و تكمل حتّى بلغ كمالها إلى نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و لهذا كان خاتم النبيّين. و إليه الإشارة بما روي عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «مثل النبوّة مثل دارٍ معمورةٍ لم يبق فيها إلّا موضع لبنةٍ، و كنت أنا تلك اللبنة» ـ أو لفظٌ هذا معناه[٣] ـ؛

و كذلك الولاية المطلقة إنّما تدرّجت إلى الكمال حتّى بلغت غايتها إلى المهديّ الموعود ظهوره ـ الّذي هو صاحب الأمر في هذا العصر و بقيّة اللّه اليوم في عباده، صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه المعصومين ـ». و هذا مطابقٌ لما ذكرنا؛ و بما ذكرنا ظهر معنى فقرات الدعاء.

و الأوصاف السبعة الّتي ذكر ـ عليه السلام ـ لـ «أطائب أهل بيته» هي جهات استحقاق الصلاة من اللّه عليهم.

و ممّا يدلّ على ماذكرنا من توسّط خليفةٍ بينه ـ جلّ و عزّ ـ و بين خلقه: ما رواه رئيس

---

١. من غرر أبيات التائيّة الكبرى، راجع: «جلاء الغامض في شرح ديوان ابن‌الفارض» ص ١٢٠.

٢. لم أعثر عليه، و ورد: «كنت وصيّاً و آدم ...»، راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٢٤ الحديث ٢٠٨.

٣. و هذا هو الصحيح، فانظر: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٢٢ الحديث ٢٠٣، «المناقب» ج ١ ص ٢٣١.

المحدّثين محمّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ ـ عظّم اللّه قدره ـ في كتاب معاني الأخبار[١] بإسناده عن محمّد بن مسلمٍ، قال: سمعت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «إنّ للّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقاً خلقهم من نوره و رحمة من رحمته لرحمته، فهم عين اللّه الناظرة و أذنه السامعة و لسانه الناطق في خلقه بإذنه، و أمناؤه على ما أنزل من عذرٍ أو نذرٍ أو حجّةٍ؛ فبهم يمحو اللّه السيّئات و بهم يدفع البليّات و بهم يحيي ميتاً و يميت حيّاً، و بهم يبتلي خلقه و بهم يقضي في خلقه قضيّته؛

قلت: جعلت فداك! من هؤلاء؟

قال: الأوصياء».

و روى[٢] أيضاً بإسناده عن أبي بصيرٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ في خطبته: أنا الهاديّ، أنا المهديّ، أنا أبو اليتامى و المساكين و زوج الأرامل، و أنا ملجأ كلّ ضعيفٍ و مأمن كلّ خائفٍ، و أنا قائد المؤمنين إلى الجنّة، و أنا حبل اللّه المتين، و أنا عروة اللّه الوثقى و كلمة اللّه التقوى، و أنا عين اللّه و لسانه الصادق و يده، و أنا جنب اللّه الّذي يقول: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ ٱللَّهِ﴾[٣]، و أنا يداللّه المبسوطة على عباده بالرحمة و المغفرة، و أنا باب حطّته؛ من عرفني و عرف حقّي فقد عرف ربّه، لأنّي وصيّ نبيّه في أرضه و حجّته على خلقه، لا ينكر هذا إلّا رادٌّ على اللّه و على رسوله»؛

و عن صاحب هذه الصحيفة السجّاديّة ـ عليه السلام ـ: «نحن أبواب اللّه و نحن الصراط المستقيم، و نحن عيبة علمه و موضع سرّه»[٤]؛

---

١. راجع: «معاني الأخبار» ص ١٦ الحديث ١٠، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٦ ص ٢٤٠.

٢. راجع: «معاني الأخبار» ص ١٧ ص ١٤، و انظر: «التوحيد» ص ١٦٤ الحديث ٢، «الإختصاص» ص ٢٤٨، «بحار الأنوار» ج ٣٩ ص ٣٣٩.

٣. كريمة ٥٦ الزمر.

٤. راجع ـ مع تلخيصٍ ـ: «معاني الأخبار» ص ٣٥ الحديث ٥، «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ١٢.

و قال: «ليس بين اللّه و بين حجّته حجابٌ، و لا للّه دون حجّته سرٌّ»[١]؛

و في الكافي[٢] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «نحن ولاة الأمر[٣] و خزنة علم اللّه و عيبة وحي اللّه»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «نحن خزائن علم اللّه و تراجمة وحي اللّه، نحن الحجّة البالغة على من دون السماء و[٤] فوق الأرض»[٥]؛

و روى الصدوق[٦] بإسناده عن أبي‌الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه ـ صلوات اللّه و سلامه عليهم ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أنا سيّد من خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و أنا خيرٌ من جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و حملة العرش و جميع ملائكة اللّه المقرّبين و أنبياء اللّه المرسلين، و أنا صاحب الشفاعة و الحوض الشريف[٧]. أنا و عليٌّ أبوا هذه الأمّة، من عرفنا فقد عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و من أنكر فقد أنكرنا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و مِن عليٍّ سبطا أمّتي و سيدا شباب أهل الجنّة ـ: الحسن و الحسن ـ، و من ولد الحسين أئمّةٌ تسعةٌ طاعتهم طاعتي و معصيتهم معصيتي، تاسعهم قائمهم»؛

و بإسناده[٨] عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «قال

---

١. راجع: نفس المصادر المذكورة في التعليقة السالفة.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩٢ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٦ ص ١٠٦، «بصائر الدرجات» ص ٦١ الحديث ٢.

٣. المصدر: أمر اللّه.

٤. المصدر: + من.

٥. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩٢ الحديث ٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٦ ص ١٠٥، «إعلام الورى» ص ٢٨٤، «بصائر الدرجات» ص ١٠٤ الحديث ٦.

٦. راجع: «كمال الدين» ج ١ ص ٢٦١ الحديث ٧، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٣٠٤.

٧. المصدر: + و.

٨. راجع: «كمال الدين» ج ١ ص ٢٨١ الحديث ٣٣، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ٦٤ الحديث ٣٢.

رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : إثنا عشر من أهل بيتي أعطاهم اللّه فهمي و علمي و حكمي و خلقهم من طينتي، فويلٌ للمتكبّرين عليهم بعدي القاطعين فيهم صلتي، ما لهم!، لا أنالهم اللّه شفاعتي!!».

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تُجْزِلُ لَهُمْ بِهَا مِنْ نِحَلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، وَ تُكْمِلُ لَهُمُ ٱلْأَشْيَاءَ مِنْ عَطَايَاكَ وَ نَوَافِلِكَ، وَ تُوَفِّرُ عَلَيْهِمُ الْحَظَّ مِنْ عَوَائِدِكَ وَ فَوَائِدِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ صَلَاةً لَاأَمَدَ فِي أَوَّلِهَا، وَ لَاغَايَةَ لِأَمَدِهَا، وَ لَانِهَايَةَ لِآخِرِهَا. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِمْ زِنَةَ عَرْشِكَ وَ مَا دُونَهُ، وَ مِلْءَ سَمَاوَاتِكَ وَ مَا فَوْقَهُنَّ، وَ عَدَدَ أَرَضِيكَ وَ مَا تَحْتَهُنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ، صَلَاةً تُقَرِّبُهُمْ مِنْكَ زُلْفَى، وَ تَكُونُ لَكَ وَ لَهُمْ رِضىً، وَ مُتَّصِلَةً بِنَظَائِرِهِنَّ أَبَداً.

«الجزالة»: الوسعة في العطاء.

<و «النِحَل»: جمع نِحلة ـ بالكسر، كسِدرة و سِدَر ـ ، و هي: العطيّة على سبيل التبرّع >[1]. و في بعض النسخ: «نحلتك» بدلاً من «نحلك»؛ و في نسخة ابن‌ادريس «تحفك» بدلاً عنها.

و «تكمل» من باب المزيد؛ و في نسخة الشهيد من باب المجرّد.

و «النوافل»: جمع نافلة بمعنى: العطيّة؛ و قيل: «هي ما يفعل من الإحسان ممّا لايجب و لايراد به عوضٌ»[2].

«وفّرت» عليه حقّه: أعطيته الجميع فاستوفره، أي: فاستوفاه.

و «العوائد»: جمع عائدة، و هي: الصلة و المعروف، و: كلّ منفعةٍ تعود إليك من شيءٍ؛ من

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٧٨.

٢. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٧٩.

قولهم: عاد علينا بمعروفه.

و «الفوائد»: جمع فائدة، و هي ما استفدته من مالٍ أو علمٍ؛ و أصلها زيادة تحصيلٍ للإنسان.

و «الأمد» يستعمل لمعنيين:

أحدهما: الغاية بمعنى النهاية؛

و الثاني: مدّة الشيء المضروب لها حدٌّ ينتهي إليه؛ هكذا قال الشارح الفاضل[1].

و الظاهر انّه بمعنى الزمان هنا؛ و المعنى: صلاةً لازمان لها، بل تكون أزليّاً أبديّاً؛ كما قال ـ عليه السلام ـ: «و لاغاية لأمدها و لانهاية لآخرها».

و «زنة عرشك» أي: موازن عرشك كمّاً و كيفاً؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «مِلأ سماواتك» بكسر الميم، و هو ما يملؤها ـ أي: مقدار ما يملؤها ـ؛ أي: صلاةً بالقدر الّذي يملؤ السماوات «و ما فوقهنّ، و عدد أرضك و ما تحتهنّ».

لمعةٌ إشراقيّةٌ

اعلم! أنّ الأجرام تنقسم إلى بسيطةٍ؛ و مركّبةٍ.

و نعني بالبسيط: ما له طبيعةٌ واحدةٌ ـ كالهواء و الماء و الأفلاك ـ؛

و بالمركّب: الّذي يجمع بين طبيعتين متخالفتين أو أكثر بإختلاف قوى و طبائع فيه ـ كأبدان الحيوانات ـ.

و البسيط ينقسم إلى:

ما له وجودٌ كماليٌّ و حياةٌ ذاتيّةٌ يمكن له مع بساطته و هويّته عبادة الحقّ و معرفته من غير اكتساب قوّةٍ أخرى تحتاج إليها في ذلك؛

و: إلى ما ليس له ذلك من حيث هو هو ـ لقصور جوهره و خسّة صورته ـ و لكن يتأتّى

---

١. راجع: نفس المصدر.

منه التركّب الموصل إلى ذلك بالفساد و الكون؛ فانّ الموجودات لم يخلق عبثاً و هباءً، بل لأن تكون عباداً عابدين للّه ـ عزّ و جلّ ـ شاهدين بوجوده و وحدانيّته.

فالأجسام البسيطة صنفان:

صنفٌ مختصٌّ بصورةٍ واحدةٍ لاضدّ لها، فيكون حدوثها عن الباري ـ جلّ و عزّ ـ على سبيل الإبداع ـ لا على سبيل التكوّن من جسمٍ آخر ـ، و لها حياةً ـ بالمعنى الّذي ذكرناه في اللمعة الهلاليّة ـ؛ و تسمّى بـ: السماوات؛

و صنفٌ يتهيّؤ لقبول الصورة بعد أخرى، فتارةً يقبل هذه بالفعل و تلك بالقوّة، و تارةً بالعكس. و ليس لها حياةٌ بالذات؛ و تسمّى بـ: الأرضين ـ و إن كانت لها حياةٌ بـالمعنى الّذي مرّ ـ.

و قد ذكروا في إثبات وجود السماء وجوهاً عديدةً؛

منها: انّ هذا التركيب المشاهد في الأجسام يدلّ على وجود الحركة المستقيمة، و تدلّ الحركة من جهة مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع، و يدلّ اختلاف الجهتين على وجود جسمٍ محيطٍ بها، و هو السماء؛

و منها: انّك تعقّل أن تكون الأشياء الواقعة في جهة السفل بعضها أسفل من بعضٍ، فلو لم يكن للسفل فردٌ حقيقيٌّ و حدٌّ معيّنٌ موجودٌ يشار إليه ـ حتّى يكون الأقرب إليه أسفل و الأبعد الأعلى ـ فلامعنى لكون البعض أسفل من بعضٍ، بل ينبغي أن تكون تـلك الجـهة متشابهة الأفراد؛ فلايكون أسفل و أعلى بالإضافة. و كذلك جهة العلوّ، فان لم يكن عـلوٌّ حقيقيٌّ فلاأعلى في الوجود بالإضافة؛ و المقدّر خلافه؛ فاذاً لابدّ مـن جـهتين حـقيقيّتين محدودتين لكلّ حركةٍ مستقيمةٍ. و الجهة طرف بعدٍ، و لابعد إلّا في الجسم، فلابدّ إذن من جسمٍ محدّدٍ للجهات حتّى يتصوّر الحركة؛

و منها: انّ الحركة أيضاً تدلّ من جهة حدوثها على أنّ لها سبباً إلى غير نهايةٍ، و لايمكن إلّا بحركةٍ دوريّةٍ من السماء.

و أمّا انّ السماوات لها حياةٌ ذاتيّةٌ، فلأنّ لها نفوساً ناطقةً قاهرةً عليها تدبّرها و تحرّكها. و

ذلك لأنّ حركاتها إراديةٌ، لأنّ الحركة إمّا إراديّةٌ؛

أو طبيعيّةٌ؛

أو قسريّةٌ؛ و الحركة الدوريّة لايمكن أن تكون طبيعيّة مبدؤها طبيعة الجسم المتحرّك بها؛

و لاقسريّةً مبدؤها قسر قاسرٍ؛

فبقي أن يكون إراديّةً مبدؤها إرادة مريدٍ لأجل داعٍ عقليٍّ أو باعثٍ حيوانيٍّ ـ كشهوةٍ أو غضبٍ ـ.

أمّا انّ حركتها الدوريّة ليست طبيعيّةً، فلأنّ الطبيعة لايطلب شيئاً تهرب عنه بعينه، و لايلج في جهةٍ يرجع بعينها ـ إذ لاشعور لها و لاتفنّن في قصدها ـ، بل حركتها إمّا ذاهبةٌ أبداً من غير رجوعٍ و إيابٍ، و إمّا راجعةٌ أبداً من غير ذهابٍ؛ و الحال في الدوريّة بخلاف ذلك.

و أمّا أنّها ليست قسريّةً: لأنّ ما لاطبع فيه لاقسر فيه ـ إذ القسر على خلاف مقتضى الطبع ـ.

فثبت انّ حركاتها من مبدءٍ إراديٍّ؛ و كلّ فعلٍ إراديٍّ لابدّ فيه من داعٍ و مرجّحٍ ـ إذ نسبة الفاعل المختار إلى مقدوراته واحدةٌ ـ؛

و الداعي إمّا باعثٌ حيوانيٌّ حسّيٌّ لنفسٍ حيوانيّةٍ جزئيّةٍ؛

و إمّا باعثٌ عقليٌّ لمدبّرٍ كلّيٍّ؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ داعية الحيوانات الحسّيّة منحصرةٌ في الشهوة ـ لجذب المنفعة البدنيّة ـ، و الغضب ـ لدفع المضارّ البدنيّة ـ، و شيءٌ منهما لايكون للأجساد المركّبة الكائنة من الإمتزاج الحاملة للمزاج القابلة للتحليل و الذوبان و النموّ و الذبول و الصحّة و المرض المفتقرة إلى إيراد البدل عمّا يتحلّل عنها سريعاً باستيلاء الحرارة الغريزيّة عليها الفاعلة لأفاعيلها الغذائيّة و غيرها لإنمائها إلى غاية النشو و التوليد لمثلها عنها تبقيه للأشخاص أوّلاً و للأنواع ثانياً؛ و الأجرام السماويّة مرتفعةٌ بريئةٌ عن هذه الأغراض ـ لبساطتها و استحكامها و تمامها ـ، فتعيّن الثاني ـ و هو: انّ باعثها و محرّكها مطلبٌ كلّيٌّ و غرضٌ عقليٌّ

يلزمه إرادةً كلّيّةً لأمرٍ عقليٍّ خارجٍ عن الطبيعة الجرميّة ـ؛

فهو إمّا نفسٌ ناطقٌ؛

أو عقلٌ محضٌ؛

لاجائزٌ أن يكون عقلاً محضاً لايقبل التغيير و الإرادة الكلّيّة لاتوجب حركةً جزئيّةً من موضعٍ إلى آخر و من الثاني إلى الثالث، بل لابدّ فيها من تجدّد إراداتٍ جـزئيّةٍ، و الإرادة الجزئيّة إنّما تحدث بالتصوّر الجزئيّ مع الإرادة الكلّيّة، و التصوّر الجزئيّ تحدث بالحركة.

و هكذا الحال في تجدّد بعضها من بعضٍ على وجه الدور الغير المستحيل. مثاله كـمن يمشي بسراجٍ في ظلمةٍ لايظهر له بالسراج إلّا مقدار خطوةٍ بين يديه، فيصوّره بضوء السراج فتنبعث منه مع الإرادة الكلّيّة إرادةٌ جزئيّةٌ لسلوكه، فيسلكه؛ و إذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدارٍ آخر، و حصل منه تصوّرٌ آخر و إرادةٌ أخرى جزئيّتين لسلوكه مع التـصوّر و الإرادة الكلّيّتين للحركة، فيقع سلوكٌ آخر موجبٌ لحصول الضوء على مقدارٍ آخـر؛ ... و هكذا الكلام في أجزاء الخطوة الواحدة و التصوّرات و الإرادات و الحركات المتعلّقة بهـا، بعينها هذا الكلام؛

و كذا في أجزاء أجزائها حسب قبول المقدار و الإنقسام بلانهايةٍ. فهكذا يمكن أن يكون حركة السماء.

و كلّ ما هو متغيّر الإرادة و التصوّر يسمّى: نفساً، لاعقلاً محضاً. و ليست حركتها أيضاً لما دونها من الأجرام السفليّة لخسّتها و ظلمتها، فإنّها أخسّ رتبةً من أن تتحرّك لأجلها العوالي و النيّرات.

ثمّ اعلم! أنّه دلّت المشاهدة بالأرصاد على كثرتها، فلابدّ أن يكون طبايعها مختلفةً؛

و أن لايكون إثنان منها من نوعٍ واحدٍ، بل نوع كلّ سماءٍ منحصرٌ في نوعه. و ذلك لأنّ سبب الإنفصال في كلّ منفصلٍ لايكون إلّا لتخالف النوع، و لولا التباين النوعيّ في لواحق أفراد طبيعةٍ واحدةٍ ـ كالإنسان مثلاً ـ لكان أفرادها كلّها متواصلةً ـ كاتّصال الماء بالماء و

إتّحاد الذهن بالذهن[١] ـ؛ فكلّ متخالف الأجزاء بالطبائع فهو منفصل الأجزاء ـ كالممزوج من الماء و الدهن ـ، و بعكس النقيض لهذا: كلّ متّصلٍ واحدٍ فهو متّحد الطبيعة لأجزائه.

و هيهنا شبهةٌ مشهورةٌ؛ و هي: إنّ الفلك بعضها أقرب إلى جهة المركز و بعضها أبعد؛ و بعضها تكون الحركة فيها شديدةٌ ـ كموضع المنطقة ـ و بعضها تكون الحركة فيها بطيئةٌ، بل ينتهي إلى سكونٍ ـ كموضع القطب و مايليها ـ؛ و الحركة أيضاً تخصّصت فيها بجهةٍ معيّنةٍ دون غيرها مع تساوي الجهات كلّها بالنسبة إلى السماء ـ لبساطتها ـ؛

و حلّ هذه الشبهة: إنّ تعدّد الجهات و كسرتها كما ترجع إلى القابل كذلك ترجع إلى الفاعل.

و أهل الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك لأجل مشاهدة حركاتٍ مختلفةٍ سبعةٍ للكواكب السبعة المشهورة ـ لاختلاف حركاتها الخاصّة ـ؛ و إثنين للفلك الثامن و فلك الأفلاك؛

و ذلك لأنّهم وجدوا أوّلاً لجميع الكواكب حركةً سريعةً من المشرق إلى المغرب ـ و هي الّتي بها يتحقّق طلوعها و غروبها، و بها يتحقّق الليل و النهار ـ، و هي المسمّاة بـ: الحركة اليوميّة، و بـ: الحركة الأولى. فأثبتوا لها فلكاً واحداً يشتمل على الجميع؛

ثمّ وجدوا لكلٍّ من الكواكب السبعة المعروفة بالسيّارة حركةً من المغرب إلى المشرق مخالفةً لحركةٍ آخر منها في السرعة و البطؤ، فأثبتوا لكلّ واحدةٍ منها فلكاً؛

ثمّ وجدوا لجميع الكواكب الّتي هي غير السبعة حركةً غربيّةً بطيئةً جدّاً، فأثبتوا لها فلكاً عليحدةً؛

فحصلت تسعة أفلاكٍ لتسعة حركةٍ؛ و هي المسمّاة بالأفلاك الكلّيّة.

و أمّا ترتيب السيّارات فالمشهور انّ القمر في الفلك الّذي هو أقرب إلينا؛ ثمّ عطارد؛ ثمّ الزهرة؛ ثمّ الشمس؛ ثمّ المرّيخ؛ ثمّ المشتري؛ ثمّ زحل؛ ثمّ فلك الثوابت؛ ثمّ الأطلس ـ الّذي هو غير مكوكبٍ ـ.

---

١. كذا في النسختين، و الظاهر: الدُهن بالدُهن.

و ما ورد في لسان الشرع بلفظ السماوات ينزلونها على أفلاك السيّارات؛
و بلفظ الكرسيّ على فلك البروج ـ و هو الثامن ـ؛
و بلفظ العرش على التاسع.

و استدلّوا على الترتيب المذكور بأنّ الزحل يكسف بعض الثوابت، فيكون تحتها؛ و ينكسف بالمشتري، فيكون فوقه؛

و المشتري ينكسف بالمرّيخ و هو فوقه؛ و هذه الثلاثة تسمّى: علويّةً.

و أمّا كون الشمس تحتها، فلأنّ لها اختلاف منظرٍ دون العلويّة.

و أمّا الزهرة و عطارد فلاجزم بكونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لا يكسفها غير القمر و لا يدرك كسفها لشيءٍ من الكواكب ـ لاحتراقها عند مقارنتها ـ. و لا يعرف لهما إختلاف منظرٍ أيضاً، لأنّهما لا يبعدان عن الشمس كثيراً و لا يصلان إلى نصف النهار.

و الآلة الّتي يعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب في سطح دائرة نصف النهار، فحكموا بكونهما تحت الشمس إستحساناً، لتكون متوسّطةً بين الستّة بمنزلة شمسة القلادة. و أيّدوا ذلك بمناسباتٍ أخر.

و ذكر الشيخ و بعض من تقدّمه: انّه رأى الزهرة كاسفةً على وجه الشمس[1]؛ و بعضهم: انّه رآها و عطارد كاسفتين عليها؛ و سمّيا: سفليّين، لذلك.

و الزهرة منهما فوق عطارد ـ لانكسافها به ـ؛ و القمر تحت الكلّ ـ لانكساف الكلّ به ـ.

و أمّا خصوص عدد التسعة فجزم الأكثر بأنّه لا أقلّ منها. و المحقّق الطوسيّ ـ قدّس سرّه ـ جوّز كونها ثمانيةً، حيث قال: «و إسناد إحدى الحركتين الأوليين إلى المجموع ـ لا إلى فلكٍ خاصٍّ به ـ لم يكن ممتنعاً، لكنّهم لم يذهبوا إلى ذلك»[2].

---

١. لم أعثر عليه. و كان أكثر الظنّ انّ عبارة الشيخ توجد في الفصل السادس من الفن الثاني من الطبيعيّات، حيث يبحث الشيخ في هذا الفصل عن انطباق بعض الكرات على بعضها ـ راجع: «الشفاء» / الطبيعيّات ج ٢ ص ٤٥ ـ، و لكن لم أعثر عليها فيه.

٢. لم أعثر على العبارة. و للمحقّق الطوسيّ بحثٌ مبسّطٌ حول عدد الأفلاك في شرحه على

و قال صاحب التحفة: «إنّي سمعت من الأستاذ: انّ جواز إسناد إحدى الأوليين إلى المجموع ـ لا إلى فلكٍ خاصٍّ بها ـ معلّلٌ بجواز اتّصال نفسٍ بالثمانية، و أخرى بالثامنة؛ و تكون دوائر البروج و المنطقتان مفروضةً على محدّب الثامنة؛

فقلت: فعلى هذا يمكن أن تكون الأفلاك الكلّيّة سبعةً فقط، بأن تفرض الثوابت مركوزةً في ممثّل زحل و دوائر البروج على محدّبةٍ متحرّكةٍ بالحركة السريعة دون البطيئة، و تتعلّق نفسٌ واحدةٌ بمجموع السبعة و تحرّكه الحركة الأولى، و نفسٌ أخرى تعلّقت بممثّل زحل وحدةً و تحرّكه الحركة البطيئة؛ و نفسٌ ثانيةٌ علقت بخارجه و تحرّكه الحركة البطيئة، و نفسٌ ثانيةٌ تعلّق بخارجه و تحرّكه الحركة الخاصّة و باقي الأفلاك الستّة على حالها؛ فاستحسنه و أثنى عليّ!»[1]؛ انتهى.

و قال المحقّق الدوانيّ: «يجوز أن تكون الأفلاك الكلّيّة إثنين، بأن تفرض أفلاك الخارجة المراكز كلّها سوى خارج القمر في ثخن ممثّلٍ واحدٍ بحيث لا يكون السطوح الّتي يثبتونها بين الممثّلات إلّا بين ذلك الممثّل و ممثل القمر، فتنحصر الأفلاك الكلّيّة فيهما»[2]؛ انتهى.

هذا هو الكلام في جانب القلّة.

و أمّا في جانب الكثرة فلاقطع، لإحتمال أن يكون كلٌّ من الثوابت أو كلّ طائفةٍ منها في فلكٍ على حدةٍ، و أن تكون أفلاكٌ كثيرةٌ غير مكوكبةٍ.

و قد ذهب بعض قدماء الحكماء أيضاً إلى أنّ الثوابت في فلك القمر؛ قال بليناس الحكيم في كتاب علل الأشياء: «هي سبعة أفلاكٍ بعضها في جوف بعضٍ، و صارت الأفلاك في كلٍّ منها كوكبٌ غير فلك القمر». هذا ما ذكروه؛ فتبصّر!.

و اعلم! أنّ الأفلاك لكونها غير محسوسةٍ بحسّ البصر و المحسوس منها ليس إلّا

الإشارات ـ راجع: «شرح الإشارت» ج ٣ ص ٢١٢ ـ ، و لكن لم يذكر هذا الرأي فيه. بل يلوح من بعض عباراته ما يخالف ذلك، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٢٠.

١. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.

٢. لم أعثر عليه في رسائله المطبوعة الحكميّة.

الكواكب، فلاتحصل المعرفة بها إلّا من جهة الحركات المستديرة المتّفقة و المختلفة الدالّة على وجود جرمٍ عظيمٍ مستديرٍ شاملٍ لها، و من جهة الحركات المستقيمة الدالّة على وجود محدّدٍ للجهات بالصفة المذكورة.

و لمّا كان تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان في الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركة و آخر دائم السكون، فاللّه ـ تعالى ـ خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملةً على أجرامٍ بعضها نيّرةٌ ـ كالكواكب ـ، و بعضها شفّافةٌ ـ كالأفلاك الكلّيّة و الجزئيّة ـ ليؤثّر أنوارها في الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات ـ رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه تعالى ـ؛ و لوكانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشعاع ما دونها من عالم الكون و الفساد؛ و لوكانت عريّةً من النور لبقي في مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لاأوحش منها. فجعل اللّه الكواكب مضيئةً و السماء شفّافةً، إذ لوكانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها ـ كما تقف على الأجرام الملوّنة الكثيفة ـ؛

و لوكانت الكواكب النيّرة ثابتةً غير متحرّكةٍ ـ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس يلي القطب ـ لأحرقت ماقابلها من الأرض، و لم تلحق أثرها ما غاب عنها؛ فيؤدّي إلى شدّة البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات؛

و لوكانت الكواكب النيّرة ـ سيّما الشمس ـ متحرّكةً بالحركة البطيئة فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البرودة في المواضع الخارجة عن سمتها؛

و لوكانت مع تحرّكها بالحركة السريعة اليوميّة بوجهٍ لازمت دائرةً واحدةً لأحرقت ما سامتته الدائرة و لم يصل أثر الشعاع إلى باقي النواحي و الأقطار. فجعل للكواكب ـ مع حركة الكلّ السريعة ـ الحركات الأخر البطيئة لتميل بها إلى النواحي شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعة الّتي يتمّ بها الكون و باختلافها يتصلّح أمزجة البلاد و يتكوّن النفوس الصالحة من العباد للمعاد.

هذا هو الجليّ من حكمة أوضاع السماء و ما فيها و الّذي يعرفه أكثر الناس، و لها في

هيئاتها و أوضاعها الخفيّة من خصائص مواضع أوجائها و تحضيضاتها و غيرها منافع عظيمةٌ و مصالح كثيرةٌ يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئة و الهندسة ليس هيهنا موضع بيانه.

لمعةٌ إشراقيّةٌ إستبصاريّةٌ

لمّا كان المراد بـ«الإمام» هنا ما يعمّ النبيّ و الوصيّ، فلابأس بأن نبسط الكلام في الإمامة و النبوّة و الرسالة ليكون الناظر المتأمّل فيها على البصيرة.

اعلم! أنّ الإمامة و النبوّة و الرسالة لايقتنص بالحدود الحقيقيّة، و لااستبعاد فيه، لأنّ معرفة الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها؛ فكم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم، و ما لاجنس و لافصل له فربّما لايظفر بجنسه و فصله، و أكثر الأمور كذلك!. نعم! يستدلّ على وجوده و حقيقته بآثاره و لوزم وجوده ـ كالعقل و النفس ـ. و كثيراً من المفارقات نتصوّرها و لاحدّ لها و لارسم، و إنّما يدلّ عليها برهان «إنّ» ـ كما سنذكر هذا المطلب في الإمامة و النبوّة و الرسالة الخاصّة عن قريبٍ، إن شاء اللّه! ـ.

و أمّا إثبات النبوّة العامّة فهو: انّ الناس محتاجون في معاشهم و معادهم إلى من يدبّر أمورهم و يعلّمهم طريقة المعيشة في الدنيا و النجاة من العذاب في العقبى، و ذلك لأنّ الإنسان غير مكتفٍ في الوجود و البقاء بذاته ـ لأنّ نوعه لم ينحصر في شخصه، كما ذكرنا في الجواهر العالية ـ، و لايعيش وحده ـ كسائر الحيوانات ـ؛ فلاينتظم تعيّشه لوانفرد وحده لاحتياجه إلى غذاءٍ و لباسٍ و مسكنٍ، ... و غير ذلك من الأمور الّتي كلّها صناعيٌّ لايقدر عليها صانعٌ واحدٌ مدّة حياته؛ بل لابدّ أن يكون مستعيناً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مستعيناً مكفياً به؛ فيكون هذا يزرع لهذا و هذا يطحن لذلك و ذاك يخبز لآخر و آخر يخيط لغيره، ... و على هذا القياس، حتّى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفيّاً.

و لهذا اضطرّوا إلى عقد المدن و الإجتماع و التعاون و المشاركة؛ و لذا قيل: «إنّ الإنسان

مدنيٌّ بالطبع»[١] ـ و كان «التمدّن» باصطلاحهم عبارةً عن هذا الإجتماع و المشاركة ـ.

و كذا اضطرّوا إلى تمانعٍ لحفظ نفوسهم و حريمهم و أموالهم، فالناس في استبقاء حياتهم و استحفاظ نوعهم و استحراس أموالهم و حريمهم مضطرّون إلى تعاونٍ و تمانعٍ. و هذا التعاون و التمانع يجب أن يكونا على حدٍّ محدودٍ من سنّةٍ و قانونٍ عدلٍ؛ و لابدّ للسنّة و العدل من مسنّنٍ و معدّلٍ؛ و لايجوز أن يترك الناس و آراؤهم و أهواؤهم في ذلك فيختلفون، فيرى كلّ أحدٍ منهم ما له عدلاً و ما عليه ظلماً و جوراً!. لأنّ من الأمور البديهيّة انّ العقول البشريّة لاتفي بتمهيد هذه السنّة العادلة بحيث يشتمل مصالح النوع و مفاسدهم جملةً؛ و لايحتوي على حال كلّ شخصٍ تفصيلاً إلّا خالق هذا النوع و بارؤه.

ثمّ انّه لمّا لم يكن الباري محسوساً و لايمكن الإشارة الحسّيّة إليه و لاالمواجهة و المخاطبة له، وجب وجود واسطةٍ بينه و بين خلقه، له وجهٌ روحانيٌّ لتلقّي الوحي و الإلهامات الإلهيّة، و وجهٌ آخر جسمانيٌّ ليخاطب به الأشخاص البشريّة و يلزمهم السنّة و الشريعة و هم يرونه و يشاهدونه. فلابدّ أن يكون إنساناً لا ملكاً، لأنّ الملك لايراه الناس ما لم يتجسّم، لأنّه روحانيّ الذات لايتمثّل بشراً سويّاً إلّا من طريق الباطن لأهل النبوّة و المكاشفة ـ فانّ القوّة البشريّة لاتقوى على رؤية الملك في صورة الملكيّة، و انّما رآهم الأفراد من الأنبياء عليهم السلام بقوّتهم القدسيّة ـ.

ثمّ لوفرض أن يتجسّم لهم في صورة البشر كان ملتبساً عليهم ـ كما قال تعالى: ﴿وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾[٢] ـ، فلافائدة لهم في بعثه؛ فواجبٌ إذاً أن يكون إنساناً. و واجبٌ أن تكون له خصوصيّةٌ ليست لسائر الناس لتميّز منهم و ليطيعوه و يتّبعوه فيما يأمر و ينهي، فتكون له المعجزات و الآيات الدالّة على صدقه؛ فيجب وجود الشيء بحكم العناية الربّانيّة.

و كما لابدّ في نظام العالم و معيشة الخلق من المطر مثلاً و العناية لم يقصر عن إرسال السماء

---

١. و انظر: «جامع السعادات» ج ١ ص ١١٥. ٢. كريمة ٩ الأنعام.

عليهم مدراراً، فبأن يرسل إليهم من يعرفهم موجب صلاح الدنيا و الآخرة كـان أولى و أهمّ، و حاجة الخلق إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الناس في الدنيا و ينجوا عن العذاب في الأخرى أشدّ من الحاجة إلى إنبات الشعر على الحاجبين و تقعير الأخمص من القدمين، ... و غير ذلك من المنافع و المحسّنات الّتي لاضرورة فيها في البقاء، بل بعضها للزينة و بعضها للسهولة في الأفعال و الحركات ـ كما يظهر في علم التشريح ـ.

و وجود هذا الإنسان الصالح لأن يسنّ و يشرع ممكنٌ، و تأييده بالآيات و المعجزات الموجبة لإذعان الخلق له أيضاً ممكنٌ، فلايجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع الّتي لاضرورة فيها و لاتقتضي هذه الّتي هي أصلها و عمدتها ـ كما قال الشيخ في إلهيّات الشفاء[1] ـ. فقد تبيّن إثبات النبوّة علي طريقة الحكماء و القائلين بأنّه ـ سبحانه ـ يـفعل بالعناية و يسوق الأشياء بحسبها إلى مايليق بها من كمالاتها الممكنة، فـإنّها مـن أعـظم الأسباب الموجبة للنفوس إلى كمالاتها اللائقة.

و أمّا إثبات النبوّة على طريقة العرفاء و الصوفيّة؛ فاعلم! أنّ الغاية المترتّبة على وجود الإنسان السير و السلوك في طريق معرفة خالق الإنس و الجان. و مراتب السير و السلوك عند أهل العرفان:

الأولى: السفر من الخلق إلى الحقّ، و هو لايحصل إلّا بالتجرّد عن الغواشي المـادّيّة و العلائق الجسمانيّة و بالنفي عمّا سواه بالكلّيّة حتّى عن وجود نفسه؛ و عند ذلك يحـصل له المشاهدة التامّة و الوصول إلى الحـضرة الأحـديّة بـلاملاحظة التـعيّنات و الشـؤون و الإعتبارات القائمة. و هو المسمّى عند العرفاء و الصوفيّة بـ: الفناء من الأنّـيّة الّـتي هـي الغرض الأصليّ من البعثة؛

الثانية: السفر بالحقّ في الحقّ، و هو عبارةٌ عن المشاهدة الحضوريّة للـذات الأحـديّة باعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الصفاتيّة و تطوّرٍ من تعيّنٍ صفتيٍّ إلى تعيّنٍ صفتيٍّ آخر، إلى آخر

---

١. راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ٤٤٢.

المنازل الصفاتيّة؛

الثالثة: السفر من الحقّ إلى الخلق ـ: عكس الأوّل ـ، و هو مشاهدة الهويّة المطلقة بإعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الخلقيّة حتّى لا يبقى تعيّنٌ إمكانيٌّ و ماهيّةٌ إعتباريّةٌ إلّا و قد شاهد فيه الهويّة المطلقة حقيقةً متأصّلةً و المهيّة الإمكانيّة إعتباريّةً محضةً؛

الرابعة: السفر بالحقّ في الخلق، و هو عبارةٌ عن الرجوع من الحقيقة الواجبيّة إلى مرتبة هذا العالم الناسوتيّة الكونيّة بالأوامر و النواهي الإلهيّة و ترتيب القوانين الناموسيّة لانتظام أمور البريّة و تعليم الأمم و هدايتهم و تخليصهم عن القيود و التعلّقات الجسمانيّة و تكميل نفوسهم بأنوار العلوم و المعارف الإلهيّة و تنبيههم عن الغفلة التامّة و ترجيعهم إلى مواطنهم الأصليّة و ترقّي كلّ مستعدٍّ منهم إلى مقاماته اللائقة و ردّهم من الكثرة الإعتباريّة إلى مقام الوحدة الحقيقيّة الّتي هي الغاية الأصليّة و الغرض الحقيقيّ من البعثة.

و لاشكّ في أنّ هذه الأسفار الأربعة يترتّب بعضها على بعضٍ في المرتبة.

و المراد من «النبيّ»: هو المسافر إلى الرابعة بعد تحقّق أسفارٍ ثلاثةٍ سابقةٍ. و لابدّ من وجود مسافرٍ كذا حتّى يمكنه سلوك بوادي هذا العالم الناسوتيّة الخسيسة البائدة الفانية إلى مدينة الوجوب العليّة الشريفة الباقية؛ و هذا لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّةٍ و عناياتٍ إلهيّةٍ.

و أمّا طريقة الخاصّة في إثبات النبوّة فهو: انّه لمّا كان نفس الإنسان في مبدء الفطرة خاليةً عن العلوم ـ و هي العقل بالقوّة، ثمّ تصير عقلاً بالفعل ـ فتكون ناقصةً محتاجةً إلى مكمّلٍ آخر يكمّلها ـ إذ الشيء لايستعمل ذاته عن ذاته ـ، فاقتضت العناية الربّانيّة بإيجاد معلّمٍ مكمّلٍ خارجٍ؛ و هو إن لم يكن عقلاً كاملاً بالفعل في أصل الفطرة فيحتاج إلى معلّمٍ مكمّلٍ آخر، و هكذا، فيتسلسل؛ فهو لامحالة جوهرٌ كاملٌ عقليٌّ بالفعل.

و ليس مرادنا من النبيّ إلّا الشخص الكامل المؤيّد بهذا الجوهر الكامل العقليّ المسمّى بـ: روح القدس، و: المعلّم الشديد القوى ـ كما قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[1] ـ.

---

١. كريمة ٥ النجم.

و البرهان على ذلك: انّ كلّ ما يخرج من حدّ القوّة إلى حدّ الفعل في أمرٍ ممّا يخرج إليه، و هذا الّذي يخرجها من القوّة إلى الفعل لو لم يكن جوهراً كاملاً عقليّاً بل جسماً أو نفساً ـ أي: عقلاً بالقوّة ـ؛

ففي الأوّل يلزم كون الجسم مفيداً للعقل و الخسيس مكمّلاً للشريف، و هو محالٌ!؛

و في الثاني يلزم احتياجه إلى جوهرٍ آخر هو عقلٌ بالفعل ـ إذ العقل بالقوّة ما لم يصر عقلاً بالفعل لا يخرج النفس من القوّة إلى الفعل ـ، و الناقص مادام نقصه لا يجعل الناقص كاملاً، و الكلام يعود في مخرجه إلى مخرجٍ آخر، فيتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى مخرجٍ عقليٍّ هو كاملٌ بالفعل؛

و كلٌّ من الأوّلين باطلٌ؛ فتعيّن وجود نورٍ علويٍّ و جوهرٍ قدسيٍّ إلهيٍّ يتنوّر به النفوس الناقصة و تصير بالإتّصال به و الصيرورة إيّاه عقلاً كاملاً بالفعل؛ و هو المطلوب.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين في مفاتيح الغيب[1]: «المشهد الخامس: في التامّ و فوق التامّ و المستكفي. اعلم! أنّ الأنوار المجرّدة القاهرة القاطنة في حظيرة عالم القدس ـ أعني: العقول الفعّالة ـ هي كلمات اللّه التامّات، لأنّ التامّ هو الّذي يوجد له كلّما يمكن له في أوّل الكون و بحسب الفطرة الأولى من غير انتظارٍ؛

و فوق التمام هو الّذي يحصل عن وجوده غيره و يفيض على غيره لفرط كماله، و هو واجب الوجود؛

و الناقص ما يحتاج إلى غيره في كماله اللائق بحاله، و لا يوجد له في أوّل الفطرة ما يستكمل به؛

و المستكفي هو الناقص الّذي لا يحتاج في تمامه و كماله إلى أمرٍ مبائنٍ عنه خارجٍ عن أسبابه الذاتيّة، كالنفوس الفلكيّة المستكفية في خروجها عن ما بالقوّة إلى الفعل في حركاتها

---

١. ما نقله المصنّف اقتباساتٌ من كلام المصدر من غير تقيّدٍ بعباراته، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ٢ ص ٥٣٩.

الشوقيّة بمادّتها الذاتيّة العقليّة. كنفوس الأنبياء سيّما خاتمهم ـ عليه و عليهم السلام ـ، حيث لم يحتج في تكميل نفسه المقدّسة إلى معلّمٍ خارجٍ بشريٍّ، بل ﴿يَكَادُ﴾ زيت نفسه الناطقة ﴿يُضِيءُ﴾ بنور ربّه ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[1] التعليم البشريّ لغاية لطفه و ذكائه.

فالعقول المقدّسة عن الأجرام هي كلمات اللّه التامّة العليا؛

و النفوس المدبّرة السمائيّة هي كلماته الوسطى؛

و النفوس السفليّة هي كلماته السفلى؛

فالأجرام نواقص أبداً؛

و النفوس مستكفياتٌ بعضها و متوسّطاتٌ بعضها في الكمال و النقص و العلوّ و السفالة، و بعضها ناقصاتٌ مستحيلاتٌ هالكاتٌ ـ كالأجرام ـ » ـ... إلى آخر كلامه ـ.

فهذا الصدر أثبت النبوّة بالاستكفاء.

و أمّا طريقة المتكلّمين في إثبات النبوّة: فاعلم! أنّه لا طريق للأشاعرة منهم إلى إثبات النبوّة بالدلائل العقليّة، لأنّهم نافون للعلّة و المعلول و يثبتون الإرادة الجزافيّة و ينكرون ترتيب الوجود و قائلون بخلق الأعمال و سائر الأمور الجزئيّة منه ـ تعالى ـ بلا واسطةٍ و ترتيبٍ؛ بل طريقتهم منحصرةٌ في السمع و تصديقهم النبوّة مقصورٌ بمشاهدة المعجزة. و لهذا تعسّر عليهم الأمر على الغاية!، لأنّهم على طريقتهم يلزم إلزام الأنبياء على ادّعائهم النبوّة، لأنّهم لمّا لم يكونوا قائلين بحكم العقل و لم يحكموا بوجوب شيءٍ عقلاً فالنظر في المعجزة لم يجب عليهم إلّا من طريق السمع؛ و السمع ـ الّذي يتوقّف عليه النبوّة ـ لم يثبت إلّا من النظر في المعجزة؛ فللأمّة أن يمتنعوا عن النظر في المعجزة و يقولوا: متى لم يجب علينا النظر لم ننظر، و متى لم ننظر لم يجب علينا قبول قولك و التصديق بنبوّتك!. فلا طريق للنبيّ لإثبات نبوّته و لزم إلزامه على هذه الطريقة!.

و أمّا المعتزلة منهم، فإنّهم يقولون بأنّ النظر واجبٌ عقليٌّ على أنّ دفع الخوف عن النفس

---

١. كريمة ٣٥ النور.

واجبٌ بالضرورة عقلاً و إهمال النظر في المعجزة موجبٌ للخوف لامحالة ـ لأنّ قول مدّعي المعجزة محتمل الصدق، و على تقدير الصدق و عدم المتابعة فالضرر عائدٌ بالضرورة ـ ؛ فالنظر في المعجزة للمعتزليّ كافٍّ في ثوبت النبوّة لشخصٍ يدّعيه.

و لكن وجوب النظر في المعجزة موقوفٌ باحتمال الصدق ـ كما أشير إليه ـ ، و إحتمال الصدق قد يتحقّق إذا كان أصل النبوّة أمراً ممكن الوقوع بالإمكان العامّ؛ فلابدّ من إثبات صحّة النبوّة أوّلاً، و حسن البعثة.

و الدليل على ذلك: انّ النبوّة مشتملةٌ على فوائد كثيرة؛ منها: تقوية القوّة العاقلة في الأحكام الّتي يستقلّ العقل بإدراكها و تنبيه العقل من نوم الغفلة لأجل تحصيل المعرفة الإلهيّة و التهيئة للسعادة الأبديّة و إرشاد الناس إلى ما ينفعهم و يضرّهم من الأغذية و الأدوية. و لاطريق للعقل بمعرفته إلّا بالتجربة، و التجربة تستدعي زماناً لايخلو الإنسان في هذا الزمان عن استعمالها و ينجرّ إلى الهلاك بالضرورة ـ بل التجربة بنفسها قد يؤدّي إلى الهلاك، كما هو مشاهدٌ غير مرّةٍ ـ ؛ إلى غير ذلك من الفوائد الّتي لاتحصى؛

و لاشكّ في إمكان وجود شخصٍ كذلك في الجملة، و هو محتاجٌ إليه في بقاء نوع الإنسان الّذي هو أفضل أنواع الأكوان ـ لأنّ عدمه موجبٌ لإهمال النوع، و الإهمال يؤدّي إلى الهلاك و يلزم منه نقض الغرض ـ ، فوجب بعثه الأنبياء و إرسال الرسل في الجملة؛ و هو المطلوب.

و أيضاً: لمّا ثبت و تحقّق في موضعه وجوب التكليف فنقول: لاشكّ في أنّ كلّ شخصٍ لايكون قابلاً لتلقّي الوحي الإلهيّ و تحمّل إتيان الأوامر و النواهي، فلابدّ من وجود شخصٍ ممتازٍ عن أقرانه بقابليّته للأمور المذكورة ذي جهتين:

جهةٌ إلى بارئه حتّى يمكنه تلقّي الوحي الإلهيّ؛

و جهةٌ إلى أقرانه من بني نوعه حتّى يمكنه تبليغ الأوامر و النواهي.

فان قلت: كلّ ممكنٍ ذوجهتين، فلاتخصيص للأنبياء و الرسل ؟!

قلت: نعم! و لكن الفرق ثابتٌ بين الأنبياء و غيرهم، لأنّ الجهة الإلهيّة في النبيّ أشدّ و

أقوى من غير النبيّ.

و بوجهٍ آخر نقول: كما انّ نوع الإنسان تميّز عن سائر الحيوان بنفسٍ ناطقةٍ هي فوقها بالفضيلة العقليّة المسّخرة لها و المالكة عليها و المتصرّفة فيها، كذلك نفوس الأنبياء ـ عليهم السلام ـ تميّزت عن سائر النفوس بعقلٍ هادٍ مهديٍّ هو فوق العقول كلّها بالفضيلة الربّانيّة و العناية الإلهيّة؛

و كما انّ حركات الإنسان معجزات الحيوان[1] ـ فليس حيوانٌ يتحرّك مثل حركته الفكريّة و القوليّة و الفعليّة ـ فكذلك النبيّ بالنسبة إلى أفراد البشريّة؛

و كما تميّز النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ عن سائرالناس بعقله المناسب للعقول المفارقة كذلك يتميّز بنفسه المشاكلة للنفوس السماويّة و النفس الكلّيّة، و كذلك تميّز بطبعه و مزاجه المستعدّ لقبول مثل هذا العقل و النفس بالفعل؛

و كما لايتصوّر في سنّة الفطرة الإلهيّة أن يكون من نطفة كلّ حيوانٍ إنسانٌ، كذلك لايتصوّر في سنّة الفطرة أن يكون من نطفة كلّ إنسانٍ نبيٌّ؛ اللّه ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ﴾[2]، ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ﴾[3]. فهو المختار في طبعه و مزاجه، المصطفى بنفسه و عقله، لايشاركه فيها أحدٌ من الناس.

و من الأدلّة النقليّة على إثبات النبوّة: ما رواه ثقةالإسلام في باب الإضطرار إلى الحجّة[4] عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن العبّاس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال للزنديق الّذي سأله: من أين أثبتّ الأنبياء و الرسل ؟

قال: «إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا و عن جميع ما خلق، و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه و لايلامسوه فيباشرهم و يباشروه و يحاجّهم و

---

١. كذا في النسختين.
٢. كريمة ٦٨ القصص.
٣. كريمة ٧٥ الحجّ.
٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٦٨ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١١ ص ٢٩، «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٣٦، «التوحيد» ص ٢٤٧ الحديث ١.

يحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء في خلقه يعبّرون عنه إلى خلقه و عباده و يدلّونهم إلى مصالحهم و منافعهم و مابه بقاؤهم و في تركه فناؤهم؛ فثبت الآمرون و الناهون عن الحكيم العليم في خلقه و المعبّرون عنه ـ جلّ و عزّ ـ. و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حكماء مؤدّبين بالحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب في شيءٍ من أحوالهم، مؤيّدين من عند الحكيم العليم بالحكمة».

ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهرٍ و زمانٍ ممّا أتت به الرسل و الأنبياء من الدلائل و البراهين لكي لايخلو أرض اللّه من حجّته يكون معه علمٌ يدلّ على صدق مقالته و جواز عدالته.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الإنسان ذو أجزاءٍ ثلاثةٍ:

عقلٌ؛

و نفسٌ؛

و طبيعةٌ.

و كلٌّ منها من عالمٍ آخر. و لكلٍّ منها كمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان مايكون كاملاً في الجميع. فكمال العقل ـ و يقال له: الروح أيضاً، و هو العقل النظريّ ـ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلهيّة؛

و كمال النفس ـ و هو القوّة الخياليّة ـ باستثبات الصور الجزئيّة؛

و كمال الطبيعة هو التصرّف في الموادّ الكونيّة بالقلب و التحريك و الإحالة.

و النبيّ هو الشخص الكامل في القوّة النظريّة من جهة الإلهامات الربّانيّة، فإذا حصلت له الرسالة أيضاً فقد كمل أيضاً في القوّة النفسانيّة، و إذا كان صاحب شريعةٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للكمالات الثلاثة؛ فكأنّه ربٌّ إنسانيٌّ يجب طاعته بعد طاعة اللّه في العوالم الإمكانيّة!.

ففي الإنسان الكامل الجامع للكمالات الإنسيّة خواصٌّ ثلاث:

إحداها ـ و هو أعلى الخواصّ النبويّة ـ: كمالٌ في القوّة العقليّة بأن حصل له العلوم و

أكثرها من غير تعلّمٍ بشريٍّ، بل بتعليمٍ ربّانيٍّ من معلّمٍ شديد القوى؛ و ذلك بأن يصفو الجوهر العقليّ صفاءً يكون شديد الإتّصال بالعقل الفعّال ـ المسمّى بـ: القلم الأعلى أو المعلّم الشديد القوى ـ ، و بقوّة التحدّس. و أنت ترى الناس متفاوتي النفوس في الحدس، فمنهم البليد ـ : الّذي لايفلح أبداً في فكره ـ ، و منهم المتحدّس أحياناً، و منهم شديد الحدس فيفوق على غيره في كمّيّة الحدسيّات و كيفيّتها ـ أعني: سرعتها ـ . و ليس لمراتبه حدٌّ يجب التوقّف عنده فيها، فيجوز أن يوجد إنسانٌ يدرك بحدسه أكثر العلوم العقليّات في زمانٍ قليلٍ دون معلّمٍ خارجيٍّ؛ و من ذلك نفسٌ سمّيت قدسيّةً ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ عقليٌّ، فإذا مسّسته صار نوراً ﴿عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾.[1]

فصاحب هذه القوّة القدسيّة يقال له: نبيٌّ، أو: وليٌّ؛ و انّ ذلك: معجزةٌ، أو: كرامةٌ.

و هو ممكنٌ و ليس بمحالٍ، و إذا جاز أن يكون القصور إلى حدٍّ يمنع عن الفهم من التعلّم يجوز أن يترقّي الكمال إلى حدٍّ يغني عن التعلّم. و كيف لايمكن هذا؟! و كم من شخصين متعلّمين قد سبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع أنّ إجتهاده أقلّ!. و لكن شدّة الحواسّ و قوّة الزكاء و الزيادة في هذا كيفاً و كمّاً من الممكنات.

و الفرق بين «الحدس» و «الفكر»: انّ الفكر هي حركةٌ للنفس الإنسانيّة في المعاني بترتيب المقدّمات للنتيجة مستعيناً بالقوّة المتخيّلة في أكثر الأمور يطلب بها الحدّ الأوسط ـ و ما يجري مجراه ممّا يشابهه ـ إلى علمٍ بالمجهول حالة العقل استقراضاً للمخزون ـ و ما يجري مجراه ـ ؛ فربّما تأدّت إلى المطلوب. و أمّا الحدس فهو: أن يتمثّل الحدّ الأوسط في الذهن دفعةً بأن يعلم العلّة فيعلم المعلول، أو يعلم الدلائل فيحصل له العلم بالمدلول دفعةً أو قريباً.

فان قلت: هذه القوّة القدسيّة موجودةٌ في غير النبيّ من الأفراد البشريّة، فانّ الإنسان يجد من نفسه هذا التحدّس في مسائل كثيرةٍ!

قلنا: انّ هذه القوّة قابلةٌ للنقصان و الزيادة، ففي النبيّ في أعلى الدرجة و منتهى المرتبة

---

١. كريمة ٣٥ النور.

بحيث لايكون أعلى منه في المرتبة الإمكانيّة؛

و ثانيتها: قوّةٌ في النفس بما هي نفسٌ، فتجلّى له الحقائق في كسوة الأشباح و الأمثال فتقوى النفس بقوّتها الخياليّة بأن تتّصل في اليقظة بعالم الغيب المثاليّ فيرى أشياء محاكيةً لما أدركته بقوّتها العقليّة من صورٍ جميلةٍ و أصواتٍ منظومةٍ ـ إذ العوالم متطابقةٌ في أصول الحقائق ـ، فيرى في اليقظة و يسمع ما كان يراه و يسمعه في النوم ـ للسبب الّذي ذكرناه ـ. فيكون الصور المحاكية للجواهر الشريفة القدسيّة و العقل الفعّال للصور العلميّة في النفوس القابلة صورةً عجيبةً في غاية الحسن، و هو الملك الّذي يراه النبيّ. و تكون المعارف الّتي تصل إلى العقل من الإتّصال بالجوهر الشريف القدسيّ يتمثّل بالكلام الحسن المنظوم، فيصير مسموعاً ـ و هو كلام اللّه المسموع ـ من الملك الملقي للوحي و الإلهام؛

و ثالثها: كمالٌ في القوّة العمليّة متصرّفةٌ في المادّة المحرّكة للجسم، فيؤثّر في هيولى العالم بازالة صورةٍ و إحداث أخرى، فيحصل أعمالٌ خارقةٌ للعادة ـ كحصول طوفاناتٍ و زلازل و استنزال عقوباتٍ، و استهلاك أمّةٍ فجرت و عتت عن أمر ربّها و رسله، و استشفاء المرضى، و استسقاء العطشى، ... و غير ذلك ـ. و هذا أيضاً ممكنٌ، فانّه قد ثبت في العلوم الإلهيّة انّ الهيولى و الأجسام مطيعةٌ للنفوس و متأثّرةٌ لها؛ و قد علمت تأثير الأوهام حتّى انّ الماشي على الجدار المرتفع قليل العرض انّما يسقط بسبب توهّمه صورة السقوط، و الأمزجة قد تغيّر بالأوهام العامّيّة فيمرض الإنسان و ربّما يموت!؛ و من هذا الباب أصابة العين من النفوس القويّة في الشرّ ـ كما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «العين يدخل الرجل القبر و الجمل القدر»[1] ـ.

فبهذه الخصال الثلاث المذكورة ـ الّتي هي من شرائط النبوّة بحسب الشدّة والضعف و الكمال و النقص ـ تتفاوت مراتب الأنبياء و الأولياء و درجاتها.

---

١. راجع ـ مع تغييراتٍ و زياداتٍ ـ: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٠، «جامع الأخبار» ص ١٥٧، «مكارم الأخلاق» ص ٣٨٦.

و هذه الخواصّ الثلاث لنبيّنا محمّد بن عبداللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في الغاية و أعلى الدرجة. و الدليل عليه: الآثار المترتّبة على وجوده ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و وجود الآثار دليلٌ على وجود المؤثّرات؛ فتأمّل!.

اعلم! أنّ بعد وجود النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يجب عليه أن يسنّن للناس في أمورهم سنناً بإذن اللّه و أمره و وحيه و إنزاله الروح القدس عليه. و يكون الأصل فيما يسنّه تعريفه إيّاهم أنّ لنا صانعاً قادراً واحداً، و انّه عالم السرّ و العلانية، و انّه من حقّه أن يطاع بأمره ـ فانّه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق ـ، و انّه قد أعدّ لمن أطاعه النعيم، و لمن عصاه الجحيم. حتّى يتلقّوا رسمه المنزل على لسانه من الله و الملائكة بالسمع و الطاعة.

و لاينبغي أن يشغلهم بشيءٍ من معرفة اللّه فوق معرفة انّه واحدٌ حقٌّ لاشبيه له لئلّا يعظم عليهم الشغل و يشوّش فيما بين أيديهم الدين، و يوقعهم فيما لامخلص عنه من الشكوك و الشبه إلّا لمن كان للمعان الموفّق الّذي يشذّ وجوده و يندر كونه، فانّهم لايمكنهم تصوّر ذلك على وجهه إلّا بكدٍّ، فيقعوا في تنازعٍ و آراءٍ مختلفةٍ مخالفةٍ لصلاح المدينة. بل يجب أن يعرّفهم جلالة اللّه و عظمته برموزٍ و أمثلةٍ من الأشياء الّتي هي عندهم جليلةٌ عظيمةٌ.

و يلقي إليهم مع هذا انّه لانظير له و لاشريك له و لاشبيه، و كذلك يقرّر لهم أمر المعاد على وجهٍ يتصوّرون كيفيّته و يسكن إليه نفوسهم، و يضرب للسعادة و الشقاوة أمثالاً بما يفهمونه و يتصوّرونه و إن اشتمل مع ذلك على رموزٍ و إشاراتٍ تستدعي المستدعين بالجبلّة للنظر إلى البحث الحكميّ. و ذلك لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ يكلّم الناس على قدر عقولهم، و لأنّه يمثّل لهم المدركات على قدر مداركهم.

و يجب أيضاً عليه أن يلزمهم الصناعات و العبادات ليسوقهم عن مقام الحيوانيّة إلى مقام الملكيّة؛ إمّا بأمورٍ وجوديّةٍ يخصّهم نفعاً ـ كالصلاة و الأذكار على هيئة الخشوع و الخضوع ـ ليحرّكهم بالشوق إلى اللّه؛

أو يعمّ نفعها لهم و لغيرهم ـ كالصدقات و القرابين في هيكل العبادات ـ ؛

و إمّا أموراً عدميّةً يزكّيهم؛

إمّا يخصّهم ـ كالصيام ـ؛

أو يعمّهم و غيرهم ـ كالكفّ عن الكذب و إيلام النوع و الجنس و الصمت ـ.

و أن يسنّ عليهم أسفاراً ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربّهم و يتذكّرون يوماً ﴿مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾[1]، فيزورون الهياكل الإلهيّة و المشاهد النبويّة و نحوها؛

و يشرّع لهم عباداتٍ يجتمعون عليها ـ كالجمعة و الجماعات ـ، فيكسبوا مع المثوبة الإئتلاف و المضافات و يكرّر عليهم العبادات و الأذكار في كلّ يومٍ لئلّا ينسوا ذكر ربّهم فيهملوا.

و يجب عليه أيضاً أن يقنّن للناس قوانين للمعاملات و الأنكحة و سائر العقود الشرعيّة ـ كما هو مقرّرٌ في الشريعة ـ؛

و يجب عليه أيضاً أن ينصب خليفةً يكون إماماً للناس يحفظ سنّته و شريعته إلى بعثة نبيٍّ آخر، لأنّ النبيّ ليس ممّا يتكرّر وجود مثله في كلّ وقتٍ، و لاالناس يحتاجون إلى شريعةٍ متجدّدةٍ في كلّ حينٍ و آنٍ؛

و أن لايكون الإستخلاف إلّا من جهةٍ بوحيٍ من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و نصٍّ منه لئلّا يؤدّي إلى التشعّب و التشاغب؛

و أن يفرض على الناس جميعاً طاعة من يخلفه و يحكم في سنّته، و انّ من خرج و ادّعى خلافته ـ بفضل قوّةٍ أو مالٍ ـ فعلى كافّتهم قتاله و قتله؛ فإن قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا اللّه و كفروا به، و يحلّ دم من قعد عن ذلك و هو متمكّنٌ بعد أن يصحّح على رأس الملأ ذلك منه؛

و يجب أن يسنّ أن لا قربة عنداللّه بعد الإيمان بالنبيّ أعظم من إتلاف هذا المتغلّب لينضبط السياسة المدنيّة الّتي يتولّاه حارس السالكين و كافل المحقّقين نائباً عن رسول ربّ العالمين.

هذا ملخّص ما ذكره بعض أهل العلم و الحكمة في هذا الباب.

---

١. كريمة ٥١ يس.

ثمّ اعلم! أنّ العلم بصدق مدّعي النبوّة للحكماء و العقلاء الناظرين في حقائق الموجودات العينيّة ـ الّذين كملوا أنفسهم بترك الهوى و متابعة النفس الأمّارة و كانوا كاملين في قوّتي النظريّة و العمليّة ـ في نهاية السهولة، فانّ معرفة الخواصّ الثلاث للنبوّة عندهم من البديهيّات الأوّليّة. و كذا التأمّل في مجاري الأحوال و الأفعال و الأقوال من صاحب الدعوة لهم يفيد حصول الجزم بصدق الصادق و كذب الكاذب على الغاية.

و أمّا على جمهور الناس من العامّة في غاية الصعوبة!، و لامحالة يحتاجون إلى النظر و التأمّل في المعجزات الباهرة؛ و إصابة النظر في المعجزة يحتاج إلى الكمال في قوّة العاقلة، و هم يفقدونه؛ فلابدّ لهم التقليد لعقلائهم في ذلك حتّى حصل لهم الإيمان الإجماليّ، و لهم الإكتفاء بالمواظبة على الأفعال و الأعمال الواردة عن الشارع و الإنقياد لأوامره و نواهيه حتّى يؤدّي إلى صلاح المعاش و نجات المعاد.

و ربّما اشتبه عليهم المعجزة بأفعال الساحرين و المشعبذين و الكهنة و غيرهم، و التميّز بمقارنة الدعوة إلى الحقّ و الباطل. و لكن يتوقّف على العقل الكامل الفارق بين الحقّ و الباطل، و هم يفقدونه!؛ فبالأخرة يحتاجون إلى تقليد العقلاء و العلماء.

لمعةٌ عرشيّةٌ تتميميّةٌ

اعلم! أنّ إثبات النبوّة الخاصّة في زمن الغيبة في غاية الصعوبة، لأنّ ثبوت نبوّة شخصٍ في زمنه و حضوره في نهاية السهولة ـ بملاحظة الأحوال و مشاهدة الآثار و الأفعال و الأقوال ـ لمن له أدنى كياسةٍ و فطانةٍ؛ و لايحتاج إلى مشاهدة المعجزة، فكيف إذا شاهد المعجزة! ـ كما ذكرناه لك ـ.

و أمّا إثبات نبوّة شخصٍ بعينه بعد إنقضاء زمانه على طريق القوم فمنحصرٌ بطريق التواتر على إدّعائه النبوّة و إظهار المعجزة على طبق دعواه و وفق مدّعاه، و من أنكر التواتر صعب عليه الإثبات. بل لايمكنه على هذه الطريقة، لأنّ نسبتنا و نسبة كلٍّ من اليهود و النصارى و أهل المذاهب إلى نبيّنا و نبيّهم ـ عليهم السلام ـ مثلاً في زمن الغيبة على السويّة،

فانّ المعجزة مفقودةٌ و الكتب منكّرةٌ و التواتر غير مسلّمةٍ، فلافرق بيننا و بينهم في إثبات هذه المسألة المعضلة في زمن الغيبة.

و لم أر إلى الآن أحداً من السلف و الخلف يتكلّم في هذا ما يشفي العليل و يروي الغليل، و نحن بعون اللّه الجليل و عونه الجميل أثبتناها بالبرهان و الدليل. و قبل إقامتنا البرهان على هذا المطلب النبيل فلنقدّم مقدّماتٍ ثلاثٍ:

الأولى: إنّ البرهان المفيد للقطع و اليقين على قسمين:

أحدهما: اللمّيّ المفيد لحقيقة المطلوب من طريق مقدّماته و مباديه و علله، و بالجملة: الإستدلال من العلّة إلى المعلول؛

و ثانيهما: البرهان الإنّي المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقاً، لاالحقيقته المخصوصة؛ و هو الإستدلال من الآثار و اللوازم الصادرة عن حاقّ وجوده المنبعثة من كنه هويّته، بل ليس الآثار إلّا الهويّة المتنزّلة ـ كما لايخفى على أهل البصيرة ـ.

و هو يوصل الذهن إلى حدٍّ ليس هو بأقلّ في باب إفادة المعرفة من تعريف المهيّات بأجزائها الذهنيّة المسمّاة بالحدّ في عرف أهل المنطق و الحكمة ـ كما صرّح به الشيخ الرئيس في كتابه المسمّى بالحكمة المشرقيّة[1] ـ. و بالجملة هو الإستدلال من المعلول إلى العلّة. و ذلك لأنّ معرفة الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و رسومها و وجدان جنسها و فصلها، لأنّ التعريف غير منحصرةٍ في الحدود و الرسوم، بل قد يعرف الأشياء بآثارها و أفعالها ـ كما في القوى حيث يعرف بأفاعيلها ـ. فكم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم و لابرهان ـ كالوجود الواجبيّ ـ؛ بل ما له جنسٌ و فصلٌ فربّما لايظفر على فصله. و أكثر الأمور كذلك، فانّ إعطاء الحدود صعبٌ عسرٌ على أكثر الأذهان.

فالعلم بالأشياء إمّا أن يحصل بالمشاهدة الحضوريّة؛ أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبة على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الخارجيّة الشديدة و الضعيفة. بل

---

١. لم أعثر على قوله هذا، و انظر: «منطق المشرقيّين» ص ٣٢.

معرفة الأنّيّات الوجوديّة مطلقاً لايمكن إلّا بمشاهدة آثارها الخارجيّة.

و توضيح ذلك: انّ تعريف حقيقة الشيء إمّا أن يكون بنفس تلك الحقيقة؛

أو بشيءٍ من أجزائها؛

أو بأمرٍ خارجٍ عنها؛

أو بما يتركّب من الداخل و الخارج.

أمّا تعريفها بنفسها فهو محالٌ، لأنّ المعرِّف معلومٌ قبل المعرَّف، فلوعرف الشيء بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن لايكون، و هو محالٌ!؛

و أمّا تعريفها بالأمور الداخلة ففي حقّ البسائط الوجوديّة ـ سيّما ما هو أبسط من كلّ بسيطٍ ـ محالٌ، لأنّ البسائط الوجوديّة لاجزء لها أصلا ـ لاالذهنيّة و لاالخارجيّة ـ. و قد علمت البرهان على هذا المطلب، لأنّ كلّ مركّبٍ يحتاج إلى كلّ واحدٍ من أجزائه ـ و هو غيره ـ، و المحتاج إلى الغير ـ و إن كان ذلك الغير جزؤه ـ ممكنٌ، فكلّ مركّبٍ ممكنٌ؛ فما ليس بممكنٍ يستحيل أن يكون مركّباً. فواجب الوجود الّذي هو أبسط البسائط لايكون مركّباً، و إذا لم يكن الشيء مركّباً استحال تعريفه بالأمور الداخلة؛ فإذا بطل القسمان ثبت المطلوب.

و الثانية: انّ مبدأ الآثار هو الوجود، و تشخّص كلّ شيءٍ عبارةٌ عن نحو وجوده ـ مجرّداً كان أو مادّياً ـ. و أمّا الأعراض الّتي يسمّى بالتشخّصات عندهم فهي من اللوازم الشخصيّة، لا من مقوّمات الشخص؛ فيجوز أن يتبدّل كمّيّاته و كيفيّاته و أوضاعه و أزمنته و الشخص هو هو بعينه ـ كما هو مقرّرٌ في مقامه ـ.

و الثالثة: انّ الوجود كلّما كان أقوى كان أشدّ تأثيراً و أكثر حيطةً بالمراتب و أوفر سعةً و أبسط جمعيّةً للدرجات؛ أ و لاترى كيف يفعل الحيوان أفاعيل الجماد و النبات مع ما يختصّه ـ كالإحساس و الإرادة ـ!، و يفعل الإنسان أفاعيلها جميعاً مع النطق و العقل!، يفعل الكلّ بالإنشاء و الباري ـ تعالى ـ يقضي على الكلّ ما يشاء.

فإذا تمهّد هذه المقدّمات الثلاث فنقول: فكما أن ليس لحقيقة الواجب حدٌّ و لابرهانٌ، بل العلم بها إمّا أن يكون بالمشاهدة الحضوريّة أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبة

على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الشديدة ـ كما قال تاليس، و هو أوّل من تفلسف بالحكمة الملطيّة: «إنّ للعالم مبدعاً لاتدرك صفته العقول من جهة هويّته، و إنّما يدرك من جهة آثاره و لوازمه المعبّرة عنها بآيات الآفاق و الأنفس»[1] ـ، فكذلك ليس للحقيقة المحمّديّة حدٌّ و لابرهانٌ؛ بل العلم بها إمّا بالمشاهدة الحضوريّة، أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها الناشئة عن حاقّ ذاتها و شدّة وجودها.

فمن آثارها الباقية إلى يوم القيامة: كلام اللّه الصامت المشتمل على كلّ مطلبٍ؛

و الشريعة المحكمة المتقنة الدائرة بين الأمّة؛

و ما صدر من كلام اللّه الناطق ـ أعني: أمير المؤمنين عليه السلام ـ و أولاده الطاهرة من الأحاديث و الخطب و الأدعية و العلوم الغير المتناهية الّتي عجزت عن إحصائها العقول البشرية. و كفى بذلك شاهداً كتاب نهج البلاغة مع أنّه بالنسبة إلى كلامه و خطبه ـ عليه السلام ـ أقلّ من سدسٍ!، و هو مشتملٌ على أصول التوحيد و المعرفة الربوبيّة و الأسرار الإلهيّة و الحكم الغير المتناهية الّتي عجزت عن إحصائها المهرة من الحكماء و العرفاء و أهل المكاشفة من السالفة و اللاحقة إلى يوم القيامة، لأنّه خاتم الولاية و به ختمت الكمالات الممكنة الإنسيّة. و قد مرّ انّ الولاية باطن النبوّة، و انّ ولاية كلّ نبيٍّ أشرف من نبوّته؛ فكذا الولاية في نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، خاتم الأنبياء ـ، فجهة ولايته أشرف من جهة نبوّته؛ فتذكّر تفهم!.

و كذا الصحيفة الكريمة السجّاديّة لاشتمالها على أنوار حقائق المعرفة و أثمار حدائق الحكمة و أسرار دقائق البلاغة و الفصاحة حتّى تجري مجرى التنزيلات السماويّة، و لذا يلقّبها العلماء و العظماء: زبور آل محمّدٍ و إنجيل اهل البيت[2] ـ عليهم السلام ـ.

---

١. لم أعثر على مصدرٍ لكلامه هذا في مظانّه، كـ«الحكمة المتعالية»، و «الملل و النحل»، و الإلهيات من «الشفاء»، و «المطالب العالية»، و شرحي «المواقف» و «المقاصد».

٢. فانظر مثلاً: «معالم العلماء» ص ١٢٥ الرقم ٨٤٧، ثمّ ص ١٣١ الرقم ٨٨٦.

و كذا ما خلّف عن الأئمّة الطاهرة من العلوم الغير المتناهية سيّما من الباقرين، حيث ملأ الخافقين! ـ كما مرّ في أوّل الكتاب ـ.

و بالجملة ما يشتمل عليه هذه الشريعة المقدّسة النبويّة ممّا يتعلّق بأصول التوحيد و حقائق المعارف و بالعبادات و المعاملات و السياسات و الآداب و السنن بفنونها و أقسامها و ما أودع فيها من الدقائق و الحقائق و الأسرار و الرموز ـ ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لافلسفة الفلاسفة السابقين و لاحكمة الحكماء اللاحقين و لامشاهدة العلماء العارفين ـ شاهدٌ مبينٌ و برهانٌ متينٌ على أنّ من كان مبدءً لهذه الآثار العجيبة و الآيات البديهة لايكون إلّا نبيّاً، لأنّ الشخص الواحد لايمكنه تحصيل هذه الأمور المتكثّرة ـ الّتي بلغ كلٌّ منها حدّ المعجزة و خرق العادة ـ بالإكتساب و التعلّم من المهرة و إن كان له إستعدادٌ و قوّةٌ تامّةٌ و ذكاءٌ و فطانةٌ على الغاية، فضلاً عن أن يكون أمّيّاً!؛ فهل يكون ذلك إلّا بوحيٍ و إلهامٍ من الحضرة الأحديّة؟!.

و إن شئت البرهان في هذا المطلب البهيّ على القواعد المنطقيّة فنقول: محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان مبدءً و مبدعاً لهذه الآثار العجيبة و الآيات الغريبة المحكمة المتقنة المسمّاة بالشريعة السمحة السهلة؛

و كلّ من كان كذلك فهو نبيٌّ؛

فمحمّدٌ نبيٌّ.

أمّا الصغرى: فبإتّفاق كلّ الأمّة المرحومة، بل كلّ الأمم، لأنّهم يعترفون بأنّ هذه الشريعة ليست شريعة أنبيائهم ـ بل شريعةٌ محدثةٌ ـ، و لايمكنهم تكذيب الأمّة المحمّديّة في أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعة هو محمّد بن عبداللّه، لأنّ تكذيب هذه الجماعة الكثيرة في أزمنةٍ مديدةٍ و قرونٍ متعدّدةٍ مع عدم المعارض مكابرةٌ صريحةٌ!، و كانكار الكتب و المصنّفات الكثيرة المنسوبة إلى المصنّفين ـ كما لايخفى على المنصفين! ـ. و قد تقرّر في محلّه انّ إنكار هذه الأمور من سبيل السوفسطائيّة ـ الّذي أبطله الحكماء و الشيخ الرئيس في

الشفاء[١]، و قالوا: انّه باطلٌ محضٌ و مكابرةٌ صريحةٌ ـ.

فان قلت: لاسبيل إلى إثبات أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعة هو محمّد بن عبداللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلّا بالتواتر، و الخصم ينكره!؛

قلت: الخصم ينكر التواتر المخصوص و بجماعةٍ خاصّةٍ، لاتواتر العامّة ـ كجود حاتم و شجاعة رستم ـ، و استناد هذه الشريعة إلى الحضرة المحمّديّة من قبيل الثاني، لا الأوّل؛ و إن كان إثبات جزئيّات هذه الشريعة فرداً فرداً من قبيل الأوّل، لا الثاني؛ فتأمّل تفهم!.

و أمّا الكبرى: فبما ذكرناه في المقدّمة الثانية و الثالثة؛

أو نقول في إثبات النبوّة الخاصّة ـ بعد ما تقرّر من أنّ الشريعة هي الّتي ينتظم بها أمور الدنيا و الآخرة ـ: انّ الإحتمالات العقليّة لاتخلوا من ثلاثةٍ:

إمّا أن يكون الشخص صاحب شريعةٍ؛

أو عارفاً بالشريعة؛

أو إجنبيّاً لايعرف الشريعة أصلاً؛

فإن كان إجنبيّاً فيجب أن ثبت له أوّلاً الشريعة، و إثباتها يتوقّف على إثبات الحضرة الإلٰهيّة ثمّ إثبات النبوّة المطلقة حتّى يحصل له معرفة الشريعة؛ و نحن ـ بفضل اللّه تعالى ـ قد أقمنا البرهان على إثبات الواجب ثمّ إثبات النبوّة المطلقة في اللمعات السابقة، و في هـذه اللمعة، و في سائر كتبنا ـ سيّما كتابنا الكبير المسمّى بـ: أنوار الحقائق ـ؛

و إن كان صاحب شريعةٍ أو عارفاً بالشريعة فبمجرّد الملاحظة و التأمّل في هذه الآثار الدائرة بين الأمّة المحمّديّة يعترف بأنّها شريعةٌ في أقصى الغاية، فكيف بالموازنة بينها و بين الشرائع الّتي قبلها جزءً فجزءً و حرفاً فحرفاً!. فيرتّب المقدّمات و يأخذ النتيجة، فيقول: هذه الآثار ممّا ينتظم بها أمور الدنيا و الآخرة؛

---

١. الظاهر انّه إشارةٌ إلى قوله: « ... و أمّا السوفسطائيّة فمبدؤه من المقدّمات المشبّهة بالذائعة أو اليقينيّة من غير أن تكون كذلك في الحقيقة»، راجع: «الشفاء» / كتاب البرهان ص ١٦٦.

و كلّ من كان كذلك فهو نبيٌّ؛

فينتج: انّ محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نبيٌّ ـ كما مرّ ـ؛ فتبصّر!.

و هذه القاعدة كلّيّةٌ تجري في جميع الأمور الكونيّة، مثلاً نقول: زيدٌ شاعرٌ؛ أو عارفٌ بالشعر؛ أو إجنبيٌّ لايعرف الشعر أصلاً؛ و كذلك نقول: عمروٌ صاحب صنعة السيف؛ أو عارفٌ بالسيف و إن لم يكن صاحب آلةٍ؛ أو إجنبيٌّ لايعرف السيف أصلاً؛ و هكذا في كلّ صنعةٍ و حرفةٍ. خذ هذا!، فانّه عزيز المرام لم يسبقني إليه أحدٌ من علماء الأعلام.

و أمّا إثبات النبوّة الخاصّة على طريق الجمهور، فقد ذكرناه مستقصىً في كتابنا الكبير المسمّى بـ: أنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

فهذا النبيّ ـ الّذي أثبتنا نبوّته ـ هو خليفة اللّه في أرضه، و هو الإمام الّذي نصبه علماً لعباده و مناراً في بلاده.

و أمّا إثبات الإمامة العامّة؛ فهو: انّ الوحي إذا انقطع و باب الرسالة إذا انسدّ استغنى الناس عن الرسول و إظهار الدعوة بعد تصحيح الحجّة و تكميل الدين، و ليس من الحكمة إظهار زيادة فائدةٍ من غير حاجةٍ. فأمّا باب الإلهام فلاينسدّ و مدد نور النفس الكلّيّة لاينقطع ـ لدوام الضرورة و إحتياج النفوس إليه و إلى تأكيدٍ و تجديدٍ و تذكيرٍ في كلّ زمانٍ و عصرٍ و أوانٍ ـ. فانّ الناس لمّا استغنوا عن الرسالة و الدعوة و احتاجوا إلى التذكّر و التنبيه ـ لاستغراقهم في هذه الوساوس و انهماكهم في هذه الشهوات ـ فاللّه ـ تعالى ـ فتح باب الإلهام عليهم رحمةً و عنايةً، و هيّأ الأمور و رتّب المراتب لتعلم انّ اللّه لطيفٌ بعباده ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1].

و قال الجمهور: كما احتاج المكلّفون إلى نبيٍّ يستفيد الشريعة و الحكمة من الوحي فكذلك يحتاجون إلى حافظٍ لما بلّغه النبيّ إلى الأمّة بعد فوته، إذ لايمكنهم حفظ جميع أحكامه، و الكتاب لايفي بعد النبيّ بمعرفة الأحكام على وجهٍ يرفع الإحتياج إلى الإمام ـ

---

١. كريمة ٢١٢ البقرة / ٣٧ آل‌عمران / ٣٨ النور.

فانّ فيه مجملاً و مفصّلاً، و محكماً و متشابهاً، و خاصّاً و عامّاً، و ناسخاً و منسوخاً، و علوماً باطنةً و دقائق غامضة من الأحكام و غيرها ممّا لايتيسّر الإحاطة به إلّا لنبيٍّ بطريق الوحي أو وصيٍّ ذي أذنٍ واعيةٍ يعي كلّما يسمعه من النبيّ، فيحفظه على وجهه ـ. و الإجتهاد ممنوعٌ، و إن قلنا بصحّته فإنّما هي عند الضرورة؛ و هي منتفيةٌ من جانبه. فلابدّ لتلك الأمور من حافظٍ عالمٍ بها على وجهها. و لايتيسّر ـ كما عرفت ـ إلّا لذي نفسٍ قدسيّةٍ و حدسٍ عالٍ و بصيرةٍ منوّرةٍ مصقولةٍ من دنس الجهل و صدء الصفات الذميمة لتنطبع فيها العلوم الإلهيّة و يظهر فيها الأسرار الغيبيّة.

و أمّا تعريف الإمامة على طريق الحكماء، فهي: الإستقامة الوسطى و العدالة المطلقة الموجبة لكونها على الصراط المستقيم، فيخضع له النوع و ينقاد له الأشخاص الإنسانيّة؛ و يسمّى عندهم: تعريف صاحب الناموس. و قال ارسطو: «الأنبياء هم الّذين عناية اللّه بهم أكثر. ثمّ يأتي من بعده مقرّر أحكام المدينة على القانون العقليّ و يوسسهم بتأييدٍ إلهيٍ، يمتاز عن غيره و يكمل الأشخاص الإنسانيّة».

و في عبارات قدماء الحكماء: ملكاً على الإطلاق، و أحكامه: صناعة الملك؛ و في عبارات المتأخّرين: إماماً، و فعله: إمامةً.

و يسمّى افلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛

و ارسطاطاليس يسمّيه: إنسان المدينة، لأنّ قوام المدينة به.

و أمّا تعريف الإمامة على طريق العرفاء و الصوفيّة فهو: الولاية الّتي يوجب لصاحبها التصرّف في العالم العنصريّ و تدبيره بإصلاح فساده و إظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بالعناية الإلهيّة الّتي توجب له قوّةً في نفسه لايمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلويّ و اكتساب العلم الغيبيّ منه في حالة الصحّة و اليقظة، بل يجمع بين الأمرين لما فيها من القوّة الّتي تسع الجانبين.

و إنّما قيّدوا بـ «حالة الصحّة و اليقظة»، لأنّه في حال المرض ضعفت العلاقة البدنيّة و يقوي جوهر النفس الإنسانيّة، و حصل لها الإتّصال بالمبادي العالية القدسيّة، و بسببه

يحصل لها الدقائق الروحانيّة و الحقائق الغيبيّة فيطّلع على بعض المعلومات الغائبة؛ و كذا في حال النوم. فإذا تخلّت بواسطة النوم عن التصرّفات الحسّيّة و التعلّقات الجزئيّة و كانت سليمةً من قيد الخيال المضاف من إستيلاء شيءٍ من الأخلاط و من غلبة شيءٍ من أمور اليقظة و الإهتمام بأمرٍ من أحوالها، بل كانت سالمةً من هذه العوائق فانّها عند هذه الشروط قد يتعلّق ببعض مظاهر عالم المثال ـ بل و قد يتّصل إليه ـ، فيشاهد الصور الشخصيّة الكائنة فيه. بل و إذا كانت قويّة الإستعداد قد يتجاوز إلى عالم الروحانيّات من العقول و النفوس، فيشاهد ما هناك مشاهدةً حقّةً. و ذلك هو معنى المنام الصدق، حتّى أنّه قد لايحتاج إلى التعبير. و ذلك بعض أجزاء الوحي، حتّى أنّ كثيراً من الأنبياء كانت نبوّتهم بطريق المنام.

فالإمامة ليس باكتسابها للعلم الغيبيّ بأحد هذين الأمرين، بل في حال صحّته و يقظته يدرك العلم الغيبيّ لقوّة نفسه و عدم ممانعة العلاقة لها؛ و هذا العلم الغيبيّ هو المسمّى بـ: العلم اللدنيّ المشار إليه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾[1]، و قوله ـ عزّ و جلّ ـ في حقّ نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ﴿وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[2].

و العلم اللدنيّ هو الّذي لاواسطة في حصوله بين النفس و الباري ـ تعالى، كما ذكرنا في النبوّة في أوّل الكتاب؛ فتذكّر! ـ.

و أمّا إثبات الإمامة الخاصّة على طريقتنا الخاصّة، على النهج الّذي ذكرناه في النبوّة الخاصّة؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «الإمام عندنا من ينوب عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في جميع ما تحتاج الأمّة في أمر دينهم و دنياهم، و يكون ممّن عنده علم القرآن ـ: ظاهره و باطنه و تفسيره و تأويله ـ و جميع علوم الأنبياء و المرسلين. و لايوجد هذا الوصف باتّفاق محقّقي الأمّة بعد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في غير عترته الطاهرين ـ عليهم السلام ـ ممّن يتولّي الإمارة و يتسمّى بالخلافة، أوّلهم عليّ بن أبي طالبٍ ـ

---

١. كريمة ٦٥ الكهف. ٢. كريمة ١١٣ النساء.

عليه السلام ـ و آخرهم المهديّ ـ عليهم السلام ـ.

و أمّا الأدلّة النقليّة فبحدّ الإستفاضة من طرق العامّة و الخاصّة؛

أمّا من طرق العامّة فمنها: ما أخرجه الحاكم[١] و صحّحه عن ابن‌عمر عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من مات و ليس عليه إمام جماعةٍ فانّ موتته موتةٌ جاهليّةٌ!»؛

و في معناه الحديث المشهور المتّفق عليه بين الفريقين[٢]: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّةً»[٣]. و المراد بـ: «إمام الزمان» في هذا الحديث: هو الإنسان الكامل الّذي أبدعه اللّه ـ تعالى ـ مثالاً لنفسه المقدّسة ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً، و هو الّذي لايمكن معرفته ـ تعالى ـ إلّا به. و هو باب اللّه الأعظم و العروة الوثقى و الحبل المتين الّذي به يرتقى إلى العالم الأعلى، و الصراط المستقيم إلى اللّه العليم الحكيم، و الكتاب الكريم الوارد من الرحمن الرحيم. فيجب على كلّ أحدٍ معرفة ما في هذا الكتاب المكنون، و فهم هذا السرّ المخزون، لأنّ حياة الإنسان في النشأة الدائمة إنّما هي بمعارف الحكم الإلهيّة، و الإنسان الكامل تنطوي فيه الحكمة كلّها، و هو مفادّ قوله: «من أطاعني فقد أطاع اللّه»[٤]؛ و قوله أيضاً: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٥].

---

١. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ١ ص ١٥٠ الحديث ٢٥٩، و انظر أيضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٣ تابع الحديث ٤٠٢.

٢. هذا الحديث رواه جمٌّ غفيرٌ من علماء الخاصّة ـ راجع: التعليقة الآتية ـ، و أمّا الحديث فلم أجده في مصادر العامّة، لا في مصادرهم الروائيّة و لا في تفاسيرهم.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٤٦ الحديث ٢١٤٧٥، «بحار الأنوار» ج ٥١ ص ١٦٠، «إعلام الورى» ص ٤٤٢، «الإقبال» ص ٤٦٠.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٤٧٦، «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٧٣، «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٢٦٢، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٥١ الحديث ١١٦٨.

٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٣٢، «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٢٩٢، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١٥٦، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ١٤٩.

و المراد به: نفس النبيّ، تحقّقاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿النَّبِيُّ أَولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [١].

و ذلك انّ حقيقة النبويّة بنور هدايتها كمّلت نفوس المؤمنين و نوّرت عقول الآدميّين و أخرجتهم من القوّة إلى الفعل و أفاضت عليهم النور و أفادت لهم الوجود الأخرويّ، فتكون علّةً لتحقّق الحكمة و الإيمان فيهم و يحصّل ذواتهم بحسب الوجود البقائي و الثبوت السرمدي، و العلّة الفاعليّة للشيء أولى به من نفسه ـ لأنّ الشيء مع نفسه بالإمكان و مع علّته و مكمّله بالوجوب، و الوجوب و الكمال أولى بالشيء من الإمكان و النقصان ـ. فافهم ما ذكرناه لك في هذا المقام من معنى «وجوب إتّباع الإمام»، فانّه عزيز المرام!؛ و اللّه وليّ الفضل و الإنعام.

و يؤيّد ما ذكرناه ما روى في الأمالي [٢] و معاني الأخبار [٣] و عيون الأخبار [٤] عن الرضا ـ عليه السلام، في حديثٍ طويلٍ في علامة الإمام، إلى أن قال، عليه السلام ـ: «الإمام واحد دهره، لايدانيه أحدٌ و لايعادله عالمٌ و لايوجد منه بدلٌ، و لا مثل له و لانظير، مخصوصٌ بالفضل كلّه من غير طلبٍ منه و لااكتسابٍ، بل اختصاصٌ من المفضّل الوهّاب. فمن ذا الّذي معرفة يبلغ بمعرفة الإمام ـ عليه السلام ـ أو يمكنه اختياره، هيهات! هيهات!، ضلّت العقول و تاهت الحلوم و حارت الألباب و حسرت العيون و تصاغرت العظماء و تحيّرت الحكماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و كلّت الشعراء و عجزت الأدباء و عييت البلغاء عن وصف شأنٍ من شأنه أو فضليةٍ من فضائله، فأقرّت بالعجز و التقصير. و كيف يوصف أو ينعت بكنهه أو يفهم شيءٌ من أمره أو يوجد من يقوم مقامه أو يغني عناءه؟؛ لا؟! كيف؟ و أين؟ و هو بحيث التحم من يد المتناولين و وصف الواصفين. فأين الإختيار من هذا؟، و أين العقول من هذا؟، و أين يوجد مثل هذا ـ... الحديث ـ»؛

---

١. كريمة ٦ الأحزاب.
٢. راجع: «الأمالي» ص ٦٧٧ الحديث ١.
٣. راجع: «معاني الأخبار» ص ٩٨ الحديث ١.
٤. راجع: «عيون الأخبار» ج ١ ص ٢١٩ الحديث ١.

و ما في زيارة الجامعة الكبيرة: «كيف أصف حسن ثنائكم»[١]، ... إلى غير ذلك من الأخبار و الأدعية الّتي فيها الإشارة إلى مقامهم ـ عليهم السلام ـ.

و إنّما يذكرون من بيان مناقبهم و مفاخرهم ما تحتمله العقول البشريّة، لا ما هو مناقبهم و مفاخرهم في الحقيقة.

و أخرج ابن مردويه[٢] عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه في قول اللّه: ﴿يَومَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[٣] قال: يدعى كلّ قومٍ بإمام زمانهم و كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم»؛

و أخرج ابن عساكر عن خالد بن صفوان انّه قال: «لم تخل الأرض من قائمٍ للّه بحجّته في عباده»[٤]؛

و أمّا من طرق الخاصّة فالأخبار فيه غير محصورةٍ؛ منها: ما روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «في كلّ خلفٍ من أمّتي عدلٌ من أهل بيتي ينفون عن الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين»[٥]؛

و منها: ما رواه في الكافي[٦] بسنده عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما زالت الأرض إلّا و للّه فيها الحجّة يعرّف الحلال و الحرام و يدعو الناس إلى سبيل اللّه»؛

و بسنده[٧] عنه ـ عليه السلام ـ قال: «انّ اللّه أجلّ و أعظم من أن يترك الأرض بغير إمامٍ

---

١. راجع: «الفقيه» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٣٢١٣، «التهذيب» ج ٦ ص ٩٩ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٩٩ ص ١٣١، «البلد الأمين» ص ٣٠٢.

٢. لم أعثر عليه في الموجود من «كتاب المناقب» ـ له ـ، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ٤ ص ١٩٤.

٣. كريمة ٧١ الإسراء. ٤. لم أعثر عليه في «تهذيب تاريخ دمشق».

٥. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «الإختصاص» ص ٤، «بصائر الدرجات» ص ١١ الحديث ٣، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٧٧، «الفصول المختارة» ص ٣٢٥.

٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٨ الحديث ٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٤١، «بصائر الدرجات» ص ٤٨٤ الحديث ١١، «الغيبة» ـ للنعماني ـ ص ١٣٨ الحديث ٤.

٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٨ الحديث ٦، و لم أعثر عليه في غيره.

عادلٍ»؛

و منها: ما رواه غير واحدٍ عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ في حديث كميل بن زياد النخعيّ المشهور انّه قال: «اللّهمّ بلى!، لايخلو الأرض من قائمٍ للّه بحجّةٍ، إمّا ظاهرٍ مشهورٍ أو خائفٍ مغمورٍ لئلّا يبطل حجج اللّه و بيّناته. و أين أولئك؟!، و اللّه الأقلّون عدداً الأعظمون خطراً!، بهم يحفظ اللّه حججه و بيّناته حتّى يودعوها نظرائهم و يزرعوها في قلوب أشباههم. هجم به العلم على حقائق الأمور و باشروا روح اليقين و استلانوا ما استوعره المترفون و آنسوا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقةٌ بالمحلّ الأعلى، أولئك خلفاء اللّه في أرضه و الدعاة إلى دينه. آه! آه! شوقاً إلى رؤيتهم»[1]؛ انتهى الحديث.

و فيه دلالةٌ على أمورٌ:

الأوّل: انّ العالم الحقيقيّ و العارف الربّانيّ له الولاية على الدنيا و الدين، و له الرياسة الكبرى؛

و الثاني: انّ سلسلة العرفان باللّه و الولاية المطلقة لاتنقطع أبداً؛

و الثالث: انّ عمارة العالم الأرضيّ و بقاء الأنواع فيهما بوجود العالم الربّانيّ، و قد أقيم عليه البرهان في الحكمة المتعاليّة، فيلزم الإعتراف بوجود إمامٍ حافظٍ للدين في كلّ زمانٍ؛

الرابع: انّ هذا القائم بحجّة اللّه لايجب أن يكون ظاهراً مشهوراً ـ كعليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام في أوقات تمكّنه من الخلافة ـ، بل ربّما يكون خاملاً مستوراً ـ كأولاده المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ؛

الخامس: انّ قوله ـ عليه السلام ـ: «هجم بهم العلم على حقائق الأمور و باشروا روح اليقين» دالٌّ على أنّ علوم أولياء اللّه حاصلةٌ بحدسٍ تامٍّ و إلهامٍ من اللّه، و انّه اطّلعهم اللّه

---

١. راجع ـ مع تغييراتٍ ـ: «نهج البلاغة» الكلمة ١٤٧ ص ٤٩٥، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٨ ص ٣٤٦، «الغارات» ج ١ ص ٨٩.

على الحقائق و قذف في قلوبهم نوراً من لدنه يراهم الأشياء كما هي.

فعلم ممّا ذكر انّه لابدّ في كلّ زمانٍ بعد الرسالة من وجود وليٍّ يعبد اللّه على الشهود الكشفيّ، و يكون عنده علم الكتاب الإلهيّ و مأخذ علوم العلماء و المجتهدين، و له الرياسة المطلقة و الإمامة في أمر الدنيا و الآخرة ـ سواءٌ كان ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً، و سواءٌ الرعيّة أطاعوه أو عصوه، و الناس أجابوه أو أنكروه ـ. و كما كان الرسول رسولاً و إن لم يؤمن برسالته أحدٌ ـ كما كان حال نوحٍ عليه السلام ـ مثلاً، فكذلك الإمام إمامٌ و إن لم يطعه أحدٌ من الرعيّة؛ و كما انّ الطبيب طبيبٌ و إن لم يستعلج و لم يستشف المرضى منه. فهكذا الحكم في الّذين هم أطبّاء النفوس و معالجوا الأمراض النفسانيّة و الأدواء القلبيّة، و هم الأولياء و الأنبياء ـ عليهم السلام و الثناء ـ.

و منها: ما رواه في الكافي[1] بسنده عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «و اللّه! ما ترك اللّه أرضاً منذ قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يهتدى به إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و هو حجّته على عباده، و لاتبقى الأرض بغير إمامٍ حجّةٍ للّه على عباده»؛

و بسنده[2] عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «أللّهمّ انّك لاتخلي أرضك من حجّةٍ لك على خلقك» ... إلى غير ذلك من الأخبار الّتي لاتحصى، و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

و بالجملة سنّة اللّه من لدن إبتداء العالم و وجود بني آدم جاريةٌ على عدم خلوّ الأرض عن القائمين بأمره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه، فيكون الحال في كلّ زمانٍ على هذا المنوال؛ و لن تجد لسنّته تبديلاً[3] و لاتحويلا.

إلّا أنّ الرسالة لمّا ختمت بمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فلايكون بعده نبيٌّ ـ أي:

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٨ الحديث ٨، و لم أعثر عليه بألفاظه في غيره.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٧٨ الحديث ٧، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ٤٨٦ الحديث ١٥، «دلائل الإمامة» ص ٢٣٢، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٧٧، «الفصول المختارة» ص ٣٢٥.

٣. تلميحٌ إلى كريمات ٦٢ الأحزاب / ٤٣ فاطر / ٢٣ الفتح.

نبوّة التشريع ـ؛ و لارسولٌ، لأنّ كلّ من يأتي بعده من الأئمّة و الأولياء فهو تابعٌ له في دينه و شريعته. لأنّ الدين قد كمل ببعثته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و بلغت الشريعة غايتها ـ لقوله تعالى: ﴿اليَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[1] ـ، فلم تبق إلّا علاماتٌ و الإلهامات الباطنيّة المتعلّقة بأسرار اليقين و علوم الكتاب و الحكمة و الدين. و هي لاتنقطع أبداً، فلابدّ في كلّ زمانٍ من هادٍ منذرٍ يتعلّم من اللّه و يتنوّر قلبه بنوره و يهتدي بهداه.

و إنّما بسطنا الكلام في هذا المقام، لأنّه من المهامّ. و لم يسبقني أحدٌ من الأنام إلى تحقيق النبوّة.

لمعةٌ عرشيّةٌ تنبيهيّةٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصليّ من ارسال الرسول و وضع الشريعة إنّما هو استخدام الغيب للشهادة، و خدمة الشهوات للعقول، و سياقة الدنيا إلى الآخرة و تغيير المحسوس معقولاً، و الحثّ و الزجر على عكس هذه الأمور لكي ينجو الخلائق من عذاب الآخرة و وخامة العاقبة و سوء المآل، و يفوز بالسعادة القصوى على قدر استعداداتهم؛ و إلّا فيكفي الإنسان أن يعيش في نوعٍ من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروريّ و إن كان ذلك منوطاً بتغلّبٍ أو ما يجري مجراه ـ كما يرى من يعيش من سكّان أطراف العمارة بالسياسات الضروريّة ـ. و لهذا إذا تدبّرت في الأحكام الشرعيّة لم تجد شيئاً منها خالياً عن تقوية الجنبة العالية.

و الفرق بين الشريعة و السياسة المحضة: انّ السياسة تحرّك الأشخاص البشريّة ليجمعهم على نظامٍ مصلحٍ لجماعتهم، و إنّما تصدر عن النفوس الجزئيّة؛ و الشريعة تحرّك النفوس و قواها إلى ما وكّلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكلّ و تذكّرها معادها إلى العالم الأعلى الإلهيّ و تزجّرها عن الإنحطاط إلى الشهوة و الغضب و ما يتركّب منها و ما يتفرّع

---

١. كريمة ٣ المائدة.

عليها؛ و إنّما تصدر عن العقول الكلّيّة الكاملة. فأفعال السياسة جزئيّةٌ ناقصةٌ مستعينةٌ بالشريعة مستكملةٌ بها، و أفعال الشريعة كلّيّةٌ تامّةٌ غير محوجةٍ إلى السياسة؛

و أيضاً: فانّ أمر السياسة مفارقٌ عن ذات المأمور؛ و أمر الشريعة لازمٌ لها. مثاله: انّ السياسة تأمر بالتجمّل و هو لأجل الناظرين، و الشريعة تأمر بالصلاة و الصوم و نحوهما ممّا يعود نفعه إلى نفس المكلّف.

و بالجملة: فالسياسة للشريعة بمنزلة الجسد للروح و العبد للمولى، يطيعها مرّةً و يعصيها أخرى؛ فإذا أطاعها انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات في ظلّ المعقولات و تحرّكت الأجزاء نحو الكلّ و كانت الرغبة في الباقيات الصالحات و الزهادة في الفانيّات البائدات، و يكون حال الإنسان عند ذلك الراحة من المؤذيات و الفضيلة الموصلة إلى الخيرات، و كان كلّ يومٍ يمضي عليه أفضل من أمسه؛ و إذا عصيت للشريعة تأمّرت عكس الأمور المذكورة ـ كما لا يخفى على أهل البصيرة ـ.

و إنّما بسطنا الكلام في هذا المقام لأنّه من المهامّ، و لم يستغن[1] أحدٌ من الأنام تحقيق نبوّة شخصٍ خاصٍّ أو إمامته بنحو البرهان؛ و ذلك من فضل اللّه وليّ الجود و الإحسان!.

اللَّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِوَلِيِّكَ شُكْرَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيْهِ، وَ أَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِيهِ، وَ آتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً، وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحاً يَسِيراً، وَ أَعِنْهُ بِرُكْنِكَ ٱلْأَعَزِّ، وَ اشْدُدْ أَزْرَهُ، وَ قَوِّ عَضُدَهُ، وَ رَاعِهِ بِعَيْنِكَ، وَ احْمِهِ بِحِفْظِكَ وَ انْصُرْهُ بِمَلَائِكَتِكَ، وَ امْدُدْهُ بِجُنْدِكَ ٱلْأَغْلَبِ.

«فاوزع لوليّك» أي: ألهمه، من: <أوزعه اللّه الشيء أي: ألهمه إيّاه، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَهُمْ يُوزِعُونَ﴾[2]، و قال ـ سبحانه ـ: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتَ

---

١. كذا في النسختين.

٢. كريمة ١٧ / ٨٣ النمل، ١٩ فصّلت.

عَلَيَّ﴾ [١].

و «فاؤه» فصيحةٌ.

و «اللام» في «لوليّك» إمّا زائدةٌ للتأكيد ـ نحو: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ [٢] عند المبرّد و من وافقه ـ، أو صلةٌ لـ «أوزع» ـ على أنّ معناه: أفعل الإيزاع ـ> [٣]. و في النسخ القديمة: «وليّك» بدون اللام، و هي المعتمد.

و المراد من «الوليّ»: هو الإمام العصر ـ عليه السلام ـ.

و الضمير من قوله: «به» عائدٌ إلى «الوليّ».

و «الباء» سببيّةٌ، أي: ما أنعمت بسببه علينا من الإمامة و الولاية. و قيل: «ما في «ما أنعمت به» مصدريّةٌ، و ضمير «به» راجعٌ إلى «الوليّ»، أي: شكر إنعامك به علينا؛ فالتقدير: شكر ما جعلته إماماً لنا. و عدل إلى هذا الكلام ـ أدباً و تعظيماً ـ إشارةً إلى أنّ نعمة الإمامة ليست إلّا لنا، لا لهم، و منّة اللّه ـ تعالى ـ فيها علينا أكثر. فسأله أن يلهم الإمام شكر هذه النعمة الّتي حظّنا منها أكثر»؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أوزعنا مثله فيه» أي: مثل ذلك الإيزاع أو الشكر، فانّه نعمةٌ تستحقّ منّا الشكر عليها.

و «آته» أي: اعطه، يقال: آتيته مالاً ـ بالمدّ ـ أي: أعطيته، و منه: ﴿وَ آتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ [٤].

و «السلطان»: الحجّة و البرهان و الملكة و القدرة؛ و قيل للخليفة: السلطان لأنّه ذو السلطان.

و «النصير»: الناصر؛ أي: أعطه من عندك حجّةً ظاهرةً تنصره بها على جميع من خالفه؛

---

١. كريمة ١٩ النمل، ١٥ الأحقاف. ٢. كريمة ٧٢ النمل.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٣٩٥. ٤. كريمة ٢٦ الإسراء.

أو: ملكاً و عزّاً ناصراً له و لشيعته.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و افتح له فتحاً يسيراً». «الفتح»: إزالة الأغلاق الظاهريّ ـ كفتح الباب و القفل ـ أو الباطنيّ ـ كفتح الهمّ، و هو إزالة الغمّ و المستغلق من العلوم ـ.

و «يسيراً» أي: سهلاً هيّناً غير عسيرٍ.

و «الأزر»: القوّة؛ و قيل: «هو: الظهر، و منه: المئزر، لأنّه يشدّ على الظهر؛ و: الإزار، لأنّه يسبل على الظهر»[١ـ٢].

و «العضد»: ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استعير للقوّة.

و «راعه بعينك» أي: احفظه بحفظك و حراستك.

و «حَمَيته» من الأعداء حَمْياً ـ من باب رمى ـ و حِمية ـ بالكسر ـ: منعته عنهم، و الحِماية ـ بالكسر ـ: اسمٌ منه.

و «انصره بملائكتك» كما نصرت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهم يوم بدرٍ[٣].

<و «الجند»: الأنصار و الأعوان، و الجمع: أجناد و جنود، و الواحد: جنديّ، فالياء للوحدة ـ مثل روم و روميّ ـ.

و «الأغلب»: أفعل تفضيلٍ من: غلبت الخصم غلباً ـ من باب ضرب ـ: إذا قهرته و ظفرت به؛ و الاسم: الغَلَب و الغَلَبة ـ محرّكتين ـ>[٤].

وَ أَقِمْ بِهِ كِتَابَكَ وَ حُدُودَكَ وَ شَرَائِعَكَ وَ سُنَنَ رَسُولِكَ، صَلَوَاتُكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ أَحْيِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِكَ، وَ اجْلُ بِهِ صَدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِكَ، وَ أَبِنْ بِهِ الضَّرَّاءَ مِنْ سَبِيلِكَ، وَ أَزِلْ بِهِ

---

١. و قريبٌ منه ما عن الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٢٢ القائمة ٢.

٢. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٠٠.

٣. راجع في هذا الشأن: «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ٤٤٨.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٠١.

النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ، وَ امْحَقْ بِهِ بُغَاةَ قَصْدِكَ عِوَجاً.

و «أقم به» أي: بالإمام. و قد ذكرنا لك إقامة الكتاب بالإمام.

و «حدودك» أي: أحكامك؛ أو: الحدود المصطلحة ـ كالقطع في السرقة و الجلد و الرجم في الزنا لغير المحصن و المحصن ـ.

و «شرائعك» أي: أحكام شريعتك.

و «سنن رسولك»، و هي إمّا سنن الهدى ـ و هي الّتي تتعلّق بتركها كراهةٌ و إساءةٌ ـ، و إمّا سنن الزوائد ـ و هي الّتي إقامتها حسنةٌ و لا يتعلّق بتركها كراهةٌ و إساءةٌ ـ.

و «أحي» من باب الإفعال.

و «جلوت» السيف و نحوه جِلاءً ـ بالكسر و المدّ ـ: كشفت «صداءه»، و هو: ماعلاه من الوسخ، المسمّى بالفارسيّ: زنگ.

و «أبِن» من الإبانة، بمعنى: البعد و التفريق.

و «الضرّاء»: نقيض السرّاء، و تستعمل في الأنفس كالقتل و العمى كما انّ البأساء تستعمل في الأموال.

و «أزل به الناكبين» <أي: أهلك بسببه و على يديه المولّين مناكبهم «عن صراطك»>[1]؛ <يقال: نَكَب عن الطريق نُكُوباً ـ من باب قعد ـ و نكباً: مال و عدل. و في نسخةٍ: «و أذل به الناكبين» من الذُلّ ـ بضمّ الذال المعجمة و تشديد اللام ـ، و هو: الهوان و الضعف.

و «محَقَه» اللّه محْقاً ـ من باب نفع ـ: أذهبه كلّه حتّى لا يرى منه أثرٌ، و منه: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَا﴾[2]>[3]؛

و قيل: «أهلكه، و منه: ﴿وَ يَمْحَقَ ٱلْكَافِرِينَ﴾[4]»؛

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٥. ٢. كريمة ٢٧٦ البقرة.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٠٦. ٤. كريمة ١٤١ آل‌عمران.

و قيل: «الإبطال و النقض».

و «البُغاة» ـ بالضمّ ـ جمع: باغٍ ـ كقضاة: جمع قاضٍ ـ، و هو اسم فاعلٍ من: بغيت الشيء أبغيه بغياً: إذا طلبته؛ و قيل: «إذا بالغت في طلبه، نظراً إلى أنّ أصله من البغي، و هو طلب تجاوز الإقتصاد فيما يتحرّى تجاوزه، فيقال: بغيت الشيء: إذا طلبته أكثر ممّا يجب. و المعنى: و امحق به الّذين يبغون لقصدك عوجاً، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾[1] أي: يبغون لها إعوجاجاً».

أقول: و في هذه الفصول من الدعاء أشار ـ عليه السلام ـ إلى ما أحدثه زعماء القوم و أمراؤهم الغاصبون للخلافة المتقمّصون للأمارة من التحريفات و التغيّرات الكثيرة في الكتاب و السنّة. و ذلك لأنّهم غمّضوا العينين و رفضوا الثقلين و أحدثوا في العقائد بدعاً و تخرّبوا فيها و اخترعوا في الأحكام أشياء حكموا فيها بالآراء، و تابعهم في ذلك جماعةٌ من العلماء و فرّعوا تفريعاتٍ دقيقة ينقضي الدهر و لايحتاج إلى شيءٍ منها!. حكموا فيها بالأهواء حتّى بدا بينهم بتخالفهم العداوة و البغضاء، و زادوا و نقصوا في التكاليف و صنعوا فيها بتصانيف. حتّى كثر الإختلاف و خيف على بيضة الإسلام من شيوع القول بالخراب، فمنعتهم ملوكهم من الإجتهاد بالسعة و حصروا المجتهدين في الأربعة. و اعتمد جمهورهم في الأصول على قول رجلٍ يقال له: أبوالحسن الأشعريّ، و كان يقول بالجبر و بالصفات الزائدة و إثبات القدماء الثمانية، ... إلى غير ذلك. ثمّ لم يفوا الناس بذلك و لم يمتنعوا من منع أولئك، بل اتّسعوا في أهوائهم و أكثروا من آرائهم قرناً بعد قرنٍ حتّى آل الأمر إلى ما آل!.

و من أراد أن يعلم أنّ الأمر إلى ما آل فلينظر إلى الباب الثامن عشر و ثلاثمأة ـ: «في معرفة نسخ الشريعة المحمّديّة و غير المحمّديّة بالأغراض النفسانيّة» ـ من كتاب الفتوحات المكّيّة[2]. و لايدفع هذا البدع ـ بل يزيد يوماً فيوماً! ـ إلّا بظهور القائم من آل محمّدٍ ـ صلّى

---

١. كريمة ٤٥ الأعراف / ١٩ هود.

٢. راجع: «الفتوحات المكّيّة» ج ٣ ص ٦٨ السطر ٢٧، و فيه: ... بالأغراض النفسيّة.

اللّه عليه و آله و سلّم؛ أللّهمّ عجّل فرجه بمحمّدٍ و آله! ـ.

وَ أَلِنْ جَانِبَهُ لِأَوْلِيَائِكَ، وَ ابْسُطْ يَدَهُ عَلَى أَعْدَائِكَ، وَ هَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ، وَ رَحْمَتَهُ وَ تَعَطُّفَهُ وَ تَحَنُّنَهُ، وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، وَ فِي رِضَاهُ سَاعِينَ، وَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَ ٱلْمُدَافَعَةِ عَنْهُ مُكْنِفِينَ، وَ إِلَيْكَ وَ إِلَى رَسُولِكَ ـ صَلَوَاتُكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ بِذَلِكَ مُتَقَرِّبِينَ.

و «ألن» من اللين ضدّ الخشونة، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾[1].

<و «الجانب»: الناحية، و هنا مجازٌ عن النفس ـ كقوله تعالى: ﴿وَ نَأَى بِجَانِبِهِ﴾[2]>[3]؛ أي: ألن نفس الإمام ـ عليه السلام ـ لأوليائك حتّى يميل و يشفق عليهم.

قال الفاضل الشارح: «و مجموع الجملة كنايةٌ مطلوبٌ بها توفيقه للرفق و سماحة[4] الخلق و الحلم و التعطّف على أولياء اللّه ـ تعالى ـ كما وفّق لذلك نبيّه الّذي أرسله رحمةً للعالمين، فقال مخاطباً له: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَو كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَولِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[5].

و بيان الحكمة في ذلك: انّ كلّاً من النبيّ و وصيّه إمام العالمين، فوجب أن يكون أكثرهم حلماً و أحسنهم خلقاً. لأنّ الغرض من إقامته و نصبه إلتزام التكاليف، و ذلك لا يتمّ إلّا إذا مالت قلوب الأمّة إليه و سكنت نفوسهم لديه و رأوا فيه آثار الشفقة و أمارات النصيحة و حبّ الخير لهم و أخذهم باللطف و الرفق؛ و لذلك قال بعض الصحابة: «لقد أحسن اللّه إلينا كلّ الإحسان!، فلو جاءنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهذ الدين جملةً و بالقرآن دفعةً لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنّا ندخل في الإسلام، و لكنّه دعانا إلى كلمةٍ

---

١. كريمة ١٠ سبأ.
٢. كريمة ٨٣ الإسراء / ٥١ فصّلت.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٠٨.
٤. المصدر: سجاجة.
٥. كريمة ١٥٩ آل‌عمران.

واحدةٍ فلمّا قبلناها و عرفنا حلاوة الإيمان قبلنا ماوراءها كلّه على سبيل الرفق إلى أن يتمّ هذا الدين و كملت هذه الشريعة».

و لمّا كانت دواعي الخير و إرادته و فعله إنّما هي بالهام اللّه ـ تعالى ـ و توفيقه و إعانته، توسّل ـ عليه السلام ـ بالدعاء إليه ـ سبحانه ـ في إلانة جانب وليّه لأوليائه من المؤمنين ليتمّ الغرض و يحصل المقصود بأحسن وجهٍ و أسهل طريقةٍ. و عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاحلم أحبّ إلى اللّه من حلم إمامٍ و رفقه، و لاجهل أبغض إلى اللّه من جهل إمامٍ و خرقه»[1]؛[2] انتهى كلامه.

و العجب من هذا الفاضل ـ مع ادّعائه الفضيلة! ـ كيف صدر عنه أمثال هذه المزخرفات!، و أرباب العصمة و الطهارات أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن ينسب إليهم هذه الأمورات. فالصواب أن يحمل أمثال هذه الأدعية على تشريف الداعي و تصييره من جملة الداعين للإمام ـ عليه السلام ـ كما في الصلاة على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و قد حقّقنا فيما سبق معنى الصلاة على الرسول؛ فتذكّر!.

و «ابسط يده على أعدائك» حتّى يقهرهم و يغلبهم.

و «اجعلنا له» ـ أي: للإمام ـ «سامعين» أي: محبّين مؤتمرين لأمره لاعاصين.

و «في رضاه ساعين» أي: جادّين و مجتهدين لاكسالى و كاهلين، من: سعَى في الأمر يسعَى سعْياً ـ من باب نفع ـ: إذا جدّ و اجتهد.

«مكنفين» أي: معينين، من: أكنفه بمعنى: أعانه ـ كـ: كنّفه ـ، فتعلّقه بـ «إلى» بتضمين الميل، أي: معينين حالكوننا مائلين إلى نصرة الإمام و مدافعة المضرّة عنه. و في بعض النسخ: «مكبّين» بدل «مكنفين»[3] ـ مثل قوله تعالى: ﴿أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣٤ ص ٣٣٥، «شرح نهج البلاغة» ج ١٢ ص ٩٩.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤٠٨.

٣. كما حكاه المحدّث الجزائريّ و المحقّق الفيض، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩٥، «التعليقات» ص ٩٥.

أَهْدَى﴾[١]، أي: متوجّهين ـ . و أصل «الكبّ»: السقوط على الوجه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى أَوْلِيَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِينَ بِمَقَامِهِمُ، الْمُتَّبِعِينَ مَنْهَجَهُمُ، الْمُقْتَفِينَ آثَارَهُمُ، الْمُسْتَمْسِكِينَ بِعُرْوَتِهِمُ، الْمُتَمَسِّكِينَ بِوِلَايَتِهِمُ، الْمُؤْتَمِّينَ بِإِمَامَتِهِمُ، الْمُسَلِّمِينَ لِأَمْرِهِمُ، الْمُجْتَهِدِينَ فِي طَاعَتِهِمُ، الْمُنْتَظِرِينَ أَيَّامَهُمُ، الْمَادِّينَ إِلَيْهِمْ أَعْيُنَهُمُ.

«الولاية» هنا بمعنى: المحبّة و النصرة.

و كذا «المقام» بمعنى: المنزلة و المرتبة، و هي الخلافة و الرياسة العامّة.

«المتّبعين» أي: المقتدين بطريقتهم، من: اتّبعته اتّباعاً: اقتفيته و سرت في أثره.

«المقتفين آثارهم» أي: التابعين لآثارهم و أطوارهم.

«المسلّمين لأمرهم». قد ورد في «التسليم لأمرهم» ـ أي: الإنقياد لحكمهم ـ أخبارٌ كثيرةٌ، و عقد له في الكافي باباً عنوانه: «باب التسليم و فضل المسلِّمين»[٢].

«المجتهدين في طاعتهم» أي: الساعين في إمتثال أمرهم و نهيهم.

«المنتظرين أيّامهم» أي: أيّام ظهور دولة آل محمّدٍ ـ عليهم السلام ـ علانيّةً بلاتقيّةٍ؛ إشارةً إلى الرجعة.

«المادّين إليهم أعينهم» أي: الناظرين إليهم حتّى يظهر أمرهم و يغلبوا على عدوّهم، يقال: مدّ عينه إلى الشيء: طمح ببصره إليه راغباً فيه. و الأخبار عن الأئمّة الأطهار في مدح مدّ الأعين و الأنظار أكثر من تحصى؛

منها: ﴿عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «المنتظر لأمرنا كالمتشحّط بدمه في سبيل الله»[٣]؛

---

١. كريمة ٢٢ الملك.
٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٣٩٠.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٠٤، «تحف العقول» ص ١١٥، «تفسير فرات الكوفي» ص

و منها: ما رواه الصدوق في إكمال‌الدين [١] بإسناده عن أبي‌الحسن ـ عليه السلام ـ عن آبائه ـ عليهم السلام ـ: «إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: أفضل أعمال أمّتي إنتظار فرج اللّه [٢]»؛

و بإسناده [٣] عن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «ما أحسن الصبر و إنتظار الفرج!، أما سمعت قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ [٤]. فعليكم بالصبر، فانّه [٥] يجيء الفرج على اليأس، فقد كان الّذين من قبلكم أصبر منكم» [٦]؛

... إلى غير ذلك ممّا يطول الكتاب بذكره.

الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَكَاتِ الزَّاكِيَاتِ النَّامِيَاتِ الْغَادِيَاتِ الرَّائِحَاتِ. وَ سَلِّمْ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى أَرْوَاحِهِمْ، وَ اجْمَعْ عَلَى التَّقْوَى أَمْرَهُمْ، وَ أَصْلِحْ لَهُمْ شُؤُونَهُمْ، وَ تُبْ عَلَيْهِمْ، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ وَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ، وَ اجْعَلْنَا مَعَهُمْ فِي دَارِ السَّلَامِ بِرَحْمَتِكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

«الصلوات» مفعولٌ مطلقٌ لقوله ـ عليه السلام ـ: «صلّ على أوليائهم».

و «المبارك»: ما فيه الخير الإلهيّ ـ و منه: ﴿أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً﴾ [٧]، أي: حيث يوجد الخير الإلهيّ ـ. فـ«الصلوات المباركات» هي الّتي تنطوي فيه الخيرات الإلهيّة.

---

٣٦٧ الحديث ٤٩٩، «الخصال» ج ٢ ص ٦٢٤.

١. راجع: «اكمال الدين» ج ٢ ص ٦٤٤ الحديث ٣، و انظر: «المناقب» ج ٤ ص ٤٢٥، «عيون الأخبار» ج ٢ ص ٣٦ الحديث ٨٧، «بحار الأنوار» ج ٥٢ ص ١٢٨.

٢. المصدر: الفرج من اللّه.

٣. راجع: «اكمال الدين» ج ٢ ص ٦٤٥ الحديث ٥، و انظر: «قرب الاسناد» ص ١٦٨، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٠ الحديث ٥٢، «بحار الأنوار» ج ٥٢ ص ١٢٩.

٤. كريمة ٧١ الأعراف / ٢٠ / ١٠٣ يونس. ٥. المصدر: إنّما.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٦ ص ٤١٨. ٧. كريمة ٢٩ المؤمنون.

<و «سلّم عليهم» أي: أفض سلامك عليهم.

و «السلام»: اسمٌ من التسليم ـ كالكلام من التكليم ـ، يقال: سلّمه اللّه تسليماً: إذا وقاه من الآفات و البليّات.

و قوله: «عليهم و على أرواحهم» من قبيل عطف الخاصّ على العامّ>[1].

و قد تقدّم الكلام على «الروح» و «النفس» في اللمعة الأولى.

و «الشؤون»: جمع شأن بمعنى: الحال؛ أي: أصلح لهم أحوالهم.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «و تب عليهم» أي: اقبل توبتهم.

و «التوّاب»: المبالغ في قبول التوبة كمّاً و كيفاً و إن كثرت الجنايات و عظمت.

و «خير الغافرين»، لأنّه إذا غفر ستر>[2]؛ إشارةً إلى ترغيب العفو من ذنوب المماليك و الضعفاء حيث يصيرون موصوفين بصفات اللّه.

و «دار السلام»: الجنّة، لسلامتها من العذاب و المكروهات و البليّات.

«برحمتك يا أرحم الراحمين» أي: برحمتك الّتي وسعت كلّ شيءٍ.

اللَّهُمَّ هَذَا يَوْمُ عَرَفَةَ يَوْمٌ شَرَّفْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ عَظَّمْتَهُ، نَشَرْتَ فِيهِ رَحْمَتَكَ، وَ مَنَنْتَ فِيهِ بِعَفْوِكَ، وَ أَجْزَلْتَ فِيهِ عَطِيَّتَكَ، وَ تَفَضَّلْتَ بِهِ عَلَى عِبَادِكَ.

<و «يوم» من قوله: «شرّفته» بدلٌ من «يوم عرفة»؛ أو: عطف بيانٍ لوصفه بالجملة بعده، فقد اتّصل به ما لم يتّصل بالأوّل. فلا يرد: انّ عطف البيان لا يكون من لفظ الأوّل ـ لأنّ الشيء لا يبيّن نفسه ـ؛

فانّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما هو عند عدم اتّصال شيءٍ بالثاني و لم يتّصل بالأوّل>[3].

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٢٠.
٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٤٢١.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣.

و «شرّفته و كرّمته و عظّمته» أوصافٌ متعدّدةٌ لـ «يوم»؛ أو أخبارٌ متواليةٌ لـ «هذا» ـ أي: هذا يومٌ شرّفته، و يومٌ كرّمته، و يومٌ عظّمته ـ. و في هذا تنويهٌ بشأن هذا اليوم و اختصاصه بما اختصّ به دون سائر الأيّام من إجتماع الأمم فيه في ذلك الموقف. و جعل الوقوف فيه بذلك المكان أعظم أركان الحجّ حتّى قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الحجّ عرفةٌ!»[1].

قوله ـ عليه السلام ـ: «نشرب فيه رحمتك» جملةٌ مستأنفةٌ تعليليّةٌ، أي: شرّفته و كرّمته و عظّمته، لأنّك نشرت فيه رحمتك ـ... إلى آخره ـ.

و الأخبار في شرف هذا اليوم و فضله و وقوع المغفرة و الرحمة فيه أكثر من أن تحصى؛

منها: «انّ لأهل العرفات دويٌّ كدويّ النحل بالنسبة إلى أهل السماوات، فينادى من بطنان العرش: ما ...[2] حاجتهم ان كان مقصدهم المغفرة، فاشهدوا ـ يا ملائكتي ـ انّي قد غفرت لهم»[3]؛

و منها: «انّه إذا وقفت بعرفات إلى غروب الشمس فإن كان عليك من الذنوب مثل رملٍ عالجٍ أو بعدد نجوم السماء أو قطر المطر يغفرها اللّه لك»[4]؛

و منها: عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «ما وقف أحدٌ في تلك الجبال إلّا استجاب اللّه له، فأمّا المؤمنون فيستجاب لهم فى آخرتهم، و أمّا الكفّار فيستجاب لهم في دنياهم»[5]؛

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٣٤ الحديث ١١٣٨٨، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ٩٣ الحديث ٢٤٧، «مسكّن الفؤاد» ص ٤٢.

٢. هيهنا كلمةٌ في النسختين لم أتمكّن من قراءتها.

٣. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٤. راجع: «التهذيب» ج ٥ ص ٢٠ ص ٣، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٢١٨ الحديث ١٤٦٥٠، و انظر: «الفقيه» ج ٢ ص ٢٠٢ الحديث ٢١٣٨، «الخرائج» ج ٢ ص ٥١٤.

٥. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٥٦ الحديث ١٩، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ١٦٠ الحديث ١٤٥٢٥.

و عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «ما يقف أحدٌ على تلك الجبال ـ برٌّ و لافاجرٌ ـ إلّا استجاب اللّه له، فأمّا البرّ فيستجاب له في آخرته و دنياه، و أمّا الفاجر فيستجاب له في دنياه»[1]؛

... إلى غير ذلك؛ و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

اللَّهُمَّ وَ أَنَا عَبْدُكَ الَّذِي أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ قَبْلَ خَلْقِكَ لَهُ وَ بَعْدَ خَلْقِكَ إِيَّاهُ، فَجَعَلْتَهُ مِمَّنْ هَدَيْتَهُ لِدِينِكَ، وَ وَفَّقْتَهُ لِحَقِّكَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِكَ، وَ أَدْخَلْتَهُ فِي حِزْبِكَ، وَ أَرْشَدْتَهُ لِمُوَالَاةِ أَوْلِيَائِكَ، وَ مُعَادَاةِ أَعْدَائِكَ.

«أنعمت عليه قبل خلقك»، قيل: «إنعامه ـ تعالى ـ على عبده قبل خلقه هو ما قضى له بالخير و السعادة في علمه السابق؛ و «إنعامه بعد خلقه»: إمضاء ما قضى فيه و قدّر من الخير في عالم الشهادة»[2]؛

و قيل: «إنعامه ـ تعالى ـ على عبده قبل خلقه أمورٌ:

الأوّل: تعلّق إرادته ـ عزّ و جلّ ـ بإيجاده عنايةً منه به و رحمةً له مع إستغنائه عنه ـ كما ورد في الدعاء: «يا باريء خلقي رحمةً بي و كان عن خلقي غنيّاً!»[3] ـ؛

الثانية: عنايته ـ تعالى ـ به بسدّ جميع أنحاء عدمه الأصليّ ـ أعني: الموانع العدميّة ـ الّتي يتوقّف وجوده على ارتفاعها ـ أي: بقائها على العدم ـ، المعبّر عنه بارتفاع الموانع. ضرورة أنّ شيئاً من الممكنات لايستحقّ الوجود ابتداءً، و إنّما ذلك من جناب المبدء الأوّل ـ تعالى شأنه ـ. فلايتصوّر وجوده ابتداءً إلّا مع بقاء الموانع الّتي يتوقّف وجوده على عدمها مع

---

١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٦٢ الحديث ٣٨، «الفقيه» ج ٢ ص ٢١٠ الحديث ٢١٨٠، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ١٦٠ الحديث ١٤٥٢٦.

٢. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٩٥.

٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٣٢٥ الحديث ١٧، «الفقيه» ج ١ ص ٣٢٩ الحديث ٩٦٧، «التهذيب» ج ٦ ص ٦٥، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٥ الحديث ٨٥٨٥.

إمكان وجودها في نفسها، فارتفاعها ببقائها على العدم من آثار نعمه الفائضة على كلّ مخلوقٍ؛

الثالث: إيجاده ما يتوقّف عليه وجوده من الأمور الوجوديّة الّتي هي مباديه و علله و شرائطه البعيدة و القريبة؛

فمنها: أمورٌ حسّيّةٌ، و أمورٌ معنويّةٌ؛

و منها: وسائط جسمانيّة و روحانيّة ـ كالأبوين و ما يتوقّف عليه وجودهما ابتداءً و بقاءً، كالملائكة المدبّرات و المقسّمات؛ ... إلى غير ذلك ممّا لايكاد يبلغ الحاسب بلوغ مرتبةٍ معتدٍّ بها من مراتبه فضلاً عن بلوغ غايته! ـ »؛ انتهى.

و قال الشيخ صدرالدين القونويّ: «اعلم! أنّ النعم الواصلة من الحقّ إلى عباده على قسمين:

نعمٌ ذاتيّةٌ؛

و نعمٌ أسمائيّةٌ.

فالنعم الذاتيّة هي كلّ ما تطلبه الأشياء من الحقّ من حيث حقائقها بألسنة استعداداتها الكلّيّة الغيبيّة، و هذه ألسنة الذوات. و لاتتأخّر عنها الإجابة و لاتعويض في حقّها و لاتكفير، بل هي إجابتها ذاتيّة ـ كالسؤال في عين المسؤول ـ. و هذه النعم من حيث الأصل نعمةٌ واحدةٌ و تعدّدها إنّما هو من حيث[1] تنوّعها في مرتبة كلّ حقيقةٍ و بحسبها.

و النعم الأسمائيّة على أقسامٍ؛

فمنها: نعمٌ تثمر نعماً، كالأعضاء و القوى و الآلآت البدنيّة، و كالصفات و الأحوال الوجوديّة و المعنوية؛ و هي بأجمعها صور الإستعدادات الوجوديّة الجزئيّة. فكلّ فردٍ فردٍ من هذا المجموع بالنظر إلى فقر الإنسان و احتياجه إلى الإستكمال و الأسباب المعينة على تحصيلة نعمةٌ تثمر نعمةً أو نعماً»[2]؛ انتهى.

---

١. المصدر: تكيّفها و.

٢. راجع: «إعجاز البيان» ص ٣٣٠.

و الظاهر انّ المراد من «الإنعام قبل خلقك له و بعد خلقك إيّاه» هو النعم القريبة و البعيدة جميعاً؛

أمّا البعيدة فهي النعم الذاتيّة الّتي ذكرها القونويّ؛

و أمّا القريبة فهي النعم المترتّبة على مادّة وجود الإنسان و صورته.

أمّا مادّة وجوده فاعلم! أنّ الطبيعة ما لم توفّ بالمادّة جميع درجات النوع الأخسّ لم تتجاوز بها إلى النوع الأشرف، و قد حقّق بالبرهان انّ الموجود الأشرف يجب أن يندرج فيه جميع المعاني المتحقّقة في الموجود الأخسّ الأعلى الألطف. و قد تقرّر في موضعه انّ العناصر إذا امتزج بعضها ببعضٍ و خرجت بسبب اعتدال كيفيّاتها عن صرافة تضادّها و تعصّيها عن قبول الفيض الإلهيّ تصير قابلةً لأثرٍ من آثار الحياة؛

فأوّل ما قبلته من إفاضة اللّه هي صورةٌ حافظةٌ لتركيبها مبقيةٌ لوجودها بإذن اللّه؛

ثمّ إذا حصل لها امتزاجٌ أتمّ و اعتدالٌ أفضل و أقرب إلى الوحدة الجامعة قبلت أثراً أخر من آثار الحياة أشرف، ـ و هي النفس النباتيّة الّتي شأنها التغذية و التنمية و التوليد للمثل ـ ؛

و إذا امتزجت امتزاجاً أكثر اعتدالاً و أرفع قدماً من التسفّل و التضادّ و التفرقة و أقرب مقاماً إلى عالم الصفات و النور تهيّأت لقبول أصل الحياة بعد أن تستوفي درجات الجماد و النبات بفيضان النفس الحيوانيّة الحسّاسة المتحرّكة بالإرادة؛

و إذا لطفت المادّة العنصريّة جدّاً حتّى يشبه الجرم الفلكيّ صار محلّ استواء الروح النطقيّ الإضافيّ الّذي من اللّه مشرقه و إلى اللّه مغربه. فهي الإنسان شيءٌ كالفلك و شيءٌ كالملك، و بها جميعاً يصلح عمارة الدارين و يستحقّ خلافة اللّه أوّلاً في العالم الأسفل الأرضيّ و في العالم الأعلى السماويّ؛

هذا ما يترتّب على مادّة وجوده.

و أمّا ما يترتّب على صورة وجوده فهو كثيرٌ تفصيلها خارجٌ عن حوصلة هذا الكتاب.

و قد ذكر ـ عليه السلام ـ في هذا الدعاء أعظمه و أشرفه الّذي يترتّب عليه السعادة

العظمى و ما هو البغية الكبرى؛ فقال: «فجعلته ممّن هديته لدينك»، و هو الإسلام ـ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِنْدَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَامُ﴾ [١] ـ.

و «وفّقته لحقّك» أي: للقيام بحقّك.

و «عصمته بحبلك» أي: حفظته بدينك، أو بكتابك، أو بولاية الأئمّة حسبما فسّر به قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعاً﴾ [٢].

و «حزب» الرجل: أصحابه المجتمعون لأمر حزبهم؛ يقال: حزبهم أمرٌ ـ من باب قتل ـ أي: أصابهم و اشتدّ عليهم.

و «أرشده» اللّه كذا: هداه إليه.

و «الموالاة»: ضدّ المعاداة.

ثُمَّ أَمَرْتَهُ فَلَمْ يَأْتَمِرْ، وَ زَجَرْتَهُ فَلَمْ يَنْزَجِرْ، وَ نَهَيْتَهُ عَنْ مَعْصِيَتِكَ فَخَالَفَ أَمْرَكَ إِلَى نَهْيِكَ، لَا مُعَانَدَةً لَكَ وَ لَا اسْتِكْبَاراً عَلَيْكَ، بَلْ دَعَاهُ هَوَاهُ إِلَى مَا زَيَّلْتَهُ وَ إِلَى مَا حَذَّرْتَهُ، وَ أَعَانَهُ عَلَى ذَلِكَ عَدُوُّكَ وَ عَدُوُّهُ، فَأَقْدَمَ عَلَيْهِ عَارِفاً بِوَعِيدِكَ، رَاجِياً لِعَفْوِكَ، وَاثِقاً بِتَجَاوُزِكَ، وَ كَانَ أَحَقَّ عِبَادِكَ مَعَ مَا مَنَنْتَ عَلَيْهِ أَلَّا يَفْعَلَ.

«ثمّ أمرته فلم يأتمر» يعني: بعد ذلك الإحسان الكثير أمرت ذلك العبد و لم يتمثّل أمرك. قال الرضيّ: «و قد تجيء «ثمّ» [٣] في الجمل خاصّةً لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها و عدم مناسبته له [٤]، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ وَ جَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَ ٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [٥]، فالإشراك بخالق السماوات و الأرض مستبعدٌ

---

١. كريمة ١٩ آل‌عمران.
٢. كريمة ١٠٣ آل‌عمران.
٣. المصدر: ـ ثمّ.
٤. هيهنا حذفت قطعةٌ من المصدر.
٥. كريمة ١ الأنعام.

غير مناسبٍ. و هذا المعنى فرع التراخي و مجاوزه[١]»[٢].

و «زجرته فلم ينزجر» أي: منعته فلم يمتنع.

و «النهي»: طلب ترك الفعل بالقول على سبيل الإستعلاء، كما انّ الأمر طلب الفعل بالقول كذلك.

و لمّا كان نهي المعصية أمراً بالطاعة ـ إذ لا يتحقّق عدم العصيان إلّا بالطاعة ـ قال ـ عليه السلام ـ : «فخالف أمرك إلى نهيك لامعاندةً لك ـ ... إلى آخره ـ »، أي: مخالفة أمرك و إرتكاب نهيك ليس لعناد ذلك العبد معك و لالتكبّر ذلك العبد عليك؛

«بل دعاه هواه إلى ما زيّلته» بتقدير «عنه» أي: إلى ما فرّقته عنه؛ يقال: زيّلت الشيء تزييلاً: ميّزته عن غيره، و منه قوله ـ تعالى ـ : ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾[٣] أي: ميّزنا و فرّقنا.

و «إلى ما حذّرته» كالعطف التفسيريّ للأولى.

و «أعانه على ذلك عدوّك» أي: أعان ذلك العبد على المخالفة «عدوّك»؛

و «عدوّه» أي: ذلك العبد؛ يعني: الشيطان.

«فأقدم» ذلك ـ أي: على تلك المخالفة ـ حالكون ذلك العبد «عارفاً بوعيدك راجياً لعفوك واثقاً بتجاوزك»، يعني: اعتمد بعفوك و وثق بتفضّلك، فخالف أمرك لا لأنّه لم يبال و لم يهتمّ بأمرك.

و «كان أحقّ عبادك» جملةٌ حاليّةٌ، أي: و الحال انّه كان أولى عبادك «مع ما مننت عليه ألّا يفعل».

وَ هَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ صَاغِراً ذَلِيلاً خَاضِعاً خَاشِعاً خَائِفاً، مُعْتَرِفاً بِعَظِيمِ

---

١. المصدر: مجازه.

٢. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٣٨٩.

٣. كريمة ٢٨ يونس.

مِنَ الذُّنُوبِ تَحَمَّلْتُهُ، وَ جَلِيلٍ مِنَ الْخَطَايَا اَجْتَرَمْتُهُ، مُسْتَجِيراً بِصَفْحِكَ، لَائِذاً بِرَحْمَتِكَ، مُوقِناً أَنَّهُ لَايُجِيرُنِي مِنْكَ مُجِيرٌ، وَ لَايَمْنَعُنِي مِنْكَ مَانِعٌ. فَعُدْ عَلَيَّ بِمَا تَعُودُ بِهِ ـ عَلَى مَنِ اقْتَرَفَ ـ مِنْ تَغَمُّدِكَ، وَ جُدْ عَلَيَّ بِمَا تَجُودُ بِهِ ـ عَلَى مَنْ أَلْقَى بِيَدِهِ إِلَيْكَ ـ مِنْ عَفْوِكَ، وَ امْنُنْ عَلَيَّ ـ بِمَا لَايَتَعَاظَمُكَ أَنْ تَمُنَّ بِهِ عَلَى مَنْ أَمَّلَكَ ـ مِنْ غُفْرَانِكَ.

«الواو» للإستيناف.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّر بها كلامٌ يهتمّ بشأنه؛ أي: أنا واقفٌ بين يديك.

و «ذا» كنايةٌ عن حضور علمي للواجب ـ تعالى ـ حالكوني «صاغراً»، يقال: صغِر صغَراً ـ من باب تعب ـ: ذلّ و هان، فهو صاغرٌ؛ و الاسم: الصغار.

و «معترفاً بعظيمٍ من الذنوب» أي: حالكوني معترفاً بالذنوب الّتي حمّلت على ظهري.

و «اجتزام الخطايا»: اقترافها و اكتسابها.

«مستجيراً» أي: حالكوني مستجيراً بعفوك.

«لائذاً» أي: ملتجئاً «برحمتك، موقناً انّه لايجيرني منك مجيرٌ» أي: لايخلصني من عذابك أحدٌ.

«فعد عليّ ـ... إلى آخره ـ» أي: عد عليّ بالإحسان و الجود «بما تعود به» من المغفرة «على من» اكتسب الذنوب؛ فقوله: «من تغمّدك» بيان «ما تعود».

و «أن» من قوله ـ عليه السلام ـ: «أن تمنّ» مصدريّةٌ، و هي و صلتها في محلّ رفعٍ على الفاعليّة لـ «يتعاظمك»، أي: لايتعاظمك منّك به على من أمّلك.

و «من غفرانك» بيانٌ لـ «ما لايتعاظمك».

وَ اجْعَلْ لِي فِي هَذَا الْيَوْمِ نَصِيباً أَنَالُ بِهِ حَظّاً مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ لَاتَرُدَّنِي صِفْراً مِمَّا يَنْقَلِبُ بِهِ الْمُتَعَبِّدُونَ لَكَ مِنْ عِبَادِكَ. وَ إِنِّي وَ إِنْ لَمْ أُقَدِّمْ مَا قَدَّمُوهُ مِنَ الصَّالِحَاتِ فَقَدْ قَدَّمْتُ تَوْحِيدَكَ وَ نَفْيَ الْأَضْدَادِ وَ الْأَنْدَادِ وَ

ٱلْأَشْبَاهِ عَنْكَ، وَ أَتَيْتُكَ مِنَ ٱلْأَبْوَابِ الَّتِي أَمَرْتَ أَنْ تُؤْتَى مِنْهَا، وَ تَقَرَّبْتُ إِلَيْكَ بِمَا لَا يَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْكَ إِلَّا بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتْبَعْتُ ذَلِكَ بِالْإِنَابَةِ إِلَيْكَ، وَ التَّذَلُّلِ وَ ٱلْاِسْتِكَانَةِ لَكَ، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِكَ، وَ الثِّقَةِ بِمَا عِنْدَكَ، وَ شَفَعْتُهُ بِرَجَائِكَ الَّذِي قَلَّ مَا يَخِيبُ عَلَيْهِ رَاجِيكَ.

«الجعل» هنا بمعنى: الإيجاد، أي: أوجد «لي في هذا اليوم نصيباً أنال به» أي: أجد بسبب ذلك النصيب «حظّاً من رضوانك»، أي: من جنّتك؛ أو: من رضاك ـ كما تقدّم ـ.

و «الصِفْر» ـ بالكسر فالسكون ـ: الخالي، أي: لاتجعلني خالياً ممّا ينال و يرجع إليه العابدون لرضاك يوم القيامة من الثواب و الجزاء.

و «من الصالحات» بيانٌ لـ «ما قدّموه»، أي: من الأعمال الصالحات.

«فقد قدّمت توحيدك ـ... إلى آخره ـ»، يعني: لوكان عملي قليلاً لكن إعتقادي صحيحٌ.

قوله: «و أتيتك من الأبواب الّتي أمرت أن تؤتى منها»، إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[1]؛

فعن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «يعني: أن يؤتى الأمر من وجهه أيّ الأمور كان»[2]؛

و عن أهل البيت ـ عليهم السلام ـ: «نحن أبواب اللّه الّتي أمر اللّه أن يؤتى منها»[3]؛

و في النهج[4] عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «نحن الشعار و الأصحاب و الخزنة و الأبواب، و لاتؤتى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير أبوابها سمّي مارقاً». كلّ طاعةٍ لاتؤدّي من

---

١. كريمة ١٨٩ البقرة.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٦٢، «المحاسن» ج ١ ص ٢٢٤ الحديث ١٤٣.

٣. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير نورالثقلين» ج ١ ص ١٧٧ الحديث ٦٢٠، «تفسير البرهان» ج ١ ص ١٩٠ الحديث ٤، و انظر أيضاً: «نورالأنوار» ص ١٩٥، «التعليقات» ص ٩٥.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٥٤ ص ٢١٥، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٩ ص ١٦٤، «بحار الأنوار» ج ٢٩ ص ٦٠٠، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٣٤ الحديث ٣٣٤١١.

وجهها الّتي أمر اللّه بها فحقيقٌ على اللّه ـ تعالى ـ أن لا يقبلها؛

و روي عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أنا مدينة العلم و عليٌّ بابها»[١]؛

و في الكافي[٢] بسنده عن أبي بصيرٍ قال: «قال أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ: الأوصياء هم أبواب اللّه ـ عزّ و جلّ ـ الّتي يؤتى منها، و لولاهم ما عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ؛ و بهم احتجّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ على خلقه»؛

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «آل محمّدٍ أبواب اللّه و سبيله، و الدعاة إلى الجنّة و القادة إليها و الأدلّاء عليها إلى يوم القيامة»[٣].

و بالجملة الأئمّة المعصومون ـ صلوات اللّه عليهم ـ هم الأبواب و الصراط إلى اللّه ـ سبحانه ـ، و بمعرفتهم و مشايعتهم يؤتى إلى اللّه ـ تعالى ـ و يسلك سبيل اللّه. و ذلك بالأدلّة العقليّة ـ كما سبق ذكرها في اللمعات السابقة ـ، و بالأدلّة النقليّة ـ كما عرفت آنفاً ـ.

و «تقرّبت اليك ـ ... إلى آخره ـ» أي: قرّبت إلى جنابك بوسيلة الإعتقادات الحقّة و الأعمال الصالحة الّتي لا يمكن التقرّب إلى جنابك إلّا بها؛ أو بوسيلة مودّة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ <الّذين افترض طاعتهم و حتم ولايتهم، إذ هي الأمر الّذي لا يرفع عملٌ إلّا به و لا تقبل حسنةٌ إلّا معه. و الأخبار في ذلك من الطريقين متظافرةٌ؛ فمن طرق أهل السنّة:

أخرج الموفّق بن أحمد[٤] ـ المعروف بفخر خوارزم[٥] ـ بسنده عن جعفر بن عمر قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من أحبّ عليّاً قبل اللّه منه صلاته و صيامه و

---

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٣٤ الحديث ٣٣١٤٦، «بحار الأنوار» ج ٢٨ ص ١٩٨، «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٢١٢، «إعلام الورى» ص ١٥٩، «الإقبال» ص ٢٩٦.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩٣ الحديث ٢، و انظر: «تأويل الآيات» ص ٩٢.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠ الحديث ٣٣٠٩٩، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١٠٤، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٨٦ الحديث ٢١٠.

٤. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمي ـ ص ٧٢ الحديث ٥١.

٥. كذا تبعاً لما في «الرياض»، و الصحيح «خطيب خوارزم».

قيامه، و استجاب دعاءه، ألَا و من أحبّ عليّاً أعطاه اللّه بكلّ عرقٍ في بدنه مدينةً في الجنّة، ألَا و من أحبّ آل محمّدٍ ـ صلوات اللّه عليهم ـ أمن من الحساب و النار و الصراط، ألَا و من مات على بغض آل محمّدٍ ـ صلوات اللّه عليهم ـ جاء يوم القيامة مكتوبٌ بين عينيه: آيسٌ من رحمته»؛

و عن عمّار بن يقظان الأسديّ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَ ٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [١]، قال: «ولايتنا أهل البيت ـ و أهوى بيده إلى صدره ـ، فمن لم يتولّنا لم يرفع اللّه له عملاً» [٢]؛

و أخرج ابن‌مردويه [٣] و الموفّق بن أحمد [٤] و غيرهما [٥] عن زيد بن عليٍّ عن أبيه عن جدّه عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «يا عليّ! لو أنّ عبداً عبداللّه مثل ما قام نوحٌ في قومه و كان له مثل أحد ذهباً فأنفقه في سبيل اللّه و مدّ في عمره حتّى حجّ ألف عامٍّ على قدميه ثمّ قتل بين الصفا و المروة مظلوماً ثمّ لم يوالك ـ يا عليّ! ـ لم يشمّ رائحة الجنّة و لم يدخلها»؛

و في تاريخ النسائيّ و شرف المصطفى [٦] ـ و اللفظ له ـ قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لو انّ عبداً عبد اللّه ـ تعالى ـ بين الركن و المقام ألف عامٍّ ثمّ ألف عامٍّ ثمّ ألف عامٍّ و لم يكن يحبّنا أهل البيت لأكبّه اللّه على منخره في النار»؛

---

١. كريمة ١٠ فاطر.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٣٠ الحديث ٨٥، «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٣٥٧، «تأويل الآيات» ص ٤٦٨، «المناقب» ـ لابن شهرآشوب ـ ج ٤ ص ٣.

٣. راجع: «كتاب المناقب» ـ لابن‌مردويه ـ ص ٧٣ الحديث ٤٩.

٤. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمي ـ ص ٦٧ الحديث ٤٠.

٥. فانظر: «فردوس الأخبار» ج ٣ ص ٤١٩، «ميزان الإعتدال» الحديث ٧٧٥٧، «لسان الميزان» ج ٥ ص ٧٦٦.

٦. لم أعثر عليهما، و انظر: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ١٧ ص ١٨٦، ج ٧ ص ١٧٩.

و أخرج أبوالمؤيّد في المناقب[١] و أبوتراب في الحدائق[٢] عن أنس بن مالك و الديلميّ في الفردوس[٣] عن معاذ و جماعةٍ عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه: «حبّ عليّ بن أبي‌طالبٍ حسنةٌ لاتضرّ معها سيّئةٌ و بغضه سيّئةٌ لاتنفع معها حسنةٌ»[٤] <[٥]؛ إلى غير ذلك ممّا لاتحصى.

و بالجملة كما انّ طاعة الكافر بالنبوّة المنكر لها غير صحيحةٍ و لامقبولةٍ، فكذا الحكم في طاعة الكافر بالإمامة المنكر لها عناداً. و أمّا المنكر لها ـ إنكار من لم‌يعرف الشيء و لم‌يستبصر ـ من دون عنادٍ فهو ضعيف الدين ضالٌّ عن الهدى و اليقين، و أمره إلى ربّ العالمين ـ كما ورد به الروايات عنهم، سلام اللّه عليهم أجمعين ـ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الفوز و النجاح و السعادة الأبديّة لايحصل إلّا بالعمل الصالح، و لايكون العمل الصالح مقبولاً عند اللّه إلّا إذا كان مقروناً باستيفاء شروطه و عهوده الّتي لايتمّ إلّا بها. و من الشروط و العهود الإخلاص في العمل، و معرفة الغاية الّتي لأجله العمل، و معرفة المبدء الّذي أمر العباد بذلك، و توحيده و علمه الكامل المحيط، و قدرته الشاملة و كرمه و لطفه و جوده و رحمته و سائر الصفات التمجيديّة و التقديسيّة، و معرفة الهادين المعلّمين، و معرفة الشياطين المضلّين من الجنّ و الإنس، و جنود إبليس أجمعين.

و الهادون هم الأنبياء المكرّمون و من يخلفهم من الأولياء الهادين، و لذا أمر عباده بطاعة اللّه و طاعة رسوله و طاعة أولي‌الأمر في قوله: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَ أَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٦]. فقد ربط طاعة وليّ أمره بطاعة رسوله، كما وصل و ناط طاعة رسوله

---

١. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمي ـ ص ٧٦ الحديث ٥٦.
٢. لم أعثر عليه.
٣. راجع: «فردوس الأخبار» ج ٢ ص ٢٢٧.
٤. و لتفصيل أسانيده راجع: «ملحقات إحقاق‌الحقّ» ج ٧ ص ٢٥٧، ج ١٧ ص ٢٣٣.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦.
٦. كريمة ٥٩ النساء.

بطاعته.

فقد علم و تحقّق انّ طاعة اللّه كما لايتمّ إلّا بطاعة الرسول فكذلك طاعة الرسول لايتمّ و لاتكمل إلّا بطاعة وليّ الأمر في كلّ زمانٍ. فمن ترك طاعة ولاة الأمر و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ فقد ترك طاعة الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّهم حفظة كتابه و علمه و خزنة سرّه و وحيه، و من ترك طاعة الرسول ـ و هو الإقرار بجميع ما أنزل إليه من عند اللّه ـ فقد كفر باللّه و ترك طاعته و أشرك به.

و كما انّ طاعة اللّه بعد معرفته أصل الخيرات الحقيقيّة و مفتاح السعادات العقليّة كلّها، فكذلك طاعة الرسول و طاعة الإمام أصل الخيرات و مفتاح السعادات على النحو الّذي يليق بنشأة المتّبعين المطيعين؛ فانّ طبقات النشأة الآخرة و درجات الجنّة متفاوتةٌ متفاضلةٌ. و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾[1]، أي: من أعرض الطاعة و تولّى عنها إلى طاعة الطاغوت فلايعود وبال ذلك و شرّه إلّا عليه، فليس على الرسول إلّا التبليغ و الإعلام و النصيحة. فما أرسل الرسول على الأمّة ليكون حفيظاً لهم عن المعاصي و الشرور و الآفات، فلاتضرّه كثرة المخالفات و المعاصي الواقعة منهم؛

و كذا حال الإمام ـ عليه السلام ـ، فإن تولّى القوم عن طاعته إلى طاعة غيره من أمراء الجور لايضرّه و لاينقص قدره عند اللّه.

و بالجملة ليس شيءٌ أقرب إلى اللّه من محبّة الرسول و الأئمّة و متابعتهم و امتثال أمرهم بالطوع و الرغبة، و في ذلك سعادة الدنيا و الآخرة ـ رزقنا اللّه و جميع المؤمنين بحقّ محمّدٍ و أهل بيته المعصومين ـ، كما في الزيارة الجامعة الجواديّة: «من والاكم فقد والى اللّه و من عاداكم فقد عادى اللّه و من عرفكم فقد عرف اللّه و من أنكركم فقد أنكر اللّه»[2].

---

١. كريمة ٨٠ النساء.

٢. القطعة الأولى ـ إلى قوله: عادى اللّه ـ توجد في الرواية المشهورة من الزيارة الجامعة، فانظر: «الفقيه» ج ٢ ص ٦١٣ الحديث ٣٢١٣، «التهذيب» ج ٦ ص ٩٧ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٤١٩ الحديث ١٢٢٧٤، «عيون الأخبار» ج ٢ ص ٢٧٤ الحديث ١.

و «شفعته» ـ مخفّفةً ـ: ضمّمت إليه.

«يخيب عليه» أي: حالكونه وارداً عليه؛ و قيل: «إنّ «على» بمعنى: من، مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوفُونَ﴾ [1].

وَ سَأَلْتُكَ مَسْأَلَةَ الْحَقِيرِ الذَّلِيلِ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ، وَ مَعَ ذَلِكَ خِيفَةً وَ تَضَرُّعاً وَ تَعَوُّذاً وَ تَلَوُّذاً، لَامُسْتَطِيلاً بِتَكَبُّرِ ٱلْمُتَكَبِّرِينَ، وَ لَامُتَعَالِياً بِدَالَّةِ الْمُطِيعِينَ، وَ لَامُسْتَطِيلاً بِشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ. وَ أَنَا بَعْدُ أَقَلُّ ٱلْأَقَلِّينَ، وَ أَذَلُّ ٱلْأَذَلِّينَ، وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا.

و «مع ذلك خيفةً» يجوز نصبه على التمييز ـ أي: و مع فقري أسألك من جهة الخيفة ـ؛ و يجوز أيضاً على المصدريّة ـ أي: و مع انّه أسألك مسألة الفقير أخاف منك خيفةً و «تعوّذاً» ـ.

و «التلوّذ»: الإلتجاء.

«لامستطيلاً» أي: لاطالباً للعلوّ و الرفعة، فهو من باب عطف الحال على الحال ـ كقولك: جاء زيدٌ راكباً لا ماشياً؛ و أمّا لابمجرّد النفي إن جعلنا «خيفةً» و مابعدها منصوباً على المصدريّة، <فيكون «لامستطيلاً» حالٌ مؤكّدةٌ لمضمون الكلام السابق ـ نحو: ﴿وَ لَاتَعْثَوا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [2] ـ. و في نسخةٍ: «لامتسلّطاً»، من: تسلّط بمعنى: تمكّن و تحكّم> [3].

و «دالّة المطيعين» هي إعجاب بعضهم بطاعته، فكأنّهم يدلّون بها على اللّه ـ تعالى ـ؛ و قد سبق ذكر الدالّة و الدلال.

و «الذرّة» تطلق على النملة؛ و على ما تصاعد في الهواء من الذرّات.

---

١. كريمة ٢ المطفّفين.

٢. كريمة ٦٠ البقرة / ٧٤ الأعراف / ٨٥ هود / ١٨٣ الشعراء.

٣. ا «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢.

و «أو» هنا إمّا للإضراب بمعنى: بل ـ أي: بل أنا دونها ـ مبالغةً في تحقير نفسه و إغراقاً في التواضع له ـ تعالى، لأنّه شبّه نفسه في الحقارة بالذرّة أوّلاً ثمّ بدالّةٍ، فأضرب عنه و أبطله فقال: أو دونها ـ ؛ أو على حالها من الترديد ـ أي: انّ حالي متردّدٌ بين هذين، فمن شاء شبّهني بالذرّة و من شاء شبّهني بما هو أدون منها ـ .

فَيَا مَنْ لَمْ يُعَاجِلِ ٱلْمُسِيئِينَ، وَ لَا يَنْدَهُ الْمُتْرَفِينَ، وَ يَا مَنْ يَمُنُّ بِإِقَالَةِ الْعَاثِرِينَ، وَ يَتَفَضَّلُ بِإِنْظَارِ الْخَاطِئِينَ. أَنَا الْمُسِيءُ ٱلْمُعْتَرِفُ الْخَاطِئُ الْعَاثِرُ. أَنَا الَّذِي أَقْدَمَ عَلَيْكَ مُجْتَرِئاً. أَنَا الَّذِي عَصَاكَ مُتَعَمِّداً. أَنَا الَّذِي اسْتَخْفَى مِنْ عِبَادِكَ وَ بَارَزَكَ. أَنَا الَّذِي هَابَ عِبَادَكَ وَ أَمِنَكَ. أَنَا الَّذِي لَمْ يَرْهَبْ سَطْوَتَكَ، وَ لَمْ يَخَفْ بَأْسَكَ. أَنَا ٱلْجَانِي عَلَى نَفْسِهِ. أَنَا الْمُرْتَهَنُ بِبَلِيَّتِهِ. أَنَا الْقَلِيلُ الْحَيَاءِ. أَنَا الطَّوِيلُ الْعَنَاءِ.

«الفاء» للإستيناف.

و «لاينده المترفين» أي: لايمنع الطاعنين بكثرة النعم، يقال: ندهت البعير أي: زجرته و طردته.

و «المترفين»: جمع مترَف ـ بفتح الراء المهملة ـ : اسم مفعولٍ من: أترفته النعمة أي: أطغته. و اللّه ـ تعالى ـ يرفق بعباده حتّى المترفين الطاغين بالنعم، و يمهلهم و لايزجرهم.

و «المنّ»: الإنعام و التفضّل.

و «الإقالة» في الأصل: إزالة القول ـ بناءً على أن تكون الهمزة للإزالة ـ ، و هنا للعفو عن عثرات المذنبين، يقال: أقال اللّه عثرته إقالةً: سامحه بذنبه و غفر زلّته؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنظار»: الإمهال و التأخير.

و «الخاطئ»: المتعمّد للذنب.

و «العاثر»: الساقط في الإثم، من: عثر يعثر عثراً و عثاراً و عثوراً ـ من باب قتل ـ :

إذا سقط في ثوبه و نحوه و هو ماشٍ.

و «مجترئاً»: حالٌ مؤكّدةٌ لعاملها مبيّنةٌ لهيئة صاحبها >[1] ـ أي: حال كوني جريئاً ـ، لأنّ في الإقدام مع كثرة الذنوب على المنعم العادل المنتقم كمال الجرأة.

و «المبارزة»: مفاعلةٌ من البروز، يقال: برز بروزاً: إذا خرج إلى البَراز ـ بالفتح، و هو الفضاء ـ.

و «هابه» يهابه ـ من باب تعب ـ هيبةً و مهابةً: حذّره و خافه.

و «رهب» رهباً من باب تعب و خاف، و الاسم: الرهبة؛ و قيل: «الرهب و الرهبة: مخافةٌ مع تحرّزٍ و اضطرابٍ».

و «العَنآء» ـ بالفتح و المدّ ـ: النصب و التعب، يقال: عنى: كتعب وزناً و معنىً.

و قد مرّ مراراً وجه صدور أمثال هذا الكلام من الإمام ـ عليه السلام ـ؛

و قيل: «من باب كسر النفس»؛

و قيل: «من باب التعليم».

بِحَقِّ مَنِ انْتَجَبْتَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ بِمَنِ اصْطَفَيْتَهُ لِنَفْسِكَ، بِحَقِّ مَنِ اخْتَرْتَ مِنْ بَرِيَّتِكَ، وَ مَنِ اجْتَبَيْتَ لِشَأْنِكَ، بِحَقِّ مَنْ وَصَلْتَ طَاعَتَهُ بِطَاعَتِكَ، وَ مَنْ جَعَلْتَ مَعْصِيَتَهُ كَمَعْصِيَتِكَ، بِحَقِّ مَنْ قَرَنْتَ مُوَالَاتَهُ بِمُوَالَاتِكَ، وَ مَنْ نُطْتَ مُعَادَاتَهُ بِمُعَادَاتِكَ، تَغَمَّدْنِي فِي يَوْمِي هَذَا بِمَا تَتَغَمَّدُ بِهِ مَنْ جَارَ إِلَيْكَ مُتَنَصِّلاً، وَ عَاذَ بِاسْتِغْفَارِكَ تَائِباً. وَ تَوَلَّنِي بِمَا تَتَوَلَّى بِهِ أَهْلَ طَاعَتِكَ وَ الزُّلْفَى لَدَيْكَ وَ الْمَكَانَةِ مِنْكَ. وَ تَوَحَّدْنِي بِمَا تَتَوَحَّدُ بِهِ مَنْ وَفَى بِعَهْدِكَ، وَ أَتْعَبَ نَفْسَهُ فِي ذَاتِكَ، وَ أَجْهَدَهَا فِي مَرْضَاتِكَ.

«الباء» في «بحقّ» للقسم. و هذه الفقرات قسماتٌ متعدّدةٌ، و جواب القسم بعد ذلك قوله

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٧.

ـ عليه السلام ـ: «تغمّدني». و لم يعطف هذه الفقرات بعضها على بعضٍ مع اقتضاء التناسب فيها للعطف، لكمال الإتّصال، إذ لامغايرة هيهنا تقتضي الربط بالعاطف؛ <أو لقصد إيرادها على منهاج التعديد، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿الرَّحْمَـٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[1]؛ و كقول الشاعر[2]:

بِحَقِّ الْوَفَا بِالْوُدِّ بِالشِّيمَةِ الَّتِي ... عُرِفتَ بِهَا بِالْجُودِ بِالكَرَمِ الجَمِّ
بِتِلْكَ الْخِصَالِ الْأَشْرَفِيَّاتِ بِالنُّهَى ... بِعِزَّتِكَ الْعُلْيَا عَلَى قِمَّةِ النَّجْمِ
بِذَاكَ الْمُحَيَّا الْهَشِّ بِالْمَنْطِقِ الشَّهِي ... بِمَا فِيكَ مِنْ خُلْقٍ رَضِيٍّ وَ مِنْ عَزْمِ
أَجِرْنِي مِنَ التَّكْلِيفِ وَ اقْبَلْ تَحِيَّتِي ... بِتَقْبِيلِ أَرْضٍ لَمْ تَزَلْ مُنْتَهَى هَمِّي

و «جأر» يجأر جأراً ـ من باب نفع ـ و جؤاراً ـ بالضمّ، مهموز العين في الكلّ ـ: ضجّ و تضرّع بالدعاء، تشبيهاً بجؤار الوحشيّات ـ كالظبي و البقر ـ، و هو صياحها >[3].

و «تنصّل» من ذنبه: خرج و تبرّأ، أي: حالكونه متبرّءً عن الذنوب.

و «عاذ باستغفارك» أي: اعتصم به حالكونه «تائباً» راجعاً إليك.

و «تولّني» أي: كن متولّياً إيّاي بما تكون متولّياً به أهل طاعتك؛ من: تولّى العمل: إذا قام به، لا من: تولّى: مقابل تبرّء ـ كما زعم بعضهم ـ.

و «توحّدني» ـ بنون الوقاية ـ أي: كن لي واحداً من دون غيرك، في القاموس: «توحّده اللّه بعصمةٍ أي: عصمه[4] و لم يكله إلى غيره»[5]؛

و قال بعضٌ: «توحّدني أي: اجعلني وحيداً متوحّداً ـ كما يقال: فلانٌ وحيد عصره ـ و اكفني أمري من دون مشاركة خلقك و لاتكلني إلى غيرك».

و «اتعب نفسه في ذاتك» قيل: «أي: في طلب القربة إليك»؛

---

١. كريمات ٤، ٣، ٢، ١ الرحمن.
٢. لم أعثر عليه.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤١.
٤. المصدر: بعصمته عصمه.
٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٠٧ القائمة ١.

و قيل: «في معرفة ذاتك»؛

و قيل: «أي: في طاعتك و عبادتك[١]، كقوله: ﴿فِي جَنْبِ ٱللَّهِ﴾[٢]، قال البيضاوي: «أي: في حقّه»[٣]، و هو طاعته»؛

و قيل: «في ذاته على تقدير مضافٍ، كالطاعة»؛ انتهى.

و «أجهدها ـ... إلى آخره ـ» أي: استفرغ طاعته و بلغ جهده في تحصيل مرضاتك.

وَ لَاتُؤَاخِذْنِي بِتَفْرِيطِي فِي جَنْبِكَ، وَ تَعَدِّي طَوْرِي فِي حُدُودِكَ، وَ مُجَاوَزَةِ أَحْكَامِكَ. وَ لَاتَسْتَدْرِجْنِي بِإِمْلَائِكَ لِي اسْتِدْرَاجَ مَنْ مَنَعَنِي خَيْرَ مَا عِنْدَهُ وَ لَمْ يَشْرَكْكَ فِي حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِي.

«و لاتؤاخذني بتفريطي في حقوقك» نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ ٱللَّهِ﴾. قال الراغب: «في تخصيص[٤] لفظ «المؤاخذة» تنبيهٌ على معنى المجازاة و المقابلة، لما أخذوه من النعم فلم يقابلوه بالشكر»[٥].

و «فرّط» في الأمر تفريطاً: قصّر فيه؛ قالوا: «التفريط ترك الفعل الواجب، كما انّ الإفراط التعدّي إلى الفعل الغير المرضيّ».

و «تعدّي طوري» ـ و في نسخة الشهيد: «و عن تعدّي»، بزيادة لفظ «عن» ـ «في حدودك». و <«حدود» اللّه ـ تعالى ـ قيل: «أحكامه»؛

و قيل: «محارمه الّتي منع من مقارنتها و ارتكابها، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَاتَقْرَبُوهَا﴾[٦]>[٧]؛ و المعنى: لاتؤاخذني بتجاوزي عن حدودك». في الصحاح: «يقال:

---

١. هذا قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤.
٢. كريمة ٥٦ الزمر.
٣. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٦١٥.
٤. المصدر: فتخصيص.
٥. راجع: «المفردات» ص ٦٧ القائمة ٢.
٦. كريمة ١٨٧ البقرة.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٩.

عدّى طوره أي: تجاوز حدوده»[1]، فاستعماله إمّا من قبيل ليلٌ أليل و ظلٌّ ظليلٌ؛

أو المراد من «الطور» الطريقة، أي: لاتعذّبني بتجاوز سبيلي و طريقي عن حدودك.

و «مجاوزة أحكامك». هذا تأكيدٌ أو تفسيرٌ للفقرة الأولى إن كان المراد من «الحدود»: الأحكام؛ أو تأسيسٌ إن كان المراد من «الحدود»: المحارم، فيكون هذا من باب عطف العامّ على الخاصّ، فانّ الأحكام تشمل المحارم و الواجبات و غيرها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتستدرجني بإملائك لي».

<«الإستدراج»: استفعالٌ، إمّا من: درِج ـ من باب سمع ـ بمعنى: صعد ـ و منه الدرجة للمرقاة ـ، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل في كلّ نقلٍ تدريجيٍّ ـ سواءٌ بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ـ؛

و إمّا من: درَج الصبيّ دروجاً ـ من باب قعد ـ: إذا مشى قليلاً في أوّل ما يمشي>[2]؛

و إمّا من: التقرّب إلى الشيء على سبيل التدريج، كما انّ الصيّاد يقرب الصيد إلى الشبكة.

و «الإملاء»: الإمهال و التأخير.

و «الباء» إمّا للسببيّة؛ أو للإستعانة؛ أو للملابسة. و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ * وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[3].

و «استدراج اللّه» ـ تعالى ـ العبد يشبه المكر، و هو أن يمدّ له في عمره و يمهله في معصيته و لاتأخذه بذنوبه في الدنيا و ينسيه معاصيه، فلايتوب و لاينزع و هو في غروره يزداد يوماً فيوماً و درجةً فدرجةً، حتّى تمّ نصاب شقائه و زمان إمهاله، فيأخذه ـ و العياذ باللّه! ـ بغتةً بعذابٍ أليمٍ. و مثاله: العبد يخون مولاه فيتغافل عنه و هو يخوض في خيانته و خلافه، حتّى إذا عظمت الخيانة و اشتدّت يأخذه أخذاً شديداً!.

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٤٢١ القائمة ١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٩. ٣. كريمتان ١٨٣، ١٨٢ الأعراف.

و روي عن أبي عبداللّه في تفسيره: «هو العبد يذنب الذنب فيملي له و تجدّد له عندها النعم فتلهيه عن الإستغفار من الذنوب، فهو مستدرجٌ من حيث لا يعلم»[١].

قوله ـ عليه السلام ـ: «إستدراج من منعني خير ما عنده» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله. و الأصل: استدراج مثل استدراج من منعني، فحذف الموصوف ثمّ المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه؛ <أي: لاتستدرجني مثل استدراجك لأهل الأموال الّذين لم يصل خيرهم إليّ و لاتحلّ نعمتهم لديّ مع أنّي أولى منهم بالأموال و الأزواج.

و قيل: «المراد بـ«من منعه ـ عليه السلام ـ خير ما عنده»: أهل الدولة و السلطان من أعدائهم الّذين منعوهم حقّهم، فانّهم منعوهم السلطان الّذي هو ثابتٌ لهم من اللّه ـ سبحانه ـ، و هو خير ما عند عدوّهم».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم يشركك في حلول نعمته بي» أي: في حلول النعمة الّتي هي حالّةٌ بي منك ـ و هي وجوب طاعتي و متابعتي ـ. و إضافته إليه حينئذٍ باعتبار غصبه إيّاه.

و قيل: «المراد به: الشيطان، فانّ اللّه ـ تعالى ـ قد استدرجه إلى ﴿يَومِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾[٢] بالأموال و الأولاد و الملك»؛

و هذان القولان كما ترى!>[٣].

قال الفاضل الشارح بعد نقل وجوهٍ عديدةٍ في حلّ هذه العبارة: «لايخفى ما في[٤] جميعه من التعسّف و التكلّف بما[٥] لامزيد عليه[٦]!. و إنّما أوقعهم في هذه التمحّلات جعلهم إضافة «الاستدراج» إلى قوله: «من منعني» من باب إضافة المصدر إلى المفعول ـ كضربته ضرب اللصّ ـ، و الصواب انّه من باب إضافة المصدر إلى الفاعل ـ كضربته ضرب الأمير، و قوله

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٥٢ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٨٢ الحديث ٢١٠٤١، «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٢١٨، و انظر: «التعليقات» ص ٩٦.

٢. كريمة ٣٨ الحجر / ٨١ ص.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٦.

٤. المصدر: و في.

٥. المصدر: ما.

٦. هيهنا حذفت قطعةٌ من المصدر.

تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾[١] ـ. و المعنى: لاتستدرجني استدراج مستدرجٍ منعني خير ما عنده و هو مع ذلك مستبدٌّ و مستقلٌّ في حلول نعمته بي، فانّ استدراج مَن هذه صفته يكون أفظع استدراجٍ و أشدّه، لأنّه إذا منعه خير ما عنده و كان مستبدّاً في حلول النعمة به كان متمكّناً من حرمانه سابقاً و لاحقاً. فإذا استدرج لم يبق و لم يذر، بخلاف ما إذا لم يكن مستبدّاً في الإنعام ـ بل شرّك غيره فيه ـ و أراد الاستدراج لم يتمكّن كلّ التمكّن لإحتمال أن لا يوافقه شريكه على الحرمان؛ خصوصاً إذا كان الشريك أقوى و أكرم و أرحم، و هو اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ. و من هنا قيل: «إنّما العاجز من لا يستبدّ».

و على هذا فجملة قوله: «و لم يشركك» يجوز أن تكون من تمام الصلة عطفاً على «منعني»؛ و أن تكون حالاً من فاعله ـ أي: غير شريكٍ لك ـ. و لا تتعيّن الحاليّة، كما توهّم بعضهم.

إذا عرفت ذلك ظهر أنّ إضافة «الاستدراج» إلى الموصول من إضافة المصدر إلى الفاعل كما ذكرناه، لا من إضافته[٢] إلى المفعول ـ كما توهّم القوم ـ؛ و هو نظير قولك: «لا تؤاخذني أخذ عزيزٍ مقتدرٍ» لفظاً و معنىً.

فان قلت: كيف عبّر بالماضي فقال: «من منعني»، و كان الأنسب بهذا المعنى أن يعبّر بالمستقبل فيقول: «من يمنعني»؟!

قلت: هو من باب التعبير بالفعل عن إرادته، أي: من أراد منعي ـ كقوله: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾[٣] أي: أردنا إهلاكها؛ و قول الشاعر:

فَارَقَنَا قَبْلَ أَنْ نُفَارِقَهُ[٤]

أي: أراد فراقنا ـ. و ذلك انّ الاستدراج لا يكون بعد المنع، بل بعد إرادته؛ كما انّ مجيء

---

١. كريمة ٤٢ القمر.
٢. المصدر: إضافة المصدر.
٣. كريمة ٤ الأعراف.
٤. مجهول القائل، راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٩٠٤.

البأس لايكون بعد الإهلاك، بل بعد إرادته»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى التمحّل في ما ذكر أيضاً؛ مع أنّه يمكن أن يكون الاستدراج مضافاً إلى المفعول، و المعنى صحيحاً أي: لاتستدرجني بالإمهال و المدّ في الزمان كاستدراجك من أبغضني و قلاني من المترفين الّذين منعني خيره و لم تصل منه نعمةٌ إليّ؛ فعبّر عن هذا المعنى بأنّه لم يشرك باللّه ـ تعالى ـ في إيصال نعمه.

و يمكن أن يكون «الواو» للحال، أي: منعني خيره و الحال انّه لم تصل منه نعمةٌ إليّ فيزعم انّه شريكك فيها و له منّةٌ عليّ بهذه النعمة فيصير سبباً لمنعه.

بيان ذلك: انّه ـ عليه السلام، كما عرفت سابقاً ـ هو الإنسان الكامل الّذي هو المفيض للكلّ و المتولّي لهم، فهو الأولى من أنفسهم ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[2] ـ، فيجب على الناس متابعته و امتثال أمره في بذل الروح، فكيف في بذل المال!. فكمال الاستدراج من منع خيره عنه ـ عليه السلام ـ؛ فتأمّل تفهم!.

وَ نَبِّهْنِي مِنْ رَقْدَةِ الْغَافِلِينَ، وَ سِنَةِ الْمُسْرِفِينَ، وَ نَعْسَةِ الْمَخْذُولِينَ. وَ خُذْ بِقَلْبِي إِلَى مَا اسْتَعْمَلْتَ بِهِ الْقَانِتِينَ، وَ اسْتَعْبَدْتَ بِهِ الْمُتَعَبِّدِينَ، وَ اسْتَنْقَذْتَ بِهِ الْمُتَهَاوِنِينَ. وَ أَعِذْنِي مِمَّا يُبَاعِدُنِي عَنْكَ، وَ يَحُولُ بَيْنِي وَ بَيْنَ حَظِّي مِنْكَ، وَ يَصُدُّنِي عَمَّا أُحَاوِلُ لَدَيْكَ. وَ سَهِّلْ لِي مَسْلَكَ الْخَيْرَاتِ إِلَيْكَ، وَ الْمُسَابَقَةَ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ أَمَرْتَ، وَ الْمُشَاحَّةَ فِيهَا عَلَى مَا أَرَدْتَ.

و «نبّهني من رقدة الغافلين» أي: من نومهم.

و «الرقْدة»: فعْلةٌ من الرقاد، و هو: النوم؛ و قيل: «هو المستطاب من النوم القليل»[3].

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٥٢. ٢. كريمة ٦ الأحزاب.

٣. لم أعثر عليه في مصادر اللغة، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ٣ ص ١٨٣ القائمة ١، «تاج العروس» ج ٤ ص ٤٦١ القائمة ١، «أساس البلاغة» ص ٢٤٤ القائمة ٢، «المصباح المنير» ص ٣٢٠.

و «السنة»: مقدّمة النوم، و أصلها: وسن، حذف فاؤها و عوّض عنها الهاء ـ كـعده و زنة >[١] ـ، و «السنة» و «النعسة» متقاربتان.

و قيل: «أوّل النوم: النعاس، يغفل عن أمره، فكذلك المسرف في أمر اللّه و المخذول عن نصره في سنةٍ و نعاسٍ لغفلتها عن الآخرة و الطاعة و الحذر من العقاب و المعصية. فإضافة «الرقدة» إلى «الغافلين» و «السنة» إلى «المسرفين» و «النعسة» إلى «المخذولين» إمّا من باب الإستعارة التبعيّة بتشبيه الحالة الّتي هم عليها ـ من عدم التـنبيه و التـيقّظ ـ بـالأحوال المذكورة بجامع الذهول و الإنقطاع عن معرفة ما يضرّ و ينفع؛ و إمّا من باب الإسـتعارة بالكناية و التخييليّة.

و «القانت»: الداعي الخاضع، و منه: ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾[٢]؛ أو: القائم في الصلاة؛

<و قيل: «هو الإشتغال بالعبادة و رفض كلّ ما سوى اللّه، و منه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً﴾[٣].

و «استعبد» اللّه عباده بالصلاة و الزكاة: طلب منهم أن يعبدوه بها. و ليس الإستعباد هنا بمعنى تصيّرهم عبيداً إلّا أن يراد عبيداً بالطاعة و الإنقياد، لابالخلق و الإيجاد. و: تعبّد الرجل: بالغ في العبادة، فهو متعبّدٌ.

و «استنقذته» من الشرّ و انقذته: خلّصته منه >[٤].

و «التهاون»: الإستخفاف بالشيء و تحقيره، و المراد هنا: التهاون بالعبادة.

و «سهّل لي» أي: سهّل لي الأمور الّتي عندك خيرٌ ـ كالأعمال الصالحات ـ، و اجعل طريقي و استعمالي إليها سهلاً يسيراً حتّى يصدر منّي الحسنات بالسهولة، لابالصعوبة ـ كما قال اللّه في شأن المستضعفين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى ٱلصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾[٥] ـ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٥٤.
٢. كريمة ١١٦ البقرة / ٢٦ الروم.
٣. كريمة ١٢٠ النحل.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٥٥.
٥. كريمة ١٤٢ النساء.

و «مسلك الخيرات» من قبيل: لجين الماء.

و «التسهيل» ترشيحٌ للتشبيه على أنّ «المسلك» اسم مكانٍ، و يحتمل المكنيّة و التخييل و الترشيح بتشبيه «الخيرات» بالطريق ثمّ إثبات «المسلك» بمعنى السلوك ثمّ تسهيل اللّه له.

و «المسابقة إليها» أي: إلى الخيرات، إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[1].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «من حيث أمرت» للتقرير و التبيين، أي: سهّل لي التبادر إلى الخيرات من طريق القربة لامشوباً بالرياء و السمعة، لأنّه ربّما يسابق المرء إلى ما هو من الخير لكن لا على وجه أمر اللّه ـ تعالى ـ، كمن يتصدّق بأموالٍ اكتسبها عن غير حلّه أو عن حلّه و لكن رياءً و سمعةً!.

و «المشاحّة» ـ بالتشديد ـ هو: التنافس في الأمر و الضنّة و الشحّ به و التنازع عليه، و: «المؤمنون يتشاحّون في الخيرات»[2] أي: لا يرضون بإهمالها و تركها للغير؛ و في القاموس: «تشاحّا على الأمر: لا يريدان أن يفوتهما»[3-4].

<و «على ما أردت» أي: على النحو الّذي أردته؛ و حذف المفعول العائد إلى الموصول كثيرٌ مطّردٌ.

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من «المشاحة»؛ أي: حالكونها جاريةً على النهج و النحو الّذي أردته و أمرت به>[5].

وَ لَاتَمْحَقْنِي فِيمَن تَمْحَقُ مِنَ ٱلْمُسْتَخِفِّينَ بِمَا أَوْعَدْتَ. وَ لَاتُهْلِكْنِي مَعَ مَنْ تُهْلِكُ مِنَ الْمُتَعَرِّضِينَ لِمَقْتِكَ. وَ لَاتُتَبِّرْنِي فِيمَنْ تُتَبِّرُ مِنَ ٱلْمُنْحَرِفِينَ

---

١. كريمة ١٤٨ البقرة / ٤٨ المائدة.

٢. لم أعثر على مصدرٍ لهذه القولة، لا في الأحاديث و الآثار و لا في الأمثال.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٢٠ القائمة ١.

٤. و انظر: «التعليقات» ص ٩٦.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٥٨.

عَنْ سُبُلِكَ. وَ نَجِّنِي مِنْ غَمَرَاتِ الْفِتْنَةِ، وَ خَلِّصْنِي مِنْ لَهَوَاتِ الْبَلْوَى، وَ أَجِرْنِي مِنْ أَخْذِ الْإِمْلَاءِ. وَ حُلْ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَدُوٍّ يُضِلُّنِي، وَ هَوىً يُوبِقُنِي، وَ مَنْقَصَةٍ تَرْهَقُنِي.

«المحق»: الإبطال، و مرجعه هنا إلى الاهلاك.

و «التتبّر»: الإهلاك، يقال: تبّره تتبيراً، و الإسم: التَبار ـ بالفتح؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَ كُلّاً تَبَّرْنَا تَتْبِيراً﴾ [1] ـ. و في نسخة الشهيد: «لاتبوّرني» [2]، و هو أيضاً بمعنى: الهلاك، لانّه من البوار بمعنى: الهلاك.

<و «الغمرات»: الشدائد، جمع: غمرة، و منه: غمرات الموت. و أصلها من: الغمرة، و هي: معظم الماء الّذي يغمر و يستر مقرّه فلايرى منتهاه.

و «اللهوات»: جمع لهاة ـ كحصاة ـ، و هي: اللحمة المشرفة على الحلق في أقصى الفم [3]>[4].

و «البلوى»: الإختبار و الإمتحان، و الكلام إستعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ، شبّه «البلوى» بأكلٍ له قد أخذ في مضغه و بلعه، فطوى ذكر المشبّه به و أثبت له اللهوات تخييلاً.

و «أخذ الإملاء» هو أن يؤخّر اللّه ـ تعالى ـ في أخذ المعاصي، و في التنزيل: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾ [5].

و «الهوى»: ميل النفس إلى شهواتها.

و «أوبقه» إيباقاً: أهلكه.

و «ترهقني» أي: تغشاني، من: رهقه أي: غشيه و لم يبعد عنه و أفسده. و في نسخةٍ:

---

١. كريمة ٣٩ الفرقان.

٢. و حكاه العلّامة الفيض في صورة «لاتُبِرْنِي»، ثمّ فسّره طبقاً لما في المتن، راجع: «التعليقات» ص ٩٦.

٣. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٩٦، «التعليقات» ص ٩٦.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٦١. ٥. كريمة ١٧٨ آل‌عمران.

«تُرهقني»[١] بضمّ أوّله من باب الإفعال، يقال: أرهقه إرهاقاً: إذا حمّله ما لا يطيقه؛ و أيضاً: أرهقه: أدخله في الإثم.

وَ لَاتُعْرِضْ عَنِّي إِعْرَاضَ مَنْ لَاتَرْضَى عَنْهُ بَعْدَ غَضَبِكَ. وَ لَاتُؤْيِسْنِي مِنَ ٱلْأَمَلِ فِيكَ فَيَغْلِبَ عَلَيَّ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَتِكَ. وَ لَاتَمْنَحْنِي بِمَا لَاطَاقَةَ لِي بِهِ فَتَبْهَظَنِي مِمَّا تُحَمِّلُنِيهِ مِنْ فَضْلِ مَحَبَّتِكَ. وَ لَاتُرْسِلْنِي مِنْ يَدِكَ إِرْسَالَ مَنْ لَاخَيْرَ فِيهِ، وَ لَاحَاجَةَ بِكَ إِلَيْهِ، وَ لَاإِنَابَةَ لَهُ. وَ لَاتَرْمِ بِي رَمْيَ مَنْ سَقَطَ مِنْ عَيْنِ رِعَايَتِكَ، وَ مَنِ اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْخِزْيُ مِنْ عِنْدِكَ.

و «لاتعرض عنّي» من: الإعراض؛ يقال: أعرض عنه إعراضاً: صدّ عنه.

و «إعراض من لاترضى عنه» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله، أي: إعراضك عمّن لاترضى عنه. و قيل: «المعنى: لاتعرض عنّي مثل إعراضك عن الكفّار، فالإضافة بأدنى ملابسةٍ».

قيل: «لافرق بين «القنوط» و «الإياس»؛ و فرّق بعضهم بينهما بـ: أنّ القنوط فوق الإياس»[٢].

و «لاتمنحني» من: منحه يمنَحه ـ بكسر العين و فتحها ـ، أي: أعطاه؛ فالمعنى: لاتعطني بما لاطاقة لي في تحمّله. و في نسخةٍ: «تمتحنّي» ـ من: الإمتحان ـ.

«فتبهظني» أي: فتثقلني، من: بهظه الحمل بهظاً: أثقله.

و «الباء» في قوله: «بما تحمّلنيه» سببيّةٌ، أي: بسبب شيءٍ تحمّله عليّ.

و «من» في قوله: «من فضل محبّتك» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بـ«تمنحني»، أي: لاتمنحني بذلك من أجل فضل محبّتي لك. و في نسخة الشهيد: «منحتك» ـ بالنون و الحاء المهملة و التاء ـ،

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٦٢.

٢. و هو السيّد نورالدين الجزائري، راجع: «فروق اللغات» ص ١٩٥ الرقم ٢٣٧.

فحينئذٍ «من» بيانيّةٌ و هي و مخفوضها في موضع نصبٍ على الحال من مبيّنها ـ و هو «ما تحمّلنيه» ـ.

و «الإرسال» هنا: خلاف الإمساك، يقال: أرسله من يده أي: خلّاه و أطلقه؛ أي: لاتخلّني من يدك تخليلك من لاخير فيه. و المراد به من في علم اللّه ـ سبحانه ـ انّه لايفيء و لايرجع إلى خيرٍ أبداً، فيمنعه لطفه و يكله إلى نفسه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاحاجة بك إليه» تأكيدٌ لمضمون ما قبله. <قال بعضهم: «و لفظ «الحاجة» مستعارٌ في حقّه ـ سبحانه ـ باعتبار طلبه للطاعة و العبادة بالأوامر و غيرها، كطلب ذي الحاجة ما يحتاج إليه. أو سلب الحاجة كنايةٌ عن سلب اللطف به و ترك الإقبال إليه ـ لأنّ اللطف و الإقبال متلازمان للحاجة ـ، فنفى الملزوم و أراد اللازم»>[1]؛ انتهى.

و «لا إنابة له» أي: لارجوع له إليك.

و «لاترم بي ـ... إلى آخره ـ» أي: لاتلقني مثل إلقاء الشخص الّذي ألقيته من عين عنايتك و إلقاء من اشتمل عليه الخزي و الفضيحة بسبب جزاء عمله «من عندك».

بَلْ خُذْ بِيَدِي مِنْ سَقْطَةِ ٱلْمُتَرَدِّينَ، وَ وَهْلَةِ ٱلْمُتَعَسِّفِينَ، وَ زَلَّةِ ٱلْمَغْرُورِينَ، وَ وَرْطَةِ ٱلْهَالِكِينَ. وَ عَافِنِي مِمَّا ٱبْتَلَيْتَ بِهِ طَبَقَاتِ عَبِيدِكَ وَ إِمَائِكَ، وَ بَلِّغْنِي مَبَالِغَ مَنْ عُنِيتَ بِهِ، وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ، وَ رَضِيتَ عَنْهُ، فَأَعَشْتَهُ حَمِيداً، وَ تَوَفَّيْتَهُ سَعِيداً.

أي: «خذ بيدي» من أجل سقوطي في بئر الهلاك و الضلال.

و «تردّى» بمعنى: هلك، و منه قوله ـ تعالى ـ: <﴿وَ مَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى﴾[2]،

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٦٦. ٢. كريمة ١١ الليل.

قال مجاهد: «إذا مات و هلك»[١].

و «الوهلة»: المرّة من الوهل، بمعنى: الفزع، يقال: وهل وهلاً ـ أي: فزع ـ فهو وهِلٌ؛ و يجوز أن يكون من: الوهل بمعنى: الغلط >[٢] و الغفلة.

و «المتعسّف»: الخابط على غير هدايةٍ. و لمّا كان المتعسّف يلزمه الفزع أو الغلط و الوهم في الوصول إلى المقصود أضاف «الوهلة» إلى «المتعسّفين»، و هي استعارةٌ تخييليّةٌ. و استعارة «المتعسّفين» لأرباب الضلال استعارةٌ مكنيّةٌ.

و «الزلّة»: المرّة من الزلل، و هو زلق الرجل حال المشي.

و «الورطة»: كلّ أمرٍ تعسّر النجاة منه، و: الهلاك؛ و في الأساس: «وقع في ورطةٍ في بيته لامخلص منها»[٣].

<و «طبقات» الناس: جماعاتهم و أصنافهم المختلفة، لأنّ كلّ جماعةٍ طبقةٌ ـ أي: متطابقةٌ متوافقةٌ ـ؛ أي: عافني من الأمراض الّتي ابتليت بها أصناف مخلوقاتك، اذ كلّ صنفٍ منهم لاتنفكّ عن بليّةٍ تخصّها ـ كما قال:

فِي كُـــلٍّ بِـــيْتٍ مِحْـــنَةٌ وَ بَـــلِيَّةٌ وَ هُمُومُ بَيْتِكَ لَوشَكَرْتَ أَقَلُّهَا ـ>[٤]

و «المبالغ»: جمع مبلغ ـ كمقعد ـ، و «مبلغ» الشيء: منتهاه و غايته الّتي يصل إليه.

و «عُنِيتَ به» بصيغة المجهول؛ أي: أوصلني مرتبة من اهتممت بشأنه و تعني بحاله، يقال: عنيت بحاجتك أعني بها عنايةً: اهتممت به.

و «الفاء» من قوله: «فأعشته» عاطفةٌ سببيّةٌ، أي: فبسبب ذلك أحييته.

«حميداً» أي: محموداً بلسان الخالق و الخلق، لحسن أعماله.

و «توفّيته» أي: أمتّه.

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٣٧٧. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٦٨.

٣. قال: «وقع في ورطةٍ لايتخلّص منها: في بليّةٍ»، راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٧٢ القائمة ١. و لاشكّ في أنّ العبارة مصحّفةٌ. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٧٠.

«سعيداً» أي: مسعوداً، لرجوعه إلى الباقيات الصالحات و الدرجات. و «التوفّي» أصله: الإستيفاء، و هو أخذ الحقّ كاملاً، لكنّه صار حقيقةً عرفيّةً في أخذ الروح، يقال: توفّاه اللّه: إذا أماته.

وَ طَوِّقْنِي طَوْقَ ٱلْإِقْلَاعِ عَمَّا يُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَ يَذْهَبُ بِالْبَرَكَاتِ. وَ أَشْعِرْ قَلْبِيَ ٱلِازْدِجَارَ عَنْ قَبَائِحِ السَّيِّئَاتِ، وَ فَوَاضِحِ الْحَوْبَاتِ. وَ لَاتَشْغَلْنِي بِمَا لَاأُدْرِكُهُ إِلَّا بِكَ عَمَّا لَايُرْضِيكَ عَنِّي غَيْرُهُ.

«الطوق»: حلقةٌ مستديرةٌ تجعل في العنق؛ و هو خلقيٌّ ـ كطوق الحمامة ـ، و صناعيٌّ ـ كطوق الذهب و الفضة ـ؛ أي: اجعل الطوق في عنقي و جرّني إليك.

و إضافة «الطوق» إلى «الإقلاع» من باب تشبيه المشبّه به إلى المشبّه ـ كلجين الماء ـ. و ذكر التطويق ترشيحٌ.

و «أشعر قلبي الإزدجار» أي: اجعل خوفك ملاصقاً لقلبي كالشعار الملاصق للجسد؛ أو: اجعل قلبي شاعراً عالماً به، من الشعور.

و «الإزدجار»: افتعالٌ من الزجر، و هو: المنع و النهي. و أصله: ازتجر، قلبت التاء دالاً ـ لاستثقال مجيء التاء بعد الزاء ـ، و لم تدغم الزاء في الدال لأنّ حرف الصغير لايدغم إلّا في مثله. و الإدغام بقلب الدال زاءً ـ نحو: ازّجّر ـ ضعيفٌ.

و «الحوبات»: جمع حَوبة ـ بالفتح ـ، و هي: الإثم و المعصية؛ أو: القرابة.

و «لاتشغلني بما لاأدركه». قيل: «لاتشغلني بعمل الدنيا عن عمل الآخرة.

و: لايرضيك عنّي غيره» أي: لايقوم ما أدركه و أظفر به من الدنيا مقامه».

و قيل: «يحتمل أن يريد بـ «ما لايدركه»: الرزق الّذي يشتغل عمّا يرضيه؛ أو الأعمّ، فانّه ـ تعالى ـ متكفّلٌ به. و السعي الّذي لايشتغل لامنافاة فيه. و يحتمل أن يريد ـ عليه السلام ـ أن لايشغله بشيءٍ لايدركه بقوّته و اختياره إلّا أن يقوّيه اللّه على إدراكه و يعينه عليه عمّا يرضيه ـ تعالى ـ مع إعطائه القدرة عليه، و فيه رضاه. و حينئذٍ فالتقييد بقوله:

«عمّا لايرضيك عنّي» لفائدة انّه لو كان رضاه فيما لايدركه إلّا به ليس مسؤولاً ترك الشغل به؛ و لعلّ المراد الأوّل»[1]؛ انتهى.

أقول: و يحتمل أن يكون المراد: لاتشغلني بما سواك و إن كان هو ما لاأدركه إلّا بك عمّا لايرضيك عنّي غيره؛ و هو عدم الإلتفات إلى ما سواك حتّى عن نفسه، بل يفني عن الفناء أيضاً، فالفناء عن الفناء غاية الفناء و نتيجة البقاء؛ فتأمّل تفهم!.

وَ انْزِعْ مِنْ قَلْبِي حُبَّ دُنْيَا دَنِيَّةٍ، تَنْهَى عَمَّا عِنْدَكَ، وَ تَصُدُّ عَنِ ابْتِغَاءِ الْوَسِيلَةِ إِلَيْكَ، وَ تُذْهِلُ عَنِ التَّقَرُّبِ مِنْكَ. وَ زَيِّنْ لِيَ التَّفَرُّدَ بِمُنَاجَاتِكَ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ.

و «النزع»: جذب الشيء و قلعه من مقرّه و موضعه. و يستعمل في الأعراض أيضاً ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾[2] ـ.

و «الحبّ» قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الأولى.

و «دنيا»: تأنيث أدنى، و هو أيضاً قد مرّ.

و «الدنيّة»: الخسيسة الحقيرة القدر.

و «الصدّ»: المنع.

و «ابتغاء» الشيء: الإجتهاد في طلبه.

<و «الوسيلة»: فعيلةٌ بمعنى: ما يتوسّل به و يتقرّب به إلى اللّه ـ تعالى ـ من فعل الطاعات و ترك المعاصي>[3].

و «الذهول» بمعنى: الغفلة؛ أي: انزع عن قلبي محبّة الدنيا الخسيسة الحقيرة حالكون تلك المحبّة تنهي عمّا عندك و تمنع عن إبتغاء الوسيلة إليك. و ذلك لأنّ كلّ محبّةٍ لشيءٍ فهو

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٧٥.

٢. كريمة ٤٣ الأعراف / ٤٧ الحجر.

٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٧.

عبوديّةٌ له.

و المحبّة نوعان:

محبّةٌ هي من صفات النفس الإنسانيّة، و هي من هوى النفس الأمّارة بالسوء؛

و محبّةٌ هي من صفات الحقّ، و هي محبّة المعرفة و الحكمة ـ كما في قوله تعالى: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»[١] ـ. فكما انّ محبوب الحقّ كونه معروفاً، فمحبوب أهل اللّه كونهم عارفين له ـ كما أشار إليه قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾[٢]، كما مرّ ـ. فمن وكّل إلى محبّته النفسانيّة تعلّقت محبّته بما يلائم هوى النفس و شهواتها من الأصنام و غيرها. فكما انّ الكفّار بعضهم يحبّون اللات و يعبدونها و بعضهم يحبّون العزّى و يعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبّون الأموال و يعبدونها و بعضهم يحبّون الأولاد و يعبدونها، كما قال: ﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾[٣].

و لقد حذّر اللّه ـ تعالى ـ الخلق عن فتنة هذه الأشياء و أعلمهم عداوتها بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[٤]، و بقوله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾[٥] يعني: فاحذروا عن محبّتهم، لأنّها عدوٌّ لكم يمنعكم عن محبّة اللّه، و هو الحبيب الحقيقيّ و المقصود الأصليّ، و انّهم الأعداء. فمن أحبّ اللّه ينظر إلى ماسواه ـ من حيث هو ما سواه ـ بنظر العداوة، كما كان حال الخليل ـ عليه السلام: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ﴾[٦] ـ. فإذا كان حال الخليل هكذا فكيف حاله ـ عليه السلام ـ ؟!.

و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «و زيّن إليّ التفرّد بمناجاتك بالليل و النهار»، لأنّ الحبيب يلتذّ بمناجاة الحبيب.

فـ«التفرّد» بالشي: التخلّي به.

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٤ صص ١٩٨، ٣٤٤.

٢. كريمة ٥٤ المائدة.

٣. كريمة ١٦٥ البقرة.

٤. كريمة ١٥ التغابن.

٥. كريمة ١٤ التغابن.

٦. كريمة ٧٧ الشعراء.

و «المناجاة»: مصدر ناجاه أي: ساره. و قالوا: اشتقاقها من النجوة، و هي: ما ارتفع من الأرض، فانّ السرّ مرفوعٌ إلى الذهن لا يتيسّر لكلّ أحدٍ أن يطّلع عليه. فالتفرّد بالمناجاة أن يتفرّد من الناس و يطلب خلوةً يصفو بها مناجاته عن الشواغل و الوساوس. قيل لبعض العبّاد: «ما أصبرك على الوحدة!

فقال: ما أنا وحدي!، أنا جليس ربّي ـ عزّ و جلّ ـ!، إذا شئت أن يناجيني قرأت كتابه و إذا أردت أن أناجيه صلّيت!»[1].

و «الباء» من قوله: «بالليل و النهار» ظرفيّةٌ، و هو ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ «المناجاة»، و معناه: دائماً دائباً من غير فتورٍ ـ كما قال تعالى حكايةً عن نوحٍ عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوتُ قَومِي لَيْلاً وَ نَهَاراً﴾[2]، أي: دائماً في كلّ وقتٍ ـ.

و قد عبّروا عن التفرّد بذكر اللّه بـ: الخلوة و العزلة، و عرّفوها بـ: الخروج عن مخالطة الخلق بالإنزواء و الإنقطاع إلى الحقّ. قال أهل العرفان: «لابدّ لمن آثره اللّه على من سواه من العزلة في إبتدائه توحّشاً من غير اللّه، و من الخلوة في إنتهائه أنساً باللّه»[3].

وَ هَبْ لِي عِصْمَةً تُدْنِينِي مِنْ خَشْيَتِكَ، وَ تَقْطَعُنِي عَنْ رُكُوبِ مَحَارِمِكَ، وَ تَفُكُّنِي مِنْ أَسْرِ الْعَظَائِمِ. وَ هَبْ لِيَ التَّطْهِيرَ مِنْ دَنَسِ الْعِصْيَانِ، وَ أَذْهِبْ عَنِّي دَرَنَ الْخَطَايَا، وَ سَرْبِلْنِي بِسِرْبَالِ عَافِيَتِكَ، وَ رِدِّنِي رِدَاءَ مُعَافَاتِكَ، وَ جَلِّلْنِي سَوَابِغَ نَعْمَائِكَ، وَ ظَاهِرْ لَدَيَّ فَضْلَكَ وَ طَوْلَكَ. وَ أَيِّدْنِي بِتَوْفِيقِكَ وَ تَسْدِيدِكَ، وَ أَعِنِّي عَلَى صَالِحِ النِّيَّةِ، وَ مَرْضِيِّ الْقَوْلِ، وَ مُسْتَحْسَنِ الْعَمَلِ.

و «هب لي عصمةً» أي: حفظاً.

---

١. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٤ ص ١٢، «عدّة الداعي» ج ١ ص ٢٠٨.

٢. كريمة ٥ نوح.

٣. و انظر: «الرسالة القشيريّة» ص ١٨٣، نقلاً عن أبي عليٍّ الدقّاق.

«تدنيني» أي: تقرّبني. و جملة «تدنيني» في محلّ نصبٍ نعتٌ للـ«عصمة».

و «الخشية»: خوفٌ يشوبه تعظيمٌ؛ و قد تقدّم الكلام عليها.

و «تقطعني» ـ تلك العصمة ـ «عن ركوب محارمك» أي: عن إرتكاب ما جعلته حراماً عليّ. <و أصل «الركوب»: كون الإنسان على ظهر الحيوان، ثمّ استعير في المعاني فقيل: ركب ذنباً و ارتكبه: إذا اقترفه، كأنّه حمل نفسه عليه. و هي استعارةٌ تبعيّةٌ، و يحتمل أن تكون مكنيّةً و تمثيليّةً.

و «فكّكت» الأسير فكّاً: خلّصته من الأسر.

و «العظائم»: جمع عظيمة، و هي النازلة و المصيبة الشديدة >[1]؛ أو الذنوب الكبيرة ـ لأنّها مصائب في الشريعة ـ؛ أي: تخلّصني تلك العصمة عن رقّ المعاصي الكبيرة؛ أو المعاصي كلّها ـ لأنّها كلّها عظيمةٌ، كما نقل عن أهل العصمة: «إنّها كبيرةٌ كلّها، لكنّها صغيرةٌ بنسبة بعضها إلى بعضٍ»[2]. و «التاء» في «عظيمة» أمارةٌ للنقل من الوصفيّة إلى الإسميّة، و علامةٌ لكون الوصف غالباً غير مفتقرٍ إلى موصوفٍ؛ و كذا في «كبيرة» ـ.

و إضافة «الأسر» إلى «العظائم» من باب لجين الماء؛ و يحتمل الإستعارة المكنيّة التخييليّة.

<و «الدَنَس» ـ بالتحريك ـ: الوسخ[3]؛ و مثله: «الدرن» وزناً و معنىً.

و «السربال»: القميص و الدرع، أو: كلّ ما يلبس >[4]؛ أي: ألبسني لباس عافيتك.

و «الرِداء» ـ بالكسر و المدّ ـ: بردٌ يضعه الإنسان على عاتقه و بين كتفيه فوق ثيابه.

و «المعافاة» إمّا من العافية ـ كما قال ابن الاثير: «المعافاة هي أن يعافيك اللّه من الناس و يعافيهم منك، أي: يغنيك عنهم و يغنيهم عنك و يصرف أذاك عنهم و أذاهم عنك»[5][6] ـ؛ و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٨٤.

٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا الروائيّة و لا في مصادرنا التفسيريّة.

٣. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٩٧.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٨٤.

٥. المصدر: أذاهم عنك و أذاك عنهم.

٦. راجع: «النهاية» ج ٣ ص ٢٦٥.

إمّا من العفو، و هو أن يعفو عن الناس و يعفوا الناس عنه.

و «جلّلني» أي: أكسني، من: جلّله بالثوب: كسّاه و غطّاه به.

و «السوابغ»: جمع سابغة، و هي: الفائضة الواسعة، من: سبغ الثوب سبوغاً ـ من باب قعد ـ: إذا اتّسع و كمل، و منه: سبوغ النعمة: هو اتّساعها؛ أي: أكسني بكسوة نعمائك الكاملة. فإضافة «السوابغ» إلى «النعماء» من باب إضافة الصفة إلى الموصوف. فما قيل: «إضافتها إليها لاميّةٌ ـ كمكارم زيدٍ ـ، لإفراد النعماء إلّا على جواز الدراهم البيض و الدينار الصفر؛

أو: عدم إشتراط المطابقة حينئذٍ بين الصفة و الموصوف؛

أو: انّ النعماء يجوز أن يكون جمعاً»

يدفعه انّ النعماء اسم جنسٍ يقع على القليل و الكثير، كالنعمة؛ و به صرّح أهل اللغة؛ قال الراغب: «النعمة اسم جنسٍ[١] تقال للقليل و الكثير»[٢]؛ و قال في الأساس: «جلّت نعمة اللّه و نعماؤه و أنعمه[٣] عليهم»[٤]؛ و قال الطبرسيّ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[٥]: «ذكر النعمة بلفظ الواحد و المراد بها الجنس، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[٦]، و الواحد لايمكن عدّه»[٧].

و «ظاهر»: أمرٌ من المفاعلة، يقال: ظاهر بينهما أي: طابق؛ أو من: التعاون، أي: أعن بعضها بعضاً في وصول أثرها إليّ.

و «التسديد»: التقويم؛ و قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «سدّدك اللّه أي: وفّقك اللّه للسداد، و هو الصواب من القول و العمل[٨]»[٩]. و المراد به هنا: الصراط المستقيم ـ الّذي مرّ

---

١. المصدر: النعمة للجنس.
٢. راجع: «المفردات» ص ٨١٤ القائمة ٢.
٣. المصدر: أنعم اللّه.
٤. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٤٣ القائمة ١.
٥. كريمة ١٢٢ / ٤٧ / ٤٠ البقرة.
٦. كريمة ١٨ النحل.
٧. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ١٨٣.
٨. المصدر: الفعل.
٩. راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ١٦٩ القائمة ١.

ذكره ـ.

وَ لَاتَكِلْنِي إِلَى حَوْلِي وَ قُوَّتِي دُونَ حَوْلِكَ وَ قُوَّتِكَ. وَ لَاتُخْزِنِي يَوْمَ تَبْعَثُنِي لِلِقَائِكَ، وَ لَاتَفْضَحْنِي بَيْنَ يَدَيْ أَوْلِيَائِكَ، وَ لَاتُنْسِنِي ذِكْرَكَ، وَ لَاتُذْهِبْ عَنِّي شُكْرَكَ، بَلْ أَلْزِمْنِيهِ فِي أَحْوَالٍ السَّهْوِ عِنْدَ غَفَلَاتِ الْجَاهِلِينَ لِآلَائِكَ، وَ أَوْزِعْنِي أَنْ أُثْنِيَ بِمَا أَوْلَيْتَنِيهِ، وَ أَعْتَرِفَ بِمَا أَسْدَيْتَهُ إِلَيَّ. وَ اجْعَلْ رَغْبَتِي إِلَيْكَ فَوْقَ رَغْبَةِ الرَّاغِبِينَ، وَ حَمْدِي إِيَّاكَ فَوْقَ حَمْدِ الْحَامِدِينَ.

و «لاتكلني» أي: لاتفوّضني إلى نفسي، من: وكلت إليه الأمر: إذا فوّضته إليه؛ و منه: كلني إلى كذا أي: دعني أقم به. و قيل: «أي: لاتجعلني حوالةً إلى قوّتي و قدرتي بغير حولك و قوّتك، لأنّي أكون من الهالكين»؛ انتهى.

و قد مرّ معنى «لاحول و لاقوّة إلّا باللّه».

و «لاتخزني يوم تبعثني للقائك» إشارةٌ إلى الآية الكريمة: ﴿وَ لَاتُخْزِنِي يَومَ يُبْعَثُونَ﴾[1].

و قد تقدّم الكلام على «لقاء اللّه ـ تعالى ـ».

<و «بين يدي» الشيء عبارةٌ عن قدّامه. و أصله في الإنسان ـ لأنّ مابين يديه قدّامه ـ، ثمّ استعمل في قدّام كلّ شيءٍ و إن لم يكن له يدان ـ نحو: «بين يدي الساعة» ـ>[2].

و «لاتنسني ذكرك»، لأنّه مستلزمٌ لنسيان ذكرك إيّاي، كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[3] ـ.

و «لاتذهب عنّي شكرك»، لأنّه يستلزم أن أكون كافراً بالنعم.

و «بل ألزمنيه» أي: بل ألزمني ذكرك و شكر نعمتك في أحوالٍ تقتضي السهو و الغفلة ـ

---

١. كريمة ٨٧ الشعراء.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٩٠.
٣. كريمة ٦٧ التوبة.

من حالة لهوٍ و سرورٍ و دعةٍ ـ، أو حزنٍ و بليّةٍ هي أوقات غفلة الجاهلين بآلائه.

و «أوزعني» أي: ألهمني «أن أثني» عليك بسبب ما أنعمتنيه؛ أو جعلتني واليـاً له. و حذف متعلّق «الثناء» للعلم به.

و «أسديته إليّ» أي: أحسنته و أنعمته إليّ، لأنّ «الإسداء» يستعمل غالباً في النعمة.

وَ لَاتَخْذُلْنِي عِنْدَ فَاقَتِي إِلَيْكَ، وَ لَاتُهْلِكْنِي بِمَا أَسْدَيْتُهُ إِلَيْكَ، وَ لَاتَجْبَهْنِي بِمَا جَبَهْتَ بِهِ الْمُعَانِدِينَ لَكَ، فَإِنِّي لَكَ مُسَلِّمٌ، أَعْلَمُ أَنَّ الْحُجَّةَ لَكَ، وَ أَنَّكَ أَوْلَى بِالْفَضْلِ، وَ أَعْوَدُ بِالْإِحْسَانِ، وَ أَهْلُ التَّقْوَى، وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ، وَ أَنَّكَ بِأَنْ تَعْفُوَ أَوْلَى مِنْكَ بِأَنْ تُعَاقِبَ، وَ أَنَّكَ بِأَنْ تَسْتُرَ أَقْرَبُ مِـنْكَ إِلَـى أَنْ تَشْهَرَ. فَأَحْيِنِي حَيَاةً طَيِّبَةً تَنْتَظِمُ بِمَا أُرِيدُ، وَ تَبْلُغُ مَا أُحِبُّ مِـنْ حَـيْثُ لَاآتِي مَا تَكْرَهُ، وَ لَاأَرْتَكِبُ مَا نَهَيْتَ عَنْهُ، وَ أَمِتْنِي مَيتَةَ مَنْ يَسْعَى نُورُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ عَنْ يَمِينِهِ.

و «لاتخذلني» أي: لاتتركني ذليلاً «عند فاقتي» و حاجتي «إليك».

و «لاتجبهني» أي: لاتضرب يد الردّ على جبهتي كما ضربتها على جبهة المعاندين لك؛ من: جَبَهْته جبْهاً ـ من باب منع ـ: رددته أقبح الردّ. و أصله من: جبهته: إذا ضربت جبهته.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فإنّي لك مسلّمٌ» للتعليل. و «مسلم» من بـاب الإفعال ـ و في نسخة الشهيد من التفعيل ـ أي: منقادٌ.

و جملة «أعلم أنّ الحجّة ـ ... إلى آخره ـ» مستأنفةٌ إستينافاً بيانيّاً، و لذا انفصلها عمّا قبلها ـ كأنّه سئل: كيف أنت مسلمٌ؟

فقال: أعلم أنّ الحجّة لك ـ.

و «انّك أولى بالفضل» و الاحسان من كلّ أحدٍ، لغنائك المطلق و افتقار الكلّ إليك.

و «أعود بالإحسان»، من: العادة، أو: العود ـ و هو: النفع ـ.

و «أهل التقوى و أهل المغفرة»، يقال: هو أهلٌ لكذا أي: مستحقٌّ له. ≺و روي انّه لمّا

نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَى وَ أَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾[١] قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أللّهمّ اجعلنا من أهل التقوى و أهل المغفرة»[٢]. الأوّل من الأوّل و الثاني من الثاني من المجهول، و الأوّل من الثاني و الثاني من الأوّل من المعلوم >[٣]؛ و قد مرّ هذا فيما سبق.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فأحيني» فصيحةٌ، أي: إذا كنت بهذه المثابة من الكرم و الجود «فأحيني حياةً طيّبةً» >[٤].

و «من يسعى نوره ـ... إلى آخره ـ» تلميحٌ إلى قوله: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ﴾[٥]، و قد تقدّم تفسيره.

وَ ذَلِّلْنِي بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَعِزَّنِي عِنْدَ خَلْقِكَ، وَ ضَعْنِي إِذَا خَلَوْتُ بِكَ، وَ ارْفَعْنِي بَيْنَ عِبَادِكَ، وَ أَغْنِنِي عَمَّنْ هُوَ غَنِيٌّ عَنِّي، وَ زِدْنِي إِلَيْكَ فَاقَةً وَ فَقْراً. وَ أَعِذْنِي مِنْ شَمَاتَةِ ٱلْأَعْدَاءِ، وَ مِنْ حُلُولِ ٱلْبَلَاءِ، وَ مِنَ الذُّلِّ وَ الْعَنَاءِ.

و «ذلّلني» ـ من الذُلّ، بالضمّ ـ: ضدّ العزّ، و العزّ: ضدّ الذلّ و المهانة؛ يقال: أعزّه اللّه إعزازاً: جعله عزيزاً ـ أي: معظّماً موقّراً ـ. أي: اجعلني ذليلاً حقيراً عندك، لأنّ روح العبادة الذلّ و الخضوع و الخشوع و الإستكانة، ولئلّا أكون معجباً.

و اجعلني عزيزاً «عند خلقك» و بين يديك، كنايةً عن الحضور المعنويّ العلميّ عند اللّه.

و «ضعني إذا خلوت بك ـ... إلى آخره ـ». هذه نظير الفقرة الأولى، أي: اجعلني إذا انفردت عن الخلق بمناجاتك وضعياً، و عند خلقك رفيعاً. و ليس المراد الانفراد الجسمانيّ فقط، بل العمدة الإنفراد بالسرّ. و لذلك عرّف أرباب القلوب الخلوة بـ: «أنّها محادثة السرّ

---

١. كريمة ٥٦ المدّثر.

٢. لم أعثر عليه بعد الفحص البالغ، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٧.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٩٦.

٥. كريمة ١٢ الحديد.

مع الحقّ بحيث لايرى غيره من بشرٍ و ملكٍ». قالوا: «هذه حقيقة الخلوة و معناه. و أمّا صورتها فهو ما يتوصّل به إلى هذا المعنى من التبتّل إلى اللّه ـ تعالى ـ و الإنقطاع من الغير»[١].

و قال بعضهم: «الخلوة في الحقيقة خلوّ السرّ عن غير اللّه، لا الانقطاع عن الإخوان؛ و لهذا قيل للعارف: «كائنٌ بائنٌ»، أي: كائنٌ مع الخلق بائنٌ عنهم بالسرّ[٢]؛

كَالْبَدْرِ يَبْعُدُ فِي ٱلسَّمَاءِ مَحَلُّهُ وَ كَأَنَّهُ مَعَنَا لِقُرْبِ ضِيَائِهِ[٣]»

اعلم! أنّ المرء مادام مبتلىً بالطبع و النفس الأمّارة لاتتمّ له الخلوة و إن عمّر دهره وحيداً فريداً، فاللازم عليه أوّلاً إصلاح النفس و قتلها حتّى تتمّ له الخلوة بالمعنى المذكورة؛ و ذلك لايمكن إلّا بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ و عونه.

قوله: «و أغنني عمّن هو غنيٌّ عنّي».

«الغنى»: ضدّ الفقر؛ و قيل: «قطع الطمع عمّا في أيدي الناس»؛

و قيل: «الغنى: عدم الإحتياج إلى السؤال عن الخلق»؛

و قال بعض الأكابر: «الغنى: الرضا بالموجود و الصبر على المفقود»؛

و قيل: «لقي حكيمٌ حكيماً فقال له: من أغنى الناس؟

قال: الّذي يجد ما يشتهي،

قال: و من أغنى منه؟

قال: الّذي لايشتهي و لايحتاج إلى أن يجد ما يشتهي!».

و «الفَقر» ـ بالفتح ـ: ضدّ الغنى، و قد يضمّ؛ كأنّه سمّي «الفقير» فقيراً لأنّه انكسر فقاره

---

١. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ٢٦٢ الإصطلاح ٦٠٨.

٢. راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ١٨٤.

٣. البيت للصنوبري، و قبله:

لم ينأ من لم ينأ حسنُ وفائِه وَ كريمُ عشرَتهِ وَ صدقُ إخائِهِ

ولم أعثر على «ديوانه».

من شدّة الحاجة. و حدّه: من ليس له مالٌ يكفي عياله.

و كون أموال الأغنياء خزائن أرزاق الفقراء ممّا دلّت عليه الآيات و شهدت به الروايات، فقد قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾[1]؛ و قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[2]؛

و في الحديث القدسيّ: «المال مالي و الفقراء عيالي و الأغنياء خزّاني، فقل لخزّاني ينفقوا على عيالي»[3]؛

و روي عن ابن‌عبّاس عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ فرض للفقراء في أموال الأغنياء قدر ما يسعهم، فإن منعوهم حتّى يخوعوا أو يجهدوا حاسبهم اللّه حساباً شديداً و عذّبهم عذاباً نكراً»[4]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقيرٌ إلّا بما متّع به غنيٌّ؛ و اللّه ـ تعالى ـ يسألهم[5] عن ذلك»[6]؛

و في بعض سور التوراة ما ترجمته: «يابن آدم! المال مالي و أنت عبدي و الضيف رسولي، و إذا منعت مالي من رسولي فلاتطمع في جنّتي و نعمتي!؛ يابن آدم! المال مالي و الأغنياء وكلائي و الفقراء عيالي، فمن أبخل مالي على عيالي أدخلته النار و لاأبالي»[7]؛

و قيل: «انّه خطب معاوية يوماً و قال في خطبته: انّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَ إِنْ مِنْ

---

١. كريمة ١٩ الذاريات. ٢. كريمة ٢٧١ البقرة.

٣. لم أعثر عليه، لا في مصادر القدسيّات و لا في موسوعات الروائيّة الشاملة.

٤. لم أعثر عليه، و انظر: «الكافي» ج ٣ ص ٤٩٦ الحديث ١.

٥. المصدر: سائلهم.

٦. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٣٢٨ ص ٥٣٣، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٩ ص ٢٤٠، «بحار الأنوار» ج ٩٣ ص ٢٢، «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ١٩ الحديث ٧٤٩٨.

٧. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «جامع الأخبار» ص ٨٠.

شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[١]، فعلام تلومونني إذا قصّرت في عطيّاتكم؟!

فقام إليه الأحنف فقال: إنّا ـ و اللّه! ـ لانلومك يا معاوية على ما في خزائن اللّه، و لكنّا نلومك على ما أنزل اللّه لنا من خزائنه فجعلت أنت في خزائنك و حال بيننا و بينه بخلك و شحّك بما أغلقت أبواب تلك الخزائن علينا!،

فخجل و لم يطق ردّاً و لاجواباً!»[٢].

و روي انّ أعرابيّاً جاء إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال: «جئتك يا أميرالمؤمنين لتضيفني من جابرٍ لايرحم صغيراً لصغره و لايوقّر كبيراً لكبره!

فقال عليٌّ ـ عليه السلام ـ: و ما ذاك يا أعرابيّ؟

فقال: الفقر يا أمير المؤمنين!، فاعطني ممّا في خزائن اللّه الّتي جعلك خازناً لها؛

فأمر ـ عليه السلام ـ الخازن أن يسلّمه عشرة آلاف درهم، فأعطاه، فقال ـ عليه السلام ـ: يا أخا العرب! باللّه عليك كلّما أتاك خصمك متعرّضاً فارجع إليّ متعوّداً!»[٣]؛

فلنرجع إلى فقرة الدعاء؛ فنقول: المعنى: لاتجعل لي حاجةً له إليه.

و «زدني إليك فاقةً و فقراً»؛ قيل: «يعني: يكون فقري إليك أزيد من فقري إلى غيرك. و ليس المراد طلب أصل الفقر، فانّه ممّا لاينبغي»؛

و هو كما ترى!. و قد تقدّم الكلام على معنى الفقر و رفع التنافي بينه و بين قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «كاد الفقر أن يكون كفراً»[٤].

و «الشماتة»: الفرح بمصيبة من تعاديه و تعاديك. ⊂روي انّه قيل لأيّوب ـ على نبيّنا و

---

١. كريمة ٢١ الحجر.
٢. لم أعثر عليه في مصادر الحديث و التاريخ.
٣. لم أعثر عليه أيضاً.
٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٠٧ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٣٦٥ الحديث ٢٠٧٥٧، «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ٢٤٧، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٢٩٥ الحديث ٦، «جامع الأخبار» ص ١٠٩.

آله و عليه السلام ـ: «ما كان أشدّ عليك من بلائك؟

فقال: شماتة الأعداء!»[١] > [٢]؛

و: «انّ أهل النار تصبرون على عذابها حذراً من شماتة الأعداء!»[٣].

و «العَناء» ـ بالفتح و المدّ ـ: التعب و النصب و المشقّة.

تَغَمَّدْنِي فِيما اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنِّي بِمَا يَتَغَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَى آلْبَطْشِ لَـوْلَا حِلْمُهُ، وَ آلْآخِذُ عَلَى آلْجَرِيرَةِ لَوْلَا أَنَاتُهُ. وَ إِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً أَوْ سُوءاً فَنَجِّنِي مِنْهَا لِوَاذاً بِكَ، وَ إِذْ لَمْ تُقِمْنِي مَقَامَ فَضِيحَةٍ فِي دُنْيَاكَ فَلَاتُقِمْنِي مِثْلَهُ فِي آخِرَتِكَ. وَ اشْفَعْ لِي أَوَائِلَ مِنَنِكَ بِأَوَاخِرِهَا، وَ قَدِيمَ فَـوَائِـدِكَ بِحَوَادِثِهَا.

و «التغمّد»: الستر؛ أي: استرني في عيوبي و ذنوبي ـ أو: من عيوبي، على نسخة «ممّا» بدل: «فيما» ـ بما يستر به «القادر على» عقوبة المذنبين و الإنتقام عنهم «لولا حلمه» الّذي يمنعه على البطش بهم، لأنّ العفو يكون مع القدرة على الإنتقام.

فعلى هذا «لولا حلمه» راجعٌ إلى «البطش» ـ أي: لولا حلمه لفعل البطش ـ. و يحتمل تعلّقه بـ «القدرة» على طريق المبالغة في الحلم على معنى أنّ حلمه يمنعه عن القدرة عـلى البطش، فهو غير قادرٍ مع وجوده.

و كذا قوله: «و الآخذ على الجريرة لولا أناته» و إمهاله كي يتوبوا.

و «الجريرة»: هي الجناية. و قرئ و «الأخذ» ـ مصدراً ـ ليكون عطفاً على «البطش».

و «إذا أردت بقومٍ ـ... إلى آخره ـ» ناظرٌ إلى قوله: ﴿وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا

---

١. راجـع: «بحـار الأنـوار» ج ١٢ ص ٣٤٤، «تـفسير القـمّيّ» ج ٢ ص ٢٤١، «القـصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢٠٠.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٧.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢٠٩.

مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [١]؛ و أيضاً إلى قوله: ﴿وَ إِذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَومٍ سُوءاً فَلَامَرَدَّ لَهُ﴾ [٢].

و «الفتنة» ترد بمعنى: الشرك و الضلالة و القضاء و الإثم و المرض و العقوبة و الإختيار و العذاب و الإحتراق و الجنون، و أكثر هذه المعاني يناسب هذا المقام.

و «اللواذ»: الإلتجاء، من: لاذ به يلوذ لواذاً؛ أي: لأجل لواذي و التجائي و تمسّكي بك.

و «إذ لم تقمني» من باب الإفعال.

و «إذ» قيل: «حرفٌ»؛

و قيل: «ظرفٌ، و التعليل مستفادٌ من قوّة الكلام».

و «المُقام» ـ بفتح الميم و ضمّها ـ: مصدرٌ بمعنى: الاقامة؛ أو: اسم مكانٍ.

و إضافة «الدنيا» و «الآخرة» إلى «كاف» الخطاب لإفادة التعظيم.

و «اشفع لي» من: شفعت الشيء شفعاً ـ من باب نفع ـ: ضممته إلى الفرد؛ و منه: الشفعة، لأنّ صاحبها يشفع ماله بها؛ أي: كما مننت عليّ أوّلاً فمُنّ عليّ آخراً، و كما أعطيتني قديماً أعطني حادثاً. و أمّا على نسخة «شفّع» ـ منتقلاً من شفعته فيه ـ أي: أقبل شفاعته فيه، أو: إجعله شفيعاً ـ كما قال في دعاء التوبة: «و شفّع في خطاياي كرمك» [٣] ـ؛ فالمعنى: اجعل لي أوائل نعمك شفيعاً لأواخرها و اقبل شفاعة أوائل نعمك فيّ بضمّ أواخرها إليها و جميعها معها.

وَ لَاتَمْدُدْ لِي مَدّاً يَقْسُو مَعَهُ قَلْبِي، وَ لَاتَقْرَعْنِي قَارِعَةً يَذْهَبُ لَهَا بَهَائِي، وَ لَاتَسُمْنِي خَسِيسَةً يَصْغُرُ لَهَا قَدْرِي وَ لَانَقِيصَةً يُجْهَلُ مِنْ أَجْلِهَا مَكَانِي. وَ لَاتَرُعْنِي رَوْعَةً أُبْلِسُ بِهَا، وَ لَاخِيفَةً أُوجِسُ دُونَهَا.

«المدّ»: بسط اليد بالنعمة؛ أي: لاتجعلني في نعمةٍ يكون سبباً لقساوة قلبي، لأنّه حينئذٍ

---

١. كريمة ٢٥ الأنفال. ٢. كريمة ١١ الرعد.

٣. راجع: «الصحيفة الكريمة» الدعاء ٣١ القطعة ٢٤ ص ١٤٤.

تصير نقمةً؛ أو: الإمهال، يقال: <مدّ اللّه له مدّاً: أمهله و زاد في عمره، قال ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي ٱلضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَنُ مَدّاً﴾ [١]، قال المفسّرون: «أي: يمهله بطول العمر و ينفس في مدّة حياته»> [٢]؛

و قيل: «يمدّه بطول عمره و زيادة ماله و تمكينه من التصرّفات و التقلّب في البلاد؛ أي: لاتمهل ببسط النعمة و العافية و رغد العيش بحيث يؤدّي إلى قسوةٍ و ينتج البطر والغفلة».

و «لاتقرعني» في النسخ المشهورة من باب نفع؛ و في نسخة الشهيد: من باب التفعيل؛ و في نسخة الشهيد زين الملّة و الدين: من باب الإفعال. يقال: قرَعَه أمرٌ يقرَعُه قرْعاً ـ من باب نفع ـ: فجأه، و: قرعت الشيء قرعاً ـ من باب نفع أيضاً ـ: ضربته بشدّةٍ و اعتمادٍ بحيث يحصل منه صوتٌ شديدةٌ، و: قرع السهم القرطاس ـ أيضاً ـ: أصابه. و «القارعة»: الداهية الشديدة القرع و النازلة القادحة تقرع و تفجأ بأمرٍ عظيمٍ؛ و منه: ﴿القَارِعَةُ﴾ [٣] للقيامة، لأنّها تقرع القلوب و الأسماع بفنون الأقراع و الأهوال. و نصب «قارعة» على الأوّل و الثاني بنزع الخافض ـ و الأصل: «بقارعةٍ»، و يدلّ عليه ما في بعض النسخ القديمة: «بقارعةٍ» باثبات الباء ـ، أي: لاتقرعني بداهيةٍ يذهب بها ماء وجهي و جمالي؛ و على الثالث فهو مفعولٌ به على الأصل ـ لأنّه متعدٍّ إلى مفعولين ـ، و المعنى: لاتجعلني مقروعاً لقارعةٍ ـ كما تقول: أوطات زيداً الخيل أي: جعلته موطوءً لها ـ.

و «لاترعني» أي: لاتفزعني، من: راعني يروعني. و «الروع»: هو أن يفزع من غيره، أو: يفزع غيره.

و «أبلس» أي: آئس، من: <الإبلاس بمعنى: الإياس؛ و منه سمّي «إبليس» لإياسه من رحمة اللّه ـ تعالى ـ> [٤]؛ أو من: الإبلاس بمعنى: الحزن المتعرّض من شدّة اليأس.

<و «الخيفة»: الحالة الّتي عليها الإنسان من الخوف.

---

١. كريمة ٧٥ مريم.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١١١.
٣. كريمة ١ القارعة.
٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٨.

و «أوجس دونها» أي: أخاف عندها ـ بصيغة المجهول[١] ـ من: أوجس الرجل: إذا أوجد في نفسه مايجده الخائف >[٢]. و في نسخة ابن‌إدريس: «أوجر»، و الوجر: فزع القلب.

اجْعَلْ هَيْبَتِي فِي وَعِيدِكَ، وَ حَذَرِي مِنْ إِعْذَارِكَ وَ إِنْذَارِكَ، وَ رَهْبَتِي عِنْد تِلَاوَةِ آيَاتِكَ. وَ اعْمُرْ لَيْلِي بِإِيقَاظِي فِيهِ لِعِبَادَتِكَ، وَ تَفَرُّدِي بِالتَّهَجُّدِ لَكَ، وَ تَجَرُّدِي بِسُكُونِي إِلَيْكَ، وَ إِنْزَالِ حَوَائِجِي بِكَ، وَ مُنَازَلَتِي إِيَّاكَ فِي فَكَاكِ رَقَبَتِي مِنْ نَارِكَ، وَ إِجَارَتِي مِمَّا فِيهِ أَهْلُهَا مِنْ عَذَابِكَ.

الجملة مستأنفةٌ بيانيّة، كأنّه سئل: فماذا تريد أن أصنع بك؟

فقال: «اجعل هيبتي ـ... إلى آخره ـ». فسأل ـ عليه السلام ـ الهيبة من اللّه ـ تعالى ـ من جهة وعيده و الحذر من الوقوع فيما أنذر اللّه ـ تعالى ـ و حذّر عنه.

و «أعذر» فيه أي: بلغ عذره و لم يبق للعبد مجال إعتذارٍ؛ و في المثل[٣] و الحديث[٤]: «لقد أعذر من أنذر».

و «رهبتي عند تلاوة آياتك». و «الهيبة» و «الحذر» و «الرهبة» ألفاظٌ متقاربة المعنى لتضمّنها معنى الخوف ـ الّذي هو توقّع حلول مكروهٍ ـ. لكن فرّق[٥] بينها بـ: أنّ «الهيبة»: خوفٌ جالبٌ للخضوع و الخشوع عن استشعار تعظيمٍ و إجلالٍ ـ و لذلك فسّر بعضهم بالإجلال، و ليس كذلك!، بل الإجلال ناشيءٌ عنها ـ؛ و «الحذر»: خوفٌ مع تحرّزٍ من المخوف؛ و «الرهبة»: خوفٌ مع انزعاجٍ و اضطرابٍ[٦].

و «اعمر ليلي ـ... إلى آخره ـ» أي: اجعل ليلي معموراً بعبادتك بإيقاظ نفسي و صبرها

---

١. و المشهور بالمعلوم، كما أثبتناه في المتن.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١١٤.
٣. راجع: «جمهرة خطب العرب» ج ٢ ص ٣٩، «صبح الأعشى» ج ١٣ ص ٢١، «مجمع الأمثال» ج ٢ ص ٢٩، «جمهرة الأمثال» ج ١ ص ١٠.
٤. لم أعثر عليه في عداد الأحاديث، لا في أحاديثنا و لا في أحاديث العامّة.
٥. و انظر: «التعليقات» ص ٩٧.
٦. و انظر: «فروق اللغات» ص ١١٩ الرقم ١٣٧.

على اليقظة و إحيائها الليل للعبادة ، لاخراباً بالغفلة و الكسالة. و «عمارة الليل» على الإستعارة المكنيّة التخييليّة.

و «التفرّد بالتهجّد» هو أن يخلو ربّه في الليل للعبادة و يناجيه في الخلوة.

و «التجرّد» في الليل بالسكون إليه ـ تعالى ـ هو أن يجرّد البال من كلّ ما يخطره، بل عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ !، فيسكن إليه ـ تعالى ـ سكن الحبيب إلى الحبيب بعد ما طال به الهجران و التعذيب، لأنّ الحبيب لا يحبّ إلّا الحبيب و لا يختلط حبّه بحبّ غيره حتّى نفسه!؛

أُرِيدُ وِصَالَهَا وَ تُرِيدُ هَجْرِي فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا تُرِيدُ[1]

و «التجرّد» في إصطلاح أهل العرفان: هو القاء ما سوى اللّه عن القلب و السرّ[2].

و «الباء» من قوله: «بسكوني» للسببيّة؛ أو للملابسة.

و «المنازلة»: هو المبالغة في السؤال و الملازمة عليه ـ أي: السؤال <مرّةً بعد مرّةٍ ـ. و هو مفاعلةٌ من: النزول عن الأمر؛ أو من: النزال في الحرب >[3] ـ و هو: أن ينزل كلّ مقابلٍ الآخر ـ.

و «إجارتي» عطفٌ على «فكاك رقبتي». <و «أجاره» اللّه من السوء إجارةً: حفظه و وقاه منه. و إضافة «الإجارة» إلى «ياء» المتكلّم من إضافة المصدر إلى المفعول >[4].

وَ لَاتَذَرْنِي فِي طُغْيَانِي عَامِهاً، وَ لَا فِي غَمْرَتِي سَاهِياً حَتَّى حِينٍ، وَ لَاتَجْعَلْنِي عِظَةً لِمَنِ اتَّعَظَ، وَ لَانَكَالاً لِمَنِ اعْتَبَرَ، وَ لَافِتْنَةً لِمَنْ نَظَرَ، وَ لَاتَمْكُرْ بِي فِيمَنْ تَمْكُرُ بِهِ، وَ لَاتَسْتَبْدِلْ بِي غَيْرِي، وَ لَاتُغَيِّرْ لِي اسْماً، وَ لَاتُبَدِّلْ لِي جِسْماً، وَ لَاتَتَّخِذْنِي هُزُواً لِخَلْقِكَ، وَ لَاسُخْرِيّاً لَكَ، وَ لَاتَبَعاً إِلَّا

---

١. لم أعثر على قائله، و انظر: «رسالة تشريقات» في «مجموعة رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ٣٨٣.

٢. راجع: «لطائف ألاعلام» ص ١٥٧ الاصطلاح ٣٢٣.

٣. قارن: «التعليقات» ص ٩٧.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١١٩.

لِمَرْضَاتِكَ، وَ لَامُمْتَهَناً إِلَّا بِالْإِنْتِقَامِ لَكَ.

و «لاتذرني» أي: لاتدعني.

و «عامهاً»: من العمهة، و هو في البصيرة كالعمى في البصر؛ أي: تائهاً ضالّاً عن الطريق، إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [١].

و «لا في غمرتي» أي: إغمائي و غفلتي الّتي غمرتني و أحاطت بي و غشيتني.

«حتّى حينٍ» أي: إلى وقتٍ و زمانٍ طويلٍ؛ أو: حتّى حين العذاب؛ أو: الموت، ناظرٌ <إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾ [٢]، قيل: «أي: إلى حين الموت»؛

و قيل: «إلى حين العذاب» [٣]؛

و قال النيشابوريّ: «و التحقيق انّه الحالة الّتي تظهر عندها الحسرة و الندامة، و ذلك إذا عرّفهم اللّه بطلان ما كانوا عليه و عرّفهم سوء منقلبهم، فيشمل الموت و القبر و المحاسبة و النار» [٤]> [٥].

و «لاتجعلني عظةً ـ... إلى آخره ـ»، أي: لاتجعلني بسبب ما يلحقني من المكروه سبباً لاتّعاظ غيري؛ و في المثل: «السعيد من وعظ بغيره» [٦].

و «العظة» تطلق على ما يتّعظ به ـ كالموعظة، و مثلها في المعنى ـ.

و «لانكالاً لمن اعتبر».

<و «النَكال» ـ بالفتح ـ: اسمٌ من نكّل به تنكيلاً: إذا عذّبه تعذيباً يمنع من رآه من

---

١. كريمة ١١٠ الأنعام. ٢. كريمة ٥٤ المؤمنون.

٣. لهذين القولين راجع: «مجمع البيان» ج ٧ ص ١٩٥.

٤. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ١٨ ص ٢٤.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٢١.

٦. راجع: «جمهرة خطب العرب» ج ١ ص ١٣٩، «البيان و التبيين» ج ١ ص ٢٠٧، «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٣٤٣. و انظر أيضاً: «الكافي» ج ٨ ص ٧٢ الحديث ٢٩، «الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٧ الحديث ٥٧٧٧، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٥٣.

مباشرة سببه.

و «لافتنةً لمن نظر» أي: يفتتن بي من نظر إليّ.

و المراد بـ «الفتنة» هنا: ما يوقع في الضلال عن الحقّ، خيراً كان أو شرّاً<[1]. فالخير بأن أكون في نعيمٍ و عيشٍ هنيءٍ من الدنيا يحسد عليه من نظر إليه، و الشرّ بأن أكون مبتلىً ببلاءٍ و فقرٍ و محنةٍ حتّى يقول من نظر إليّ: لوكان هذا على حقٍّ لما أصابه هذا الفقر إلّا بما جنى[2]. و كذا الحال إذا استدرج اللّه ـ تعالى ـ عبداً فيصير فتنةً على الناس حيث إنّهم يرونهم معموراً في المعصية و الغفلة، و معذلك يرون له حياةً طيّبةً و عيشاً هنيئاً، فيفتتنون به و يقولون في أنفسهم: لولا عناية اللّه ـ تعالى ـ و لطفه به لما أعطاه ذاك النعيم و العيش الكريم. فيجترؤون على المعاصي و الإقبال على الدنيا و طلب آمالها و شهواتها.

و «مكره» ـ تعالى ـ عبارةٌ عن استدراجه بطول الصحّة و بظاهر النعمة، و لذلك قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «من وسع عليه دنياه و لم يعلم انّه مكرٌ به فهو مخدوعٌ عن عقله»[3].

و «لاتستبدل بي غيري» ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ تَتَوَلَّوا يَسْتَبْدِلْ قَوماً غَيْرَكُمْ﴾[4].

و «تغيّر» الشيء: تبديله بغيره. <روي انّ ناساً من أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قالوا: يا رسول اللّه! من هؤلاء الّذين ذكر اللّه في كتابه ـ و كان سلمان إلى جنب رسول اللّه، صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ؟

فضرب ـ عليه السلام ـ يده على فخذ سلمان فقال: هذا و قومه!، و الّذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريّا لتناوله رجالٌ من فارس»[5]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٢١. ٢. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٩٨.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٢٨٦، و لم أعثر عليه في غيره.
٤. كريمة ٣٨ محمّد.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٥٢، «قرب الاسناد» ص ٥٢.

و في حديثٍ آخر: «إنّ المراد بهم أبناء الموالي المعتقين»[١] <[٢]؛

و قيل: «معنى: «و لاتستبدل بي غيري»: لاتغيّرني عن حسن حالي و جميع أخلاقي فأصير غيراً، و لاتجعل في مكاني الّذي لي عندك غيري بأن تضعني و ترفع غيري، أو تورث مكاني من الجنّة غيري»؛

و قيل: «مثل تبديل المسلم بالكافر بالإرتداد ـ و نعوذ باللّه! ـ »؛

و قيل: «أي: لاتمنعني فتجعل غيري مكاني فيملك أهلي و ولدي».

أقول: هذه الوجوه ـ كما ترى ـ لايليق بشأنه ـ عليه السلام ـ!، بل يجري في شأن الرعيّة، لأنّ له ـ عليه السلام ـ مرتبة الجمعيّة. و قد عرفت سابقاً انّ في كلّ عصرٍ و زمانٍ لابدّ من حجّةٍ و إمامٍ، فكأنّه ـ عليه السلام ـ قال: و لاتستبدل بي غيري في عصري، لأنّ مرتبة الإمامة فوق جميع المراتب و باطن النبوّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ؛ فتدبّر تفهم!.

و قس عليه الفقرات الآتية.

و «لاتغيّر لي اسماً»، قيل: «بأن تمحوه من ديوان السعداء و تثبته في ديوان الأشقياء»[٣]؛

<و قيل: «أي: لاتغيّره تغييراً إلى الأدنى دون الأعلى»[٤]؛

و قيل: «لاتغيّر لي اسماً أحمد به في الملأ الأعلى»؛

و قيل: «أي: لاتجعل اسمي جهنّميّاً»؛

و قيل: «بأن سمّيتني كافراً بعد أن سمّيتني بالمسلم، تلميحاً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾[٥]»؛

و في هذا عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «اللّه ـ عزّ و جلّ ـ سمّانا المسلمين من قبل في

---

١. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٠٩، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ١٧٤.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٨.

٣. هذا قول المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩٨.

٤. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٩٨.

٥. كريمة ٧٨ الحجّ.

الكتب الّتي مضت، و في هذا القرآن»[١].

و «لاتبدّل لي جسماً» بتغييره عن حاله، إمّا بالآفات الدنيويّة، أو بتشويهٍ في النار في الآخرة ـ كما ورد في الدعاء: «و لاتشوّه خلقي في النار»[٢] ـ[٣].

و قيل: «بالمسخ، كما روي: «انّ قوماً يحشرون على صورة الذرّ، و آخرون على صورة الخنازير»[٤]، ... و نحو ذلك ـ»[٥].

و «لاتتّخذني ... سخريّاً لك» بأن تعاملني معاملة من يسخر؛ أمّا في الدنيا فبالإستدراج؛ و أمّا في الآخرة فبأن تريني عملي على أحسن الوجوه من أعظم الأعمال في وقت الإحتياج إليه حتّى إذا دنى منّي أمرت الريح ففرّقته في الهواء، كما قلت: ﴿وَ قَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[٦]، و ذلك بدخول الرياء في الأعمال، و هذا كلّه في الرواية.

و قيل: «المراد: سخرية الناس بسبب ما فعله اللّه ـ تعالى ـ به، و لذا أسند «السخريّة» إليه»؛

و قيل: «و لاتتّخذني هزوءً، و في التنزيل: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ﴾[٧]».

<و «التَبَع» ـ محرّكةً ـ بمعنى: التابع، يكون واحداً و جمعاً.

و قوله: «إلّا لمرضاتك» استثناءٌ مفرّغٌ؛ أي: و لاتجعلني تابعاً لشيءٍ إلّا لمرضاتك>[٨].

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٩١ الحديث ٤، «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٣٥٧، «تأويل الآيات» ص ٣٤٧، «تفسير فرات الكوفي» ص ٢٧٥ الحديث ٣٧٤.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ٨١، «الإقبال» ص ١٥٢، «البلد الأمين» ص ١٨، «التوحيد» ص ٢٢١ الحديث ١٤.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٢٣.

٤. انظر: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٨٩، «جامع الأخبار» ص ١٧٦.

٥. هذا قول المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٩٨.

٦. كريمة ٢٣ الفرقان.

٧. كريمة ١٥ البقرة.

٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٢٥.

و «لامتهناً» أي: لاأكون محقّراً ذليلاً إلّا لأجل الذبّ عن دينك و المعاداة لأعدائه.

وَ أَوْجِدْنِي بَرْدَ عَفْوِكَ، وَ حَلَاوَةَ رَحْمَتِكَ وَ رَوْحِكَ وَ رَيْحَانِكَ، وَ جَنَّةِ نَعِيمِكَ، وَ أَذِقْنِي طَعْمَ الْفَرَاغِ لِمَا تُحِبُّ بِسَعَةٍ مِنْ سَعَتِكَ، وَ الْإِجْتِهَادِ فِيما يُزْلِفُ لَدَيْكَ وَ عِنْدَكَ، وَ أَتْحِفْنِي بِتُحْفَةٍ مِنْ تُحَفَاتِكَ. وَ اجْعَلْ تِجَارَتِي رَابِحَةً، وَ كَرَّتِي غَيْرَ خَاسِرَةٍ، وَ أَخِفْنِي مَقَامَكَ، وَ شَوِّقْنِي لِقَاءَكَ.

<و «أوجدني» أي: اجعله في وجداني و قلبي، من: أوجدته الشيء فوجده: جعلته واجداً له ـ أي: مدركاً له و ظافراً به ـ.

و «البرد»: ضدّ الحرّ. و يعبّر به عن الطيب و اللذّة؛ قال الزمخشريّ: «الأصل في وقوع البرد عبارةً عن الطيب و الهناءة: أنّ الهواء و الماء لمّا كان طيبهما ببردهما ـ خصوصاً في بلاد تهامة و الحجاز ـ قيل: هواءٌ باردٌ و ماءٌ باردٌ على سبيل الإستطابة، ثمّ كثر حتّى قيل: عيشٌ باردٌ و غنيمةٌ باردةٌ و برد أمرنا»[1]؛ انتهى.

و «الحلاوة»: خلاف المرارة >[2]؛ أي: أوجد فيّ رحمتك الّتي هي في اللذّة و ميل النفس إليها كالحلاوة. و في الكلام إستعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و «روحك و ريحانك».

«الروح»: النسيم؛ أو: الاستراحة من التكاليف الدنيويّة و مشاقّها؛

و قيل: «هو الهواء الّذي تستلذّه النفس و يزيل عنها الهمّ»؛

و قيل: «الروح: النجاة من النار، و الريحان: الدخول في دار القرار»؛

و قيل: «الروح: في القبر، و الريحان: في الجنّة»؛

و قيل: «الريحان هو المشموم من ريحان الجنّة يؤتى به للمؤمن عند الموت، فيشمّه حتّى يجود بنفسه، فيقول عندها للملائكة: عجّلوني! عجّلوني! بسعةٍ في الرزق».

---

١. راجع: «الفائق» ج ١ ص ٩١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٢٥.

<و اختلف[١] في لفظ «ريحان»، فقال الأكثر: «هو من بنات الواو، و أصله: ريْوَحان، بياءٍ ساكنةٍ ثمّ واوٍ مفتوحةٍ، لكنّه أدغم ثمّ خفّف ـ بدليل تصغيره على: رويحين ـ»؛

و قيل: «هو من بنات الياء كشيطان، و لم يدخله تغييرٌ ـ بدليل جمعه على رياحين، مثل شيطان و شياطين ـ» >[٢].

و «أذقني طعم الفراغ لما تحبّ» من العبادة.

<و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «بسعتك» للإستعانة؛ أو للسببيّة متعلّقٌ بـ «أذقني».

و «السعة»: الغنى.

و «الإجتهاد» ـ بالخفض ـ عطفٌ على «الفراغ».

و «يزلف لديك» أي: يقرب، من الزُلفة ـ بالضمّ ـ، و هي: القربة >[٣]؛ و المعنى: وسّع عليّ رزقي و عيشي حتّى يفرغ قلبي لطاعتك و أذوق طعم الفراغ للطاعة و أستلذّ به؛ أي: إجمع لي بين الغنى و الإجتهاد في الطاعة فأذوق بسببها طعم الفراق لما تحبّ.

و «تحفة» ـ وزان رطبة ـ: ما اتحفت به غيرك. و حكى الصغّانيّ: «سكون العين أيضاً»[٤]، كذا في المصباح المنير[٥]؛ و قال الأزهريّ[٦] و ابن‌الأثير[٧] و صاحب القاموس[٨]: «إنّ أصلها

---

١. لتفصيل هذا الإختلاف راجع: «لسان العرب» ج ٢ ص ٤٥٨ القائمة ٢، «تاج العروس» ج ٤ ص ٦١ القائمة ٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٢٧.

٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٢٨.

٤. لم أعثر عليه، فانّ الصغّاني أهمل مادة «ت ح ف» في فصل التاء من كتاب الفاء، و لم يذكر هذه العبارة في فصل الواو من هذا الكتاب؛ راجع: «التكملة و الذيل و الصلة» ج ٤ ص ٤٣٩ القائمة ١، ثمّ نفس المجلد ص ٥٧٦ القائمة ٢.

٥. راجع: «المصباح المنير» ص ١٠٠.

٦. راجع: «تهذيب اللغة» ج ٤ ص ٤٤٥ القائمة ١.

٧. لم أعثر عليه، نعم حكاه عن الأزهريّ و ليس هذا قوله نفسه، راجع: «النهاية» ج ١ ص ١٨٢.

٨. لم أعثر عليه، بل ذكر صاحب القاموس هذه المادّة في «ت ح ف» ثمّ قال: «أو أصلها وحفة،

وحفة، فأبدلت الواو تاءً ـ كتراث و تجاه ـ ».

«من تحفاتك»، قال السيّد السند الداماد ـ قدّس سرّه ـ: «إنّ[١] الصحيح فيها ضمّ التاء و الحاء جميعاً. و أمّا[٢] فتح الحاء ـ على ما في طائفةٍ من النسخ ـ غلطٌ!، فانّ فُعلة ـ بالضمّ، كقربة و شبهة و ظلمة و وصلة و تحفة ـ إنّما يجمع على فُعَل ـ بضمّ الفاء و فتح العين ـ و فُعُلات ـ بضمّتين ـ »[٣]؛ انتهى.

أقول: بل يجمع على فُعَلات ـ بضمّ الفاء و فتح العين ـ أيضاً، كما في الشافية[٤] و غيرها.

و «تحفاته» ـ تعالى ـ خصائص برّه و لطفه؛ و في الحديث النبويّ: «ما[٥] من يومٍ و ليلةٍ إلّا و لي فيهما تحفةٌ من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »[٦].

و «اجعل تجارتي رابحةً» هو مجازٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[٧]، لأنّ التاجر رابحٌ في التجارة؛ فاسناده إليها لتلبّسها بالفاعل؛ أو لمشابهتها له من حيث إنّها سببٌ للربح و الخسران.

و «كرّتي» أي: رجعتي، من: كَرَّ يكرُّ كرّاً ـ من باب قتل ـ أي: عاد و رجع.

و «خسرت كرّته»: إذا لم ينفع قيامه لأمرٍ. و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾[٨]. فالعبد قام لطاعة اللّه و شمّر للعمل و تدارك ما فات منه بالتوبة و السعي، فهيهنا منه كرّةٌ؛ فإذا تمّ له ذلك و نفع و فاز بما أراد فازت و ربحت كرّته، و إلّا

فتذكر في و ح ف»، و لم يذكرها فيه؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٣٣ القائمة ١.

١. المصدر: ـ إنّ.
٢. المصدر: ـ أمّا.
٣. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٤١٧.
٤. لم أعثر عليه في الشافية، و انظر: «شرح الشافية» ج ٢ ص ١٠٥. نعم، قال في شرح الكافية: «و أمّا فُعْلة ـ بضمّ الفاء و سكون العين ـ كغُرْفة ... جاز في العين الإسكان و الفتح و الإتباع»؛ راجع: «شرح الكافية» ج ٣ ص ٣٩٤.
٥. المصدر: ليس.
٦. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٤٩ الحديث ١٠، «بحار الأنوار» ج ٥١ ص ٧٧.
٧. كريمة ١٦ البقرة.
٨. كريمة ١٢ النازعات.

فخسرت و خابت!.

و «أخفني» من: الإخافة؛ أي: اجعلني خائفاً، من: أخفته إخافةً: صيّرته خائفاً غير آمنٍ. و تعديته إلى الثاني على إسقاط الجارّ ـ أي: من مقامك ـ.

و «مقامه» ـ تعالى ـ: موقف الحساب. و يحتمل انّ «المقام» مصدرٌ، أي: قيامه ـ تعالى ـ عليه بالحفظ و المراقبة ـ أي: خاف قيامه على نفسه بكونه رقيباً حافظاً مهيمناً عليه، كما قال: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[1] ـ؛

<و قيل: «المقام مقحمٌ، و المراد: خوفه ـ تعالى، مثل: سلام اللّه على المجلس العالي ـ.

و «الشوق»: اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب>[2]؛ و قد تقدّم الكلام عليه. و يتعدّي بالتضعيف فيقال: شوّقته تشويقاً، و تعديته إلى الثاني على إسقاط الجارّ أيضاً، أي: شوّقني إلى لقائك. و قد استوفينا الكلام في لقائه ـ تعالى ـ.

وَ تُبْ عَلَيَّ تَوْبَةً نَصُوحاً لَاتُبْقِ مَعَهَا ذُنُوباً صَغِيرَةً وَ لَاكَبِيرَةً، وَ لَاتَذَرْ مَعَهَا عَلَانِيَةً وَ لَاسَرِيرَةً. وَ انْزِعِ الْغِلَّ مِنْ صَدْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ اعْطِفْ بِقَلْبِي عَلَى اَلْخَاشِعِينَ، وَ كُنْ لِي كَمَا تَكُونُ لِلصَّالِحِينَ، وَ حَلِّنِي حِلْيَةَ الْمُتَّقِينَ، وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي اَلْغَابِرِينَ، وَ ذِكْراً نَامِياً فِي اَلْآخِرِينَ، وَ وَافِ بِي عَرْصَةَ اَلْأَوَّلِينَ. وَ تَمِّمْ سُبُوغَ نِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَ ظَاهِرْ كَرَامَاتِهَا لَدَيَّ.

و «التوبة» في اللغة: الرجوع؛ و قد أشبعنا الكلام عليها.

و «النصوح»: الخالص، أي: توبةً خالصاً لوجه اللّه لارجوع و لانقص فيها ـ كما مرّ تفسير «النصوح» عن أئمّتنا المعصومين عليهم السلام ـ.

قال بعض أرباب القلوب: «توبة العوامّ من الذنوب، و توبة الخواصّ من غفلة القلوب، و

---

١. كريمة ٣٣ الرعد.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٣٠.

توبة خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب»[١]؛ «فشتّان بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤية الحسنات!»[٢]، و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[٣].

و جملة «لاتبق معها» يحتمل الإستينافيّة، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و الدعائيّة فوقعت نعتاً للـ«توبة» محكيّةً بقولٍ محذوفٍ ـ و هو النعت في الحقيقة ـ، و التقدير: مقولاً فيها: لاتبق معها، لأنّ الجملة الدعائيّة إنشائيّةٌ و هي لاتقع نعتاً لاشتراطهم الخبريّة فيها. و في نسخةٍ قديمةٍ: «لاتبقي»[٤] ـ بالياء ـ على أنّ «لا» نافيةٌ و «تبقى» على صيغة المضارع. و يؤيّده «لاتذرُ» ـ بضمّ الراء ـ على نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «علانيّةً و لاسريرةً» أي: لاتدع سوء أثرٍ لها يظهر للخلق أو يخفى عليهم؛ أو: سوءٌ في ظاهر عملي و أخلاقي و باطنها.

و «انزَع» ـ بفتح الزاء، و في نسخة الشهيد بالكسر ـ من: نزَعت الشيء نزْعاً ـ من باب ضرب ـ: قلعته من مكانه و أخرجته من مقرّه.

و «الغِلّ» ـ بالكسر ـ: الحقد.

و «اعطف بقلبي» أي: اجعل قلبي عليهم عطوفاً رؤفاً؛ فـ«الباء» إمّا زائدةٌ للتأكيد ـ و هي كثيراً مّا تزاد في المفعول، نحو: ﴿وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾[٥]، و: ﴿مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾[٦] ـ؛ و إمّا على معنى: افعل العطف به، بأن ينزّل «اعطف» مع كونه متعدّياً منزلة اللازم للمبالغة ـ نحو: فلانٌ يعطي و يمنع ـ، ثمّ عدّي كما يعدّى اللازم.

و «الغابرين»: جمع غابر بمعنى: الباقي، من: غبر غبوراً ـ من باب قعد ـ أي: بقي.

---

١. هذا قول ذي‌النون المصري، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ١٧٣.
٢. هذا قول التيميّ، راجع: نفس المصدر ص ١٧٤.
٣. انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ٢ ص ١٣٦.
٤. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٣١.
٥. كريمة ٢٥ مريم. ٦. كريمة ٢٥ الحجّ.

و معنى كونهم «غابرين» أي: باقين >[1]، أي: انشر محامدي في الجماعة المستقبلة حتّى يذكرونني بذكر الجميل. و جاء «الغابر» بمعنى الماضي أيضاً، فهو من الأضداد.

و «واف»: أمرٌ من: وافيت القوم أي: جئتهم و أتيتهم؛ و عدّي بـ «الباء».

و «العَرصة» ـ بفتح العين ـ: كلّ بقعةٍ واسعةٍ ليس فيها بناءٌ، و المراد بها هنا: البقعة الّتي يقف فيها الأوّلون من أرض المحشر؛ أي: أوصلني إليها و احضرني فيها و اجمع بيني و بينهم ليكون حشري معهم. و في نسخةٍ: «الأوّابين» بدل: «الأوّلين»، أي: الراجعين بالتوبة و الاستغاثة في جميع الأمور إلى جناب قدسك.

و إضافة «تمّم» إلى «سبوغ» للمبالغة.

و «سبغت» النعمة: اتّسعت؛ و: أسبغها اللّه: أفاضها و أتمّها. و من هنا: إسباغ الوضوء، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً﴾[2]، قالوا: «الظاهرة»: ما يقف عليها الإنسان، و «الباطنة»: ما لا يعرفها[3].

و «ظاهر» بصيغة الأمر من: ظاهرت الشيء: تابعته و واليته، كأنّه من المظاهرة، و هي: التقوية و المعاونة؛ أي: وال و تابع كرامات نعمتك عندي.

امْلَأْ مِنْ فَوَائِدِكَ يَدِي، وَ سُقْ كَرَائِمَ مَوَاهِبِكَ إِلَيَّ، وَ جَاوِزْ بِيَ ٱلْأَطْيَبِينَ مِنْ أَوْلِيَائِكَ فِي الْجِنَانِ الَّتِي زَيَّنْتَهَا لِأَصْفِيَائِكَ، وَ جَلِّلْنِي شَرَائِفَ نِحَلِكَ فِي الْمَقَامَاتِ الْمُعَدَّةِ لِأَحِبَّائِكَ. وَ اجْعَلْ لِي عِنْدَكَ مَقِيلاً آوِي إِلَيْهِ مُطْمَئِنّاً، وَ مَثَابَةً أَتَبَوَّؤُهَا، وَ أَقَرَّ عَيْناً.

«املأ»: أمرٌ من: ملأت الأناء ملأً ـ من باب نفع، مهموز الآخر ـ: جعلت فيه مقدار ما يأخذه؛ و: ملأ اليد: مجازٌ عن كثرة العطاء. <و الجملة مستأنفةٌ إستينافاً بيانيّاً، و مابعدها

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٣٤. ٢. كريمة ٢٠ لقمان.
٣. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٨٨.

معطوفٌ عليها؛ كأنه ـ عليه السلام ـ سئل: كيف أتمّ سبوغ نعمتي عليك و أظاهر كراماتها لديك؟

فقال: «املأ من فوائدك يدي، و سق كرائم مواهبك ـ... إلى آخره ـ» >[1].

و «جلّلني»: أمرٌ من: جلّل الأرض المطر ـ بالتثقيل ـ: عمّها و طبّقها فلم يدع شيئاً إلّا غطّى عليه، يقال: جلّله اللّه نعمةً أي: غطّاه بها و ألبسه إيّاها.

<و «الشرائف»: جمع شريفة، و هي: العالية القدر الرفيعة المنزلة، و أصلها من الشرف، و هو: ما علا من الأرض.

و «النحل»: جمع نحلة، و هي: العطيّة.

و «المقامات»: جمع مَقامة ـ بالفتح ـ، قال المطرّزي: «هي مفعلةٌ من القيام، يقال: مقام و مقامة ـ كمكان و مكانة ـ، و هما في الأصل اسمان لموضع القيام إلّا انّهم اتّسعوا فيهما فاستعملوهما استعمال المكان و المجلس؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿خَيْرٌ مَقَاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيّاً﴾[2]» >[3]؛ أي: ألبسني عطيّاتك الشريفة في الجنّات الّتي أعددتها «لأحبّائك».

و «اجعل لي عندك مقيلاً» أي: موضعاً للإستراحة، و منه القيلولة و هي: النوم نصف النهار. و في نسخةٍ: «و اجعله»، و هو يرجع إلى المقام الّذي يفهم من «المقامات».

و «آوى» إلى منزله يأوي ـ من باب ضرب ـ أُوياً ـ على فعولٍ، بالضمّ ـ: انضمّ إليه و نزله و مكّنه و أقام به. و ربّما عدّى بنفسه فقيل: آوى منزله.

و جملة «آوي إليه» في محلّ نصبٍ صفةٌ لـ «مقيلاً».

و «مطمئنّاً» حالٌ من الضمير في «آوي».

<و «المثابة»: المرجع، من: ثاب يثوب ثوباً ـ من باب قال ـ: إذا رجع ـ و منه قوله

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٣٨. ٢. كريمة ٧٣ مريم.
٣. لم أعثر عليه، و انظر: «المغرّب» ص ٣٩٦ القائمة ٢.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٤١.

تعالى: ﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾[1] أي: مكاناً يثوب إليه الناس على مرور الأوقات ـ؛ و قيل: «مكاناً يكتسب فيه الثواب».

و «تبوّء» المكان: حلّ به و أقام فيه.

و «قرّ» عيناً يقرّ ـ من باب ضرب و تعب ـ: قُرّة ـ بالضمّ، و يفتح ـ و قروراً: سرّ ببلوغ أمنيّته؛ و أقرّ اللّه عينه: سرّه؛ و: قرّة العين: كلّ ما تسرّ به النفس من ولدٍ و زوجةٍ و مالٍ. قيل: «أصله من القُرّ ـ بالضمّ ـ، و هو البرد، جعل ذلك كنايةً عن السرور لأنّ للسرور دمعةً باردةً و للحزن دمعةً حارّةً، و لذلك يقال فيمن يدعى له: أسخن اللّه عينه»؛

و قيل: «هو من القرار، و هو: السكون؛ و معنى أقرّ اللّه عينه: أعطاه ما تقرّ و تسكن به عينه فلاتطمح إلى غيره».

و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «و أقرّ عيناً» في محلّ نصبٍ إمّا على أنّها عطفٌ على الجملة قبلها ـ و هي في محلّ نصبٍ صفةٌ لـ«مثابة» ـ؛ و إمّا على أنّها حالٌ من فاعل «أتبوّؤها» ـ و هو ضمير المتكلّم ـ، و «عيناً» منصوبٌ على التمييز المحوّل عن الفاعل. و أصله: و تقرّ عيني، فحوّل الإسناد إلى نفسه و نصب «عيناً» على التمييز مبالغةً و توكيداً ـ لأنّ ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع في النفس من ذكره من أوّل الأمر مفسّراً ـ >[2].

وَ لَاتُقَايِسْنِي بِعَظِيمَاتِ الْجَرَائِرِ، وَ لَاتُهْلِكْنِي يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، وَ أَزِلْ عَنِّي كُلَّ شَكٍّ وَ شُبْهَةٍ، وَ اجْعَلْ لِي فِي الْحَقِّ طَرِيقاً مِنْ كُلِّ رَحْمَةٍ، وَ أَجْزِلْ لِي قِسَمَ الْمَوَاهِبِ مِنْ نَوَالِكَ، وَ وَفِّرْ عَلَيَّ حُظُوظَ ٱلْإِحْسَانِ مِنْ إِفْضَالِكَ. وَ اجْعَلْ قَلْبِي وَاثِقاً بِمَا عِنْدَكَ، وَ هَمِّي مُسْتَفْرَغاً لِمَا هُوَ لَكَ.

و «لاتقايسني» من المقياس، و هو: المقدار؛ أي: لاتجعل بمقدار عظيمات الجرائر منّي؛ و قيل: «من القياس، أي: لاتكافيني بجرائري العظيمة و ذنوبي الكبيرة و لاتعاملني على

---

١. كريمة ١٢٥ البقرة.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٤٢.

قياس عملي». و في نسخة الشهيد: «و لاتفاتشني» ـ من التفتيش، أي: سامحني ـ ؛ و في نسخةٍ: «و لاتناقشني»[١] ـ من المناقشة، و هي الإستقصاء في الحساب ـ.

«يوم تبلى السرائر» أي: يوم يحشر البواطن و تظهر ما خفي منها. و هو يوم القيامة الصغرى، كما روي <عن الصادق ـ عليه السلام ـ في وصف رجعة القائم ـ عليه السلام ـ بعد أن ذكر ظهوره و خروج الحسين ـ عليه السلام ـ قال: «ثمّ يخرج الصدّيق الأكبر ـ: أمير المؤمنين عليه السلام ـ و نصب القبّة على النجف، و يقام أركانها بالنجف و ركنٌ بحجرٍ و ركنٌ بصنعاء اليمن و ركنٌ بأرضٍ طيّبٍ، فكأنّي أنظر إلى مصابيحها تشرق في السماء و الأرض كأنّه ضوءٌ من الشمس و القمر. فعندها تبلى السرائر ﴿وَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى ٱلنَّاسَ سُكَارَىٰ﴾[٢]»[٣]>[٤].

أو الكبري؛ كما روي عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «هي الصلاة و الصيام و الزكاة، كلّ مفروضٍ، لأنّ الأعمال كلّها سرائر خفيّة، فإن شاء الرجل قال: صلّيت و لم يصلّ، فذلك قوله: ﴿يَومَ تُبْلَى ٱلسَّرَائِرُ﴾[٥]، و هو يوم القيامة»[٦].

و «السرائر»: جمع السريرة، و هي ما أسرّ في القلوب من العقائد و النيّات؛ أو في النفوس من الأخلاق و الصفات و تعرّفها، و التميز بين حقّها و باطلها و حسنها و قبيحها و طيّبها و خبيثها؛ قال الشاعر:

سَيَبْقَى لَهَا فِي مُضْمَرِ ٱلْقَلْبِ وَ ٱلْحَشَاء سَرِيرَةُ وُدٍّ يَومَ تُبْلَى ٱلسَّرَائِرُ[٧]

قال بعض أهل السرّ: «قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ تُبْلَى ٱلسَّرَائِرُ﴾ أي: تعرف و تظهر

---

١. كما حكاهما العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٤٤.
٢. كريمة ٢ الحجّ.
٣. راجع ـ مع تغييراتٍ ـ: «بحار الأنوار» ج ٥٣ ص ١٥، و لم أعثر عليه في غيره.
٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٩. ٥. كريمة ٩ الطارق.
٦. لم أعثر عليه بألفاظه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٧. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ: «خزانة الأدب» ج ٢ ص ٤٥٧، «نفح الطيب» ج ٦ ص ١٢١.

خفيّات الضمائر بالمفارقة عن الأبدان و جعل الباطن ظاهراً»؛

و قال الآخر: «البلاء أبداً لايكون إلّا في الظاهر، فالأجسام هنا هي الظاهرة، فهي تبلى هنا و السرائر هي الظاهرة. ثمّ و ثمّ تبلى السرائر، لأنّها هي الظواهر فيبدوا ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[1]، و يبدو لهم ما كانوا يكتمون. و قد نبّهت النبوّة على ذلك بتحوّل الناس بالصور في سوق الجنان من غير نزعٍ و لاخلعٍ، و الباطن على حاله كما يتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر على حاله»؛ انتهى.

أقول: قد أشبعنا الكلام في ظهور خفيّات الضمائر في القيامة الوسطى ـ و هي يوم البرزخ إذ فيه سرائر النفس، لأنّه يوم علنت الضمائر النفسيّة و خفيت الظواهر الجسميّة، و فيه يحشر الناس على صور نيّاتهم، كما ورد في الحديث[2] ـ إشباعاً وافياً في اللمعة الأولى؛ فليرجع إليها. فـ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَائِرُ﴾ أوّله في القيامة الصغرى، و آخره في الكبرى، جمعاً بين الأخبار الواردة عن الرسول و أئمّة الهدى ـ عليه و عليهم الصلاة و السلام ـ؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أزل عنّي كلّ شكٍّ و شبهةٍ»، و ذلك لايكون إلّا باندكاك جبل الأنيّة.

و «اجعل لي في الحقّ طريقاً من كلّ رحمةٍ» أي: بسبب كلّ رحمةٍ. و في نسخةٍ: «من كلّ وِجهة»، و هو بكسر الواو، أي: اهدني طريق الحقّ من كلّ جهةٍ؛ فحينئذٍ إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[3]، أي: أيّ جهةٍ تتوجّهوا من الظاهر و الباطن فثمّ ذات اللّه المتجلّيّة بجميع صفاته؛

---

١. كريمة ٤٧ الزمر.

٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٢٠ الحديث ١، «التهذيب» ج ٦ ص ١٣٥ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٤٣ الحديث ١٩٩٥٢، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٠٩.

٣. كريمة ١١٥ البقرة.

هر جا كه كنى رويِ دل آن جاى نمـاز است

هر ره كه توان راست روى راه حجاز است!

و قال الشيخ صدرالدين القونويّ: «هو تنبيهٌ منه ـ سبحانه ـ على سرّ الحيطة و المعيّة الذاتيّة و الإطلاق»[1]؛

و قال عين‌القضاة: «الناظرون بعين العقل يرون للموجودات ترتيباً و يـرون بـعضها أقرب من البعض إلى الأوّل الحقّ. و أمّا الناظرون بعين المعرفة فانّهم لايرون للموجودات ترتيباً أصلاً، و لايرون بعضها أقرب إليه من بعضٍ، بل يرون هويّته مساوقةً لكل موجودٍ حسب مساوقته للموجود الأوّل في نظر العلماء. و ما لم يصل الرجل إلى هذا المقام فلاتتجلّى له معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾. و قد سمع انّ أربعة أملاكٍ التقا ـ: ملكاً كان يأتي من المغرب، و آخر مقبلٌ من المشرق، و آخر نازلٌ من الفوق، و آخر صاعدةٌ من التحت ـ؛ فسأل كلّ واحدٍ صاحبه: من أين جئت؟

فكلٌّ قال: من عند اللّه!»[2ـ3].

و «أجزل»: أمرٌ من: أجزل له العطاء: إذا أوسعه و أكثره.

و «القسم»: جمع قسمة ـ كسِدْرَة و سِدَر ـ.

و «المواهب»: جمع موهبة، و هي: العطيّة.

و «النوال»: العطاء.

و «الحظوظ»: جمع حظّ ـ كفَلس و فُلُوس ـ.

و «الهمّ»: عقد القلب على فعل شيءٍ قبل أن يفعل ـ خيراً كان أو شرّاً ـ.

---

١. لم أعثر على قوله هذا في آثاره المطبوعة كـ «إعـجازالبـيان» و «مـفتاح‌الغـيب» و «رسـالة النصوص» و «الأربعين».

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٣٠٩، «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٠٩، «الإرشاد» ج ١ ص ٢٠١، «كشف اليقين» ص ٧٠؛ و كان الإلتقاء عند موسى ـ عليه السلام ـ.

٣. لم أعثر على مصدرٍ لقول عين‌القضاة هذا.

و «مستفرَغاً» ـ بفتح الراء ـ من: استفرغت الشيء: استقصيته؛ أي: اجعل همّي في سلكٍ و فيما هو لك حتّى لاأهمّ و لاأعتقد قلبي على شيءٍ غيره.

وَ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا تَسْتَعْمِلُ بِهِ خَالِصَتَكَ، وَ أَشْرِبْ قَلْبِي عِنْدَ ذُهُولِ الْعُقُولِ طَاعَتَكَ، وَ اجْمَعْ لِيَ الْغِنَى وَ الْعَفَافَ وَ الدَّعَةَ وَ الْمُعَافَاةَ وَ الصِّحَّةَ وَ السَّعَةَ وَ الطُّمَأْنِينَةَ وَ الْعَافِيَةَ. وَ لَاتُحْبِطْ حَسَنَاتِي بِمَا يَشُوبُهَا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَ لَاخَلَوَاتِي بِمَا يَعْرِضُ لِي مِنْ نَزَغَاتِ فِتْنَتِكَ.

<«خالصة» الرجل: من خالصه الودّ و صافاه المحبّة. و «التاء» فيها للدلالة على الجمع ـ نحو: سائلة و واردة و شاربة ـ؛ قال الرضيّ: «و التاء في مثل ذلك صفة «الجماعة»[١] تقديراً، كأنّه قيل: جماعةٌ خالصةٌ[٢]، فحذف الموصوف لزوماً للعلم به»[٣]. و في نسخةٍ: «خاصّتك»، و المعنى واحدٌ>[٤]؛ أي: استعملني في تحصيل الحقائق و المعارف و الدقائق بما استعملت بها خاصّتك و خواصّك من المقرّبين.

و «أشرب»: أمرٌ من الإشراب، و هو: الخلط و الإمتزاج؛ يقال: شرب حبّ فلانٍ أي: خلط محبّته مع قلبه. و قيل: «هو أن يدخله و ينفذه كنفوذ المشروب و الماء في العروق»؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[٥] و عبادته، قال ابن الأثير: «أشرب قلبه كذا أي: حلّ محلّ الشراب، أو[٦]: اختلط[٧] كما يختلط الصبغ بالثوب»[٨]. و المعنى: اخلط قلبي مع محبّتك حتّى لايغفل عن طاعتك حين غفلت العقول عن طاعتك.

و «العقول»: جمع عقل؛ و هو يقال على أنحاءٍ كثيرة:

---

١. شرح الكافية: و ذلك لأنّ ذا «التاء» في مثله صفةٌ للجماعة.
٢. شرح الكافية: جمّالة.
٣. راجع: «شرح الكافية» ج ٣ ص ٣٢٦.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٤٧.
٥. كريمة ٩٣ البقرة.
٦. المصدر: و.
٧. المصدر: + به.
٨. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٤٥٤.

أحدها: الشيء الّذي يقول به الجمهور في الإنسان: انّه عاقلٌ، و هو قوّة إدراك الخير و الشرّ و التمييز بينهما و حسن الأفعال و قبحها، و هو بهذا المعنى ساقطٌ للتكليف و الثواب و العقاب؛

و الثاني: العقل الّذي يردّده المتكلّمون، فيقول المعتزلة منهم به ـ كقولهم: هذا ما يوجبه العقل، و: ينفيه العقل ـ؛

و الثالث: ما ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان؛

و الرابع: ما يذكر في كتب الأخلاق المسمّى بـ: العقل العمليّ؛

و الخامس: العقل الّذي يذكر في أحوال النفس الناطقة و درجاتها؛

و السادس: العقل الّذي يذكر في العلم الإلهيّ و ما بعد الطبيعة.

أمّا العقل الّذي يقول به الجمهور في الإنسان، فانّ مرجعه إلى الحيلة و جودة الرويّة في إستنباط الأمور الدنيويّة، و ذلك انّهم قالوا في مثل معاوية: انّه عاقلٌ. و ربما قيل: «إنّ العاقل ليس يكون عاقلاً ما لم يكن له دينٌ، و انّ الشرّير و إن بلغ في جودة الرويّة في إستنباط الشرور ما بلغ لم يسمّوه عاقلاً!».

و أمّا العقل الّذي يردّده المتكلّمون فانّما يعنون به المشهور في بادىء رأي الجميع، فانّ بادىء الرأي المشترك عند الجميع ـ أو الأكثر ـ يسمّونه العقل ـ كما يظهر من إستقراء أشياء يتخاطبون بها أو يكتبون في كتبهم ممّا يستعملون فيها هذه اللفظة ـ.

و أمّا العقل الّذي ذكره الفلاسفة في علم البرهان فانّما يعنى به قوّة النفس الّتي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدّمات الكلّيّة الصادقة الضروريّة لا عن قياسٍ و فكرةٍ، بل بالطبع و الفطرة.

و أمّا العقل المذكور في كتب الأخلاق فانّما يراد به جزء النفس الّذي يحصل به المواظبة على اعتقاد شيءٍ على طول الزمان من باب قضايا و مقدّماتٍ في جنس الأمور الإراديّة الّتي شأنها أن تؤثر أو تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقّل و الرأي فيما سبيله أن تستنبط من هذه القضايا و المقدّمات، و نسبة هذه القضايا إلى ما يستنبط بها. و كما انّ تلك مبادىءٌ

لأصحاب العلوم النظريّة كذلك هذه مبادىءٌ للإرادة العمليّة فيما شأنه أن يستنبط من الأمور الإراديّة؛ و من شأنه أن يزيد مع الإنسان طول عمره. و يتفاضل فيه الناس تفاضيلاً متفاوتاً.

و أمّا العقل المذكور في علم النفس فهو على أربعة أنحاءٍ:

قوّةٌ؛

و استعدادٌ؛

و كمالٌ؛

و فوق الكمال.

فالأوّل هو العقل الهيولانيّ؛

و الثاني العقل بالملكة؛

و الثالث العقل بالفعل؛

و الرابع العقل الفعّال، و هو الّذي فيه صور الموجودات بالفعل. و نسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا.

و أمّا العقل الّذي يذكر في العلم الإلٰهيّ و علم ما بعد الطبيعة ـ و ما قبلها أيضاً بوجهٍ ـ فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و أحوالها في الذات و في الصفات و في الأفعال جميعاً.

و في كلٍّ من هذه المعاني أبحاثٌ و تحقيقاتٌ لانطوّل الكتاب بذكرها.

و في بعض النسخ بدل «العقول»: «الغفول» ـ بالغين المعجمة ـ، و هو مصدر: غفل عن الشيء ـ كعقد ـ. و له ثلاثة مصادر: غفول ـ و هو أعمّها ـ و غفلة و غفل.

و «الدعة»: السعة في العيش؛ و «الهاء» عوضٌ من «الواو»، يقال: ودُع الرجل ـ بضمّ الدال و فتحها ـ ودَاعةً ـ بالفتح ـ.

و «المافعاة»: مصدر عافاه اللّه معافاةً أي: محا عنه الأسقام و أزال عنه المرض. و لعلّ الفرق بين «العافية» و «المعافاة»: انّ المعافاة: أن لايصيبه من غيره و لاغيره منه ضررٌ و جفاءٌ.

و «النزعات»: جمع نزعة، فَعْلةٌ من النزع، و هو: دخول أمرٍ في أمرٍ لإفساده؛ يقال: نزع الشيطان بين القوم أي: دخل بينهم فأفسد أمرهم.

و «الفتنة»: البلاء و الإمتحان، و أصلها من الفتن، و هو: إدخال الذهب النار ليظهر جودته و رداءته؛ و المعنى: لاتبطل خلواتي في عبادتك بما يعرض لي من الوسواس و الفساد الّذي نشأ من إختبارك و مكافاتك إيايّ.

وَ صُنْ وَجْهِي عَنِ الطَّلَبِ إِلَى أَحَدٍ مِنَ ٱلْعَالَمِينَ، وَ ذُبَّنِي عَنِ الْتِمَاسِ مَا عِنْدَ الْفَاسِقِينَ. وَ لَاتَجْعَلْنِي لِلظَّالِمِينَ ظَهِيراً، وَ لَا لَهُمْ عَلَى مَحْوِ كِتَابِكَ يَداً وَ نَصِيراً، وَ حُطْنِي ـ مِنْ حَيْثُ لَاأَعْلَمُ ـ حِيَاطَةً تَقِينِي بِهَا، وَ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ تَوْبَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رِزْقِكَ الْوَاسِعِ، إِنِّي إِلَيْكَ مِنَ الرَّاغِبِينَ، وَ أَتْمِمْ لِي إِنْعَامَكَ، إِنَّكَ خَيْرُ الْمُنْعِمِينَ.

و «صن»: أمرٌ من: صانه صوناً: حفظه.

و «دِيني»[1] ـ بكسر الدال المهملة ـ عطفٌ على «وجهي»، أي: احفظ ماء وجهي عن السؤال من غيرك؛ «و ديني عن إلتماس ما عند الفاسقين» أي: و كما انّ الطلب و الطمع إلى أحدٍ ـ و إن كان من المؤمنين ـ يذهب ماء الوجه، إلتماس ما عند الفاسق يذهب بماء وجه الدين، بل الطلب و الطمع مطلقاً يذهب بماء الدين؛ كما وقع في الحديث الصحيح: «ما تضعضع امرىء لآخر يريد عرض الدنيا إلّا ذهب ثلثا دينه»[2]؛

و في كلام أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «من أتى غنيّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا

---

١. هذه هي القراءة الشاذّة، و القراءة المشهورة هي: «ذُبَّنِي» كما جعلناها في المتن، و كما يحكيها المصنّف بعد سطورٍ عن نسخة الشهيد، و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٤١٨.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ١٩٦، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٧٠، «كنز الفوائد» ج ١ ص ٢٨٠.

دينه»[١]. و لكنّه لوكان هذا المتضعضع و المتواضع له فاسقاً كان الذنب أعظم و الضرر في دينه أبلغ و أتمّ!.

<و «الفاسقين»: جمع فاسق، اسم فاعلٍ من: فسق فسوقاً ـ من باب قعد ـ: خرج عن الطاعة، و الاسم: الفِسق ـ بالكسر ـ>[٢]. و هو في العرف أعمّ من الكفر، يقع بالقليل و الكثير من الذنوب، لكن تعورف فيما كانت كثيرةً. و في نسخة الشهيد: «و ذُبِّني» ـ بالذال المعجمة و الباء الموحّدة المشدّدة ـ بدل: «ديني»، أي: ادفع و امنع؛ و في نسخةٍ: «و زُدني» ـ بضمّ الزاء المعجمة ـ، من الزود بمعنى: امنع ـ كما قال الشاعر:

وَ أَرْسَلَهَا ٱلْعَرَاكَ وَ لَمْ يَزِدْهَا[٣]

أي: لم يمنعها ـ. و على هاتين النسختين عطف الجملة على الجملة؛ أو واو استينافٍ.

و «لاهم على محو ـ... إلى آخره ـ» أي: و لاتجعلني نصيراً و عوناً للظالمين على محو كتابك ـ أي: العمل بخلاف ما كتبت على عبادك من الأمر والنهي ـ.

و «حطني» أي: احفظني و اكلأني، من: حاطه حوطاً ـ من باب قال ـ و حيطةً و حياطةً: حفظه و صانه.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «تقيني بها» أي: كلّ سوءٍ، فحذف المفعول للتعميم مع الإختصار بقرينة انّ المقام مقام المبالغة في طلب الوقاية و فتح أبواب التوبة و الرحمة و الرأفة.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك خير المنعمين» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة، فانّ من كان خير المنعمين لابدّ أن يكون إنعامه أتمّ و أكمل.

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٢٨ ص ٥٠٨، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١٩ ص ٥٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٥٢.
٣. انظر: «مجمع الأمثال» ج ٢ ص ٢٧١، «شرح التصريح على التوضيح» ج ١ ص ٣٧٣.

وَ اجْعَلْ بَاقِيَ عُمْرِي فِي الْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ، يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، وَ السَّلَامُ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ أَبَدَ الْآبِدِينَ.

«ابتغاء» الشيء: الإجتهاد في طلبه؛ أي: اجعل ما بقي من عمري مصروفاً في الحجّ و العمرة لأجل طلب مرضاتك و خلوص وجهك، و ذلك لايكون إلّا بالخروج عن الوجود و القصد إلى المعبود لا لشيءٍ من القصود. و في سؤاله ـ عليه السلام ـ إشارةٌ إلى أنّ المحرم بإحرام الحجّ و العمرة بعد الإغتسال بماء الإنابة لايميل إلى الدنيا الدنيّة و زخارفها ألبتّة؛ و بهما يتمّ العبوديّة ـ كما عرفت من تعريفهما في اللمعات السابقة ـ. و لذا قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، أي: و اسعوا في إتمام صورة الحجّ و حقيقته؛

أمّا إتمامه في الصورة فبأن تقوم بشرائطه المشروطة و يكون قصدك بأن تخرج من بيتك لالتجارة و لالرياء و السمعة، بل خالصاً مخلصاً للحضرة الأحديّة؛

و أمّا إتمامه في الحقيقة فبأن يكون خروجك من وجودك و قصدك إلى اللّه باللّه للّه، لالشيءٍ من المقاصد في الدارين. فانتبهي ـ يا النفس! ـ عن رقدة الغافلين و استيقظي عن نوم الجاهلين! ـ الّذين لايهمّهم إلّا هواهم و لايحرّكهم إلّا مناهم و مشتهاهم! ـ؛ ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾[2].

يا نفس! دعي الهوى و اسلكي سبل ربّك بالهدى و تخلّقي بأخلاق بارئك ـ: ربّ العالمين ـ و قد بلغت إلى خمسين و ماخرجت من باب عيشك إلى أدنى منازل المقدّسين!؛ أللّهمّ أتمم لنا نورنا و اغفرنا ذنوبنا في الدارين و في النشأتين بمحمّدٍ و آله، سيّما أبي الحسنين.

***

هذا آخر اللمعة السابعة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح صحيفة سيّد

---

١. كريمة ١٩٦ البقرة. ٢. كريمة ١٦ الحديد.

العابدين ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ـ ؛ و قد وفّقني اللّه ـ تـعالى ـ لإتمامها في ليلة الثلثاء لثلاثٍ خلون من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٣٣.

اللمعة الثامنة و الأربعون

في شرح

الدعاء الثامن و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل الأيّام كلّها عيداً واحداً لمن اندكّ جبل الأنّيّة و هيّأ نفسه الأمّارة الدنيّة للذبح و الأضحية؛ و السلام على محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّة، و على أهل بيته الّذين هم الذوات النوريّة في الهياكل البشريّة.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجي إلى الحضرة الأحديّة في توفيق أضحية نفسه ابتغاءً لوجهه الصمديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه تعالى ذنوبها الوجوديّة ـ : هذه اللمعة الثامنة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ على قائلها صنوف الآلاء و التحيّة ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ يَوْمَ اَلْأَضْحَى وَ يَوْمَ اَلْجُمُعَةِ.

«يوم الأضحى» هو يوم العيد، سمّي بذلك لوقع الأضحى فيه. و هو جمع «أضحاة»، و هي: الشاة الّتي يضحى بها؛ <قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «الأضحى: جمع أضحاة، و هي الشاة الّتي يضحّى بها؛ و منها[1] سمّي يوم الأضحى. و لذلك يجوز تأنيثه، فيقال: دنت

---

١. ديوان الأدب: بها.

الأضحى»[١]. و قال هشامٌ: «التأنيث فيه أكثر من التذكير»[٢-٣-> ٤].

و يوم الأضحى الحقيقيّ هو يوم ذبح شاة النفس و أضحيتها؛ فتدبّر تفهم!.

و «الجمعة»: اسمٌ من الإجتماع؛ و قد تقدّم الكلام عليها و على وجه التسمية بالجمعة في أوّل اللمعة السادسة و الأربعين، فليرجع إليه.

و قد تقدّم المراد من «الجمعة» الحقيقيّة؛ فتبصّر!.

و ظاهر كلامه ـ عليه السلام ـ: «هذا يومٌ ـ... إلى آخره ـ» يدلّ على <أنّ اليوم بأجمعه ظرفٌ للدعاء، لكن في المصباح: «أنّ محلّ قراءته وقت الفراغ من صلاتيهما»[٥]؛ و في بعض فقرات هذا الدعاء تأييدٌ له >[٦].

اللَّهُمَّ هَذَا يَوْمٌ مُبَارَكٌ، وَ الْمُسْلِمُونَ فِيهِ مُجْتَمِعُونَ فِي أَقْطَارِ أَرْضِكَ، يَشْهَدُ السَّائِلُ مِنْهُمْ وَ الطَّالِبُ وَ الرَّاغِبُ وَ الرَّاهِبُ وَ أَنْتَ النَّاظِرُ فِي حَوَائِجِهِمْ.

«يومٌ مباركٌ» لنماء الأعمال و الأفعال و زيادة الثواب فيه؛ من البركة، و هي: الزيادة و النماء من حيث لايحسّ. و اشتقاقها من البروك، و هو: اللزوم و الثبوت ـ لثبوتها في الشيء ـ؛ و يوصف بها كلّ شيءٍ لزمه و ثبت فيه خيرٌ إلهيٌ، و ليس لضدّها اسمٌ معروفٌ.

---

١. راجع: «ديوان الأدب» ج ٤ ص ٣١ القائمة ١.

٢. لم أعثر عليه. و كنت أظنّ أنّ هشاماً هذا هو ابن‌هشام اللخمي صاحب الشرح على «الفصيح»، و لكن ما وجدت هذا القول فيه، انظر: «شرح الفصيح» ص ١٦٣ في شرح هذه اللفظة.

٣. لتفصيل هذا الخلاف راجع: «تاج العروس» ج ١٩ ص ٦١٦ القائمة ١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٦٩.

٥. قال الشيخ: « ... من أدعية الصحيفة يوم الجمعة بعد الجمعة و بعد صلاة الأضحى: أللّهمّ هذا يومٌ ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ٣٧١.

٦. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٩.

<و في نسخةٍ: «ميمونٌ»: اسم مفعولٍ من اليُمن ـ بالضمّ و السكون ـ، و هو عبارةٌ عن: تيسّر ماينبغي و يراد من غير قصدٍ و إرادةٍ لحصوله. و ضدّه: الشؤم.

و «الأقطار»: جمع قُطر ـ بالضمّ، كقفل و أقفال ـ، و هو: الجانب و الناحية.

و الظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «مجتمعون».

و «يشهد» أي: يحضر >[1] في محضرٍ واحدٍ ـ كالمسجد الجامع و المصلّى ـ، من: شَهِدت المجلس أشهَده ـ من باب علم ـ شهوداً: إذا حضرته، فأنا شاهدٌ و شهيدٌ. و الأصل: يشهد فيه السائل و «الطالب»، أي: يحضر فيه. و حذف متعلّق الفعل للعلم به مع قصد الإختصار. و الجملة مستأنفةٌ لامحلّ لها من الإعراب وقعت جواباً عن سؤالٍ ينساق إليه الذهن، كأنّه قيل: كيف يجتمعون؟

فقيل: يشهد السائل منهم. <و في نسخة عميدالرؤساء: «تشهد» ـ على صيغة الخطاب ـ، و مابعدها منصوبٌ على المفعوليّة >[2]؛ و الجملة على هذا في محلّ نصبٍ على الحاليّة؛ و الأصحّ نسخة الأصل.

و في يوم الجمعة ساعةٌ ما دعى فيها مؤمنٌ إلّا أستجيب، فسئل عن هذه الساعة بعض المعصومين؟

فقال: «ما بين الفراغ من الخطبة و استواء الصفوف لصلاة الجمعة»[3]. و وقت غروب يوم الجمعة أيضاً من مظانّ استجابة الدعاء، و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «يشهد السائل ـ ... إلى آخره ـ».

«و أنت الناظر».

«الواو» للحال، أو الإستيناف؛ و في نسخة الشهيد بدون «الواو»[4].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٧٠. ٢. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٤٢٠.
٣. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٦٨ الحديث ٦٤٥٢، و انظر: «الكافي» ج ٣ ص ٤١٤ الحديث ٤، «التهذيب» ج ٣ ص ٢٣٥.
٤. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٤٢٠.

فَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ وَ هَوَانِ مَا سَأَلْتُكَ عَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ. وَ أَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ رَبَّنَا! ـ بِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَ لَكَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ ذُوالْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

«الفاء» لترتيب السؤال ـ على ما ذكر ـ من دواعي السؤال و البواعث عليه.

و «الباء» للقسم؛ أو للسببيّة؛ أو للإستعطاف.

و «هان» عليه الأمر هوناً ـ من باب قال ـ: إذا سهل و لم يصعب عليه؛ يعني: حصول المطالب العظيمة عليك سهلٌ يسيرٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بأنّ لك الملك». «الباء» للتوسّل؛ أي: اجعل وسيلتي لسؤال انّ لك الملكة و السلطنة، لأنّه ليس في الدار غيره ديّارٌ، و كذلك كلّ النعم منك و ينتهي إليك؛ فـ «لك الحمد»، لأنّه بإزاء نعمة المنعم. قال الفاضل الشارح: «و تأكيد المسؤل بـه بـ «أنّ» للإيذان بصدور المقال عنه بوفور[1] الرغبة و كمال النشاط و صدق الإعتراف بمضمونه؛ أي: أسألك بكون الملك و الحمد لك، لأنّ «أنّ» ـ المفتوحة ـ موضوعةٌ لتكون بتأويل مصدرٍ هو خبرها مضافاً إلى اسمها؛ فمعنى: بلغني أنّ زيداً قائمٌ: بلغني قيام زيدٍ؛ و: علمت أنّ زيداً في الدار: علمت كونه فيها، لأنّ الخبر في الحقيقة متعلّق الظرف ـ و هو: كائنٌ ـ، و تقديم الظرف لإفادة اختصاص الأمرين من حيث الحقيقة»[2]؛ انتهى كلامه.

و هو ـ كما ترى ـ لاطائل تحته!.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لا إله إلّا أنت» <في محلّ نصبٍ على الحاليّة؛ أو جملةٌ مستأنفةٌ مقرّرةٌ لاختصاص «الملك» و «الحمد» به>[3].

---

١. المصدر: بوفود.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٧٤.

٣. قارن: نفس المصدر.

قوله ـ عليه السلام ـ: «الحليم الكريم ـ إلى آخر الصفات ـ» أخبارٌ متعدّدةٌ لمبتدءٍ محذوف ـ أي: لا إله إلّا أنت الحليم الكريم، ... إلى آخره ـ. و هذه الصفات قد تقدّم الكلام عليها في اللمعات السابقة.

مَهْمَا قَسَمْتَ بَيْنَ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ خَيْرٍ أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ بَرَكَةٍ أَوْ هُدًى أَوْ عَمَلٍ بِطَاعَتِكَ، أَوْ خَيْرٍ تَمُنُّ بِهِ عَلَيْهِمْ تَهْدِيهِمْ بِهِ إِلَيْكَ، أَوْ تَرْفَعُ لَهُمْ عِنْدَكَ دَرَجَةً، أَوْ تُعْطِيهِمْ بِهِ خَيْراً مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ أَنْ تُوَفِّرَ حَظِّي وَ نَصِيبِي مِنْهُ.

«مهما قسمت» مفعول قوله ـ عليه السلام ـ: «و أسألك» ـ أي: أسألك مهما قسمت ـ؛ و ما بينهما جملةٌ معترضةٌ. و في بعض النسخ بعد قوله ـ عليه السلام ـ: «و الآخرة أن توفّر حظّي و نصيبي منه»[1]، أي: من كلّ واحدٍ من هذه الأشياء الّتي تقسمها بين عبادك، و حينئذٍ فهو المفعول، و قوله: «مهما قسمت» جملةٌ معترضةٌ.

<و «مهما» كلمةٌ بسيطةٌ لا مركّبةٌ من «مه» و «ما» الشرطيّة، و لا من «ما» الشرطيّة و «ما» الإبهاميّة كمّاً و كيفاً؛ خلافاً للأخفش و الزجّاج في الأوّل، و للخليل في الثاني[2]>[3]. و هي من كلم المجازاة الجازمة لفعلين شرطاً و جواباً، تقول: مهما تفعل أفعل، أي: أيّ شيءٍ تفعل أفعل؛ فشرطها «قسمت»، و جوابها محذوفٌ لدلالة المتقدّم عليه ـ و هو: «أسألك» ـ.

و «من» في قوله ـ عليه السلام ـ: «من خيرٍ أو عافيةٍ» بيانيّةٌ، مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾[4]. و إنّما عطف الأشياء المذكورة على الخبر بـ «أو» دون «الواو»، لأنّ الطالب لأحدها يكون لجميعها أطلب، فهو من قبيل دلالة النصّ.

---

١. كما حكاه العلّامة الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٩٨.
٢. راجع في ذلك الخلاف ـ من غير ذكرٍ للقائلين ـ: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٤٣٦.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٧٨.
٤. كريمة ١٣٢ الأعراف.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «تهديهم به» يحتمل البدليّة من «تمنّ به عليهم»، و العطف البيان لها، فمحلّه الخفض، و الاستيناف للتعليل ـ أي: لتهديهم به ـ، فلامحلّ له من الإعراب. فحاصل المعنى: انّه حين قسمت بين عبادك أقسام المعروفات و أصناف الخيرات ممّا ذكرنا أن تجعل حظّي و نصيبي من تلك العطيّات أكثر و أوفر.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أن توفّر حظّي» في محلّ نصبٍ مفعول ثانٍ لـ «أسألك»، و ليس هو في أكثر النسخ، فعليها لابدّ من تقدير المفعول الثاني لـ «أسألك».

وَ أَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ وَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ حَبِيبِكَ وَ صِفْوَتِكَ وَ خِيَرَتِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ اَلْأَبْرَارِ الطَّاهِرِينَ اَلْأَخْيَارِ صَلَاةً لَا يَقْوَى عَلَى إِحْصَائِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَ أَنْ تُشْرِكَنَا فِي صَالِحِ مَنْ دَعَاكَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مِنْ عِبَادِكَ اَلْمُؤْمِنِينَ ـ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ! ـ، وَ أَنْ تَغْفِرَ لَنَا وَ لَهُمْ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«صلاةً لا يقوى على إحصائها» من كثرة العدد «إلّا أنت».

<و قوله: «في صالح مَن دعاك» إمّا على حذف المضاف إليه ـ أي: في صالح دعاء من دعاك، كما يوجد كذلك في بعض النسخ >[1]؛ يعني: أسألك أن تشركنا في كلّ دعاءٍ صالحٍ يدعوك به عبادك المؤمنين، و المراد بـ «الشركة»: الإنتفاع بصالح دعائهم ـ؛ أو على حذف الموصوف ـ أي: الدعاء الصالح ـ، يعني: تشركنا معهم في دعائهم.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و من عبادك المؤمنين» بيانٌ لـ «مَن دعاك».

و «ربّ العالمين» قد مرّ معناه.

و «أن تغفر لنا»، لأنّه لابخل في ساحة عزّه و جلاله و خزانة جوده و جماله، فسبب

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٧٨.

المغفرة من جهته تامٌّ إلّا أن يمنع مانعٌ من قبلنا ـ كما قيل بلسان الفارسيّ:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

و رنه تشريف تو بر بالای کس کوتاه نيست[1]

و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك على كلّ شيءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة ـ كما لا يخفى على ذوي البصيرة ـ.

اللَّهُمَّ إِلَيْكَ تَعَمَّدْتُ بِحَاجَتِي، وَ بِكَ أَنْزَلْتُ الْيَوْمَ فَقْرِي وَ فَاقَتِي وَ مَسْكَنَتِي، وَ إِنِّي بِمَغْفِرَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ أَوْثَقُ مِنِّي بِعَمَلِي، وَ لَمَغْفِرَتُكَ وَ رَحْمَتُكَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِي، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ تَوَلَّ قَضَاءَ كُلِّ حَاجَةٍ هِيَ لِي بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهَا، وَ تَيْسِيرِ ذَلِكَ عَلَيْكَ، وَ بِفَقْرِي إِلَيْكَ، وَ غِنَاكَ عَنِّي، فَإِنِّي لَمْ أُصِبْ خَيْراً قَطُّ إِلَّا مِنْكَ، وَ لَمْ يَصْرِفْ عَنِّي سُوءاً قَطُّ أَحَدٌ غَيْرُكَ، وَ لَا أَرْجُو لِأَمْرِ آخِرَتِي وَ دُنْيَايَ سِوَاكَ.

«تعمّدت» أي: قصدت.

و تقديم الجارّ و المجرور في الفقرتين للقصر.

<و «الباء» من: «بحاجتي» للملابسة؛ أي: تعمّدت ملتبساً بحاجتي؛

و من: «و بك أنزلت» إمّا بمعنى: على ـ أي: و عليك أنزلت ـ، أو للإلصاق ـ مثلها في: بك مررت؛ و: بك حللت من قولهم: نزل عليه ضيفٌ، و: نزل به ضيفٌ: إذا نزل عنده ـ، فيكون «أنزلته بك» بمعنى: جعلته نازلاً عندك؛ قال الزمخشريّ في الأساس: «و من المجاز: ... أنزلت حاجتي على كريمٍ»[2]>[3].

---

١. راجع: «ديوان حافظ» ص ١٤٣ الغزل ٩٣ البيت ٨.

٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٢٨ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٧٩.

و «الفقر» قد مرّ معناه.

و «الفاقة»: الحاجة.

<و «المسكنة»: مَفْعَلَةٌ، لا فَعْلَلَةٌ ـ على الأصحّ ـ، و هي حالة المسكين. قال الطبرسيّ: «هي[1] مصدر المسكين»[2]، يعني انّها مشتقّةٌ من لفظة المسكين كما يشتقّ من الجمل ـ نحو: البسملة من «بسم اللّه»، و حوقلة من «لاحول و لاقوّة إلّا باللّه» ـ. و المسكنة أسوء من الفقر، لأنّ المسكين أسوء حالاً من الفقير، على أصحّ الأقوال؛ لما ورد في الصحيح عن الصادق ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ ٱلْمَسَاكِينِ﴾[3]: «إنّ الفقير الّذي لا يسأل الناس، و المسكين أجهد منه، و البائس أجهدهم»[4]>[5].

و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «و انّي بمغفرتك ـ... الى آخره ـ» إمّا اعتراضيّةٌ، أو حاليّةٌ؛ أي: وثوقي و اعتمادي بمغفرتك و رحمتك زائدٌ على وثوقي بعملي الّذي محفوفٌ بالشرور و الآفات و القصور.

<و «اللام» من قوله: «و لمغفرتك» للإبتداء، و فائدتها تحقيق مضمون الجملة و تأكيده.

و «أوسع» أي: أكثر>[6]، لأنّ رحمتك غير متناهيةٍ و ذنوبي و لوكانت عظيمةً متناهيةٌ.

و «تولّى» الأمر: قام به؛ أي: قم بقضاء كلّ حاجةٍ هي لي.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «بقدرتك» للسببيّة.

و «التيسير» قيل: «انّه جاء لازماً»؛ أي: قم بقضاء حاجتي بواسطة انّ قضاء جميع الحوائج عليك سهلٌ يسيرٌ، و بواسطة احتياجي إليك «و غناك عنّي».

و «الفاء» من قوله: «فإنّي» للتعليل.

---

١. المجمع: ـ هي.

٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٢٣٥.

٣. كريمة ٦٠ التوبة.

٤. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٥٠١ الحديث ١٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ٣١، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٢١٠ الحديث ١١٨٥٨، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ١٢٠ الحديث ٢٦.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٧٩.

٦. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٠.

و «قطّ» ـ بفتح القاف و ضمّ الطاء المشدّدة على أفصح اللغات ـ: ظرفٌ مبنيٌّ موضوعٌ لاستغراق جميع ما مضى من الأزمنة الماضية.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا منك» استثناءٌ مفرّغٌ؛ و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «الخير»؛ و التقدير: لم أصب خيراً في حالٍ من الأحوال إلّا حالكونه منك ـ أي: إصابة الخير منحصرةٌ فيك ـ.

اللَّهُمَّ مَنْ تَهَيَّأَ وَ تَعَبَّأَ وَ أَعَدَّ وَ اسْتَعَدَّ لِوَفَادَةٍ إِلَى مَخْلُوقٍ رَجَاءَ رِفْدِهِ وَ نَوَافِلِهِ وَ طَلَبَ نَيْلِهِ وَ جَائِزَتِهِ، فَإِلَيْكَ ـ يَا مَوْلَايَ! ـ كَانَتِ الْيَوْمَ تَهْيِئَتِي وَ تَعْبِئَتِي وَ إِعْدَادِي وَ اسْتِعْدَادِي رَجَاءَ عَفْوِكَ وَ رِفْدِكَ وَ طَلَبَ نَيْلِكَ وَ جَائِزَتِكَ. اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لَاتُخَيِّبِ الْيَوْمَ ذَلِكَ مِنْ رَجَائِي، يَا مَنْ لَايُحْفِيهِ سَائِلٌ وَ لَايَنْقُصُهُ نَائِلٌ، فَإِنِّي لَمْ آتِكَ ثِقَةً مِنِّي بِعَمَلٍ صَالِحٍ قَدَّمْتُهُ، وَ لَاشَفَاعَةِ مَخْلُوقٍ رَجَوْتُهُ إِلَّا شَفَاعَةَ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ سَلَامُكَ ـ.

«تهيّأ» من: التهيئة بمعنى: الاستعداد.

و جزاء «مَن» محذوفٌ، و هي مع إخواتها الثلاثة متقاربةٌ في المعنى.

و «تعبّأ» بمعنى: تهيّأ، <فهو من باب عطف الشيء على مرادفه لغرض التأكيد ـ لأنّ ذكر الشيء مرّتين يفيد تأكيده ـ>[1].

«لوفادةٍ» أي: لورودٍ و قدومٍ؛ و قد مرّ غير مرّةٍ.

و «رجاءَ رفده» منصوبٌ على المفعول لأجله معمولٌ للـ «وفادة»؛ أي: لأجل رجاء رفده.

<و «الرِفد» ـ بالكسر ـ: العطيّة و المعونة.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٨٢.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فإليك» رابطةٌ لشبه الجواب بشبه الشرط، فـانّ المبتدء ـ الّذي هو «مَن» الموصولة ـ كالشرط في كون مضمونه لازماً[1] لمذكورٍ، و تـقديم الظرف لإفادة الاختصاص >[2].

«لايحفيه سائلٌ» أي: لايستقصيه في السؤال؛ من: الحفاوة بمعنى: المبالغة و الإستقصاء في الشيء[3]، <إذ كلّ ما سأله شيئاً فما بقي عنده فهو أكثر منه بكثيرٍ، بل لانسبة بينهما لنهاية أحدهما و لانهاية الآخر!>[4].

و «لاينقصه نائلٌ» أي: إعطاؤه و إن كان كثيراً خطيراً، و هي عطف تفسيرٍ للأولى.

و «النائل»: العطاء.

و تنكير «السائل» و «النائل» لإفادة الاستغراق ـ أي: كلّ سائلٍ و كلّ نـائلٍ ـ، لأنّ النكرة في سياق النفي يفيد الاستغراق. و في نسخةٍ: «لايحيفه»[5] من: الإحافة بمعنى: الحمل على الميل و الجور. و قيل: «لايحفيه أي: لايمنعه»؛

و هو خطأٌ!.

قوله: «فإنّي لم آتك ثقةً منّي» للتعليل.

و «ثقةً» يحتمل النصب على المصدريّة؛ أو الحاليّة؛ أو المفعول لأجله ـ أي: أثق ثقةً؛ أو: آتياً ثقةً؛ أو: واثقاً؛ أو للثقة. و لكن عطف «شفاعة» عليها يعيّن الثالث، لوجوب مشاركة المعطوف و المعطوف عليه في الجهة الّتي انتسب بها المعطوف عليه إلى عامله ـ ككونه فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ـ، و نصب «شفاعة» هنا لايحتمل سوى المعفوليّة لأجله ـ أي: و لالشفاعة مخلوقٍ ـ، فتعيّن كون «ثقةً» مفعولاً لأجله للعلّة المذكورة.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا شفاعة محمّدٍ» استثناءٌ متّصلٌ.

---

١. المصدر: ملزوماً.
٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٤.
٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٤٢٢.
٤. قارن: «التعليقات» ص ٩٨.
٥. و هذا نسخة الشهيد كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٤٢٢.

و نصب «شفاعة» على الإستثناء.

و «أهل بيت محمّدٍ» ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عندنا ـ: معشر الإماميّة ـ: عليٌّ و فاطمة و الحسنان؛ و يطلق تغليباً على باقي الأئمّة ـ عليهم السلام ـ. و قال جمهور العامّة: نساؤه من أهل بيته. و قد وقفت على حديثٍ رواه الحافظ السيوطيّ الشافعيّ في الجامع الصغير[١] عن ابن‌عساكر عن واثلة، و هو نصٌّ على مذهب الإماميّة من أنّ نساءه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لسن من أهل بيته، و هو قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أوّل من يلحقني من أهلي أنت يا فاطمة، و أوّل من يلحقني من أزواجي زينب، و هي أطولكنّ كفّاً»؛ هذا نصّ الحديث و هو كما ترى صريحٌ في المطلوب. و لم يستدلّ بهذا الحديث على ذلك أحدٌ قبل هذا، فهو من خواصّ هذا الكتاب[٢]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد روى مسلمٌ[٣] في صحيحه في مسند عائشة انّها روت عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّه لمّا نزلت آية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٤] جمع عليّاً و فاطمة و الحسن و الحسين ـ عليهم السلام ـ فقال: «هؤلاء أهل بيتي»؛ انتهى.

و قد رووا في صحاحهم بطرقٍ متعدّدةٍ انّ نبيّهم ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ باهل بهؤلاء الأربعة نصارى نجران[٥]، و جمعهم تحت الكساء و قال: «هؤلاء أهل بيتي»[٦]؛ و اجتهد

---

١. راجع: «فيض القدير في شرح الجامع الصغير» ج ٣ ص ٩١.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٨٥.
٣. لم أعثر عليه فيه، و انظر: «صحيح مسلم» ج ٤ ص ٢٢٦٤ الحديث ٢٤٠٤.
٤. كريمة ٣٣ الأحزاب.
٥. لتفصيل حكاية المباهلة راجع: «بحار الأنوار» ج ٢١ ص ٣٢٠، «الإقبال» ص ٥١١، و انظر: «تحفة الأحوذي» ج ٨ ص ٢٧٩، «تفسير القرطبيّ» ج ٤ ص ١٠٤، «تفسير الطبريّ» ج ٣ ص ١٠٦، «تفسير ابن‌كثير» ج ١ ص ٣٦٩.
٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ١، «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٤٦٠ الحديث ١١٦٠، «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ١٥٧، «تفسير فرات الكوفي» ص ٣٣٢ الحديث ٤٥١،

في النصّ عليهم و الوصيّة بهم.

و لا يخفى انّ ما ذكر نصٌّ على إطلاق «أهل البيت» على هؤلاء الأربعة.

أَتَيْتُكَ مُقِرّاً بِالْجُرْمِ وَ الْإِسَاءَةِ إِلَى نَفْسِي، أَتَيْتُكَ أَرْجُو عَظِيمَ عَفْوِكَ الَّذِي عَفَوْتَ بِهِ عَنِ الْخَاطِئِينَ، ثُمَّ لَمْ يَمْنَعْكَ طُولُ عُكُوفِهِمْ عَلَى عَظِيمِ الْجُرْمِ أَنْ عُدْتَ عَلَيْهِمْ بِالرَّحْمَةِ وَ الْمَغْفِرَةِ. فَيَا مَنْ رَحْمَتُهُ وَاسِعَةٌ، وَ عَفْوُهُ عَظِيمٌ، يَا عَظِيمُ يَا عَظِيمُ، يَا كَرِيمُ يَا كَرِيمُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عُدْ عَلَيَّ بِرَحْمَتِكَ وَ تَعَطَّفْ عَلَيَّ بِفَضْلِكَ وَ تَوَسَّعْ عَلَيَّ بِمَغْفِرَتِكَ.

«مقرّاً بالجرم ـ... إلى آخره ـ» أي: أتيتك معترفاً بالذنب و اكتساب الإثم، فانّ الإقرار و الإعتراف بالذنب موجبٌ للعفو ـ كما روي عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: «و اللّه ما ينجو من الذنب إلّا من أقرّ به»[1] ـ. و هي جملةٌ استينافيّةٌ مبيّنةٌ لكيفيّة إتيانه، لا لأجل ثقةٍ بعملٍ صالحٍ؛ كأنّه سئل: إذا لم تأت ثقةً بعملٍ صالحٍ قدّمته فكيف أتيت؟

فقال: أتيتك ـ... إلى آخره ـ.

و اعلم! أنّ الإقرار بالجرم و الإساءة بحسب الأشخاص متفاوتةٌ، ففي غير المعصوم من حيث اقتراف الخطيئة، و هو ظاهرٌ؛ و أمّا في المعصوم فباعتبار ما يعدّه ذنباً ـ من قبيل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[2] ـ، أو باعتبار ذنب الوجود ـ من قبيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ[3] ـ

«التحصين» ص ٦٣٤.

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٦ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٥٨ الحديث ٢٠٩٧٤، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١١٦ الحديث ١٣٦٦٩، «الزهد» ص ٧٢ الحديث ١٩٣.

٢. انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ٢ ص ١٣٦.

٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص ٧٤.

و جملة: «أتيتك أرجو عظيم عفوك ـ... إلى آخره ـ» إمّا استينافيّةٌ مبيّنةٌ ـ كالأولى ـ؛ أو بدلٌ منها.

و جملة «أرجو» في محلّ نصبٍ على الحاليّة من ضمير المتكلّم.

و إضافة «عظيم» إلى «العفو» من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف؛ أي: جئتك حالكوني راجياً عفوك العظيم. و فيه إشارةٌ إلى <أنّ عظيم العفو لا يرجى إلّا لعظيم الجرم!.

و «الباء» من قوله: «به» إمّا للملابسة؛ أو للسببيّة.

و «ثمّ» هنا لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها، فانّ عدم منع طول عكوف الخاطئين على عظيم الجرم له ـ تعالى ـ من عوده ـ تعالى ـ عليهم بالرحمة مستبعدٌ من العفو عنهم، بشهادة البديهة.

و «العكوف»: الإقبال على الشيء و ملازمته >[1]، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾[2].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أن عدت» منصوبٌ بنزع الخافض، و التقدير: من أن عدت؛ لأنّ حذف الخافض مطرّدٌ مع «أنّ» المشدّدة و المخفّفة ـ و منه قوله تعالى: ﴿وَ مَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ﴾[3]، أي: من أن يؤمنوا به ـ.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فيا من» للدلالة على ترتيب مضمون الجملة الّتي بعدها على الجملة قبلها، و التكرار في الدعاء لمزيد الإلحاح.

و «عُد» ـ و ما عطف عليه ـ: صيغة الأمر.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا ٱلْمَقَامَ لِخُلَفَائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ وَ مَوَاضِعَ أُمَنَائِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوهَا، وَ أَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِكَ، لَايُغَالَبُ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٨٨. ٢. كريمة ١٣٨ الأعراف.
٣. كريمة ٥٤ التوبة.

أَمْرُكَ، وَ لَايُجَاوَزُ الْمَحْتُومُ مِنْ تَدْبِيرِكَ كَيْفَ شِئْتَ وَ أَنَّى شِئْتَ.

الظاهر انّ المراد من «المقام»: الإمامة و الخلافة؛ و قيل: «مقام صلاة الجمعة، أو العيد». و يؤيّده ما رواه في التهذيب[١] بسنده عن عبداللّه بن دينار عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: قال: «يا عبداللّه! ما من عيدٍ للمسلمين ـ أضحى و لا فطر ـ إلّا و هو يجدّد لآل محمّدٍ فيه حزنٌ!

قلت: و لم ذاك؟

قال: لأنّهم يرون حقّهم في يد غيرهم».

و «الخلفاء»: جمع خليفة، و قد مرّ معناه. و هو فعيلٌ بمعنى: فاعلٍ. و «الهاء» للمبالغة؛ و قيل: «بمعنى: مفعولٍ، لأنّ اللّه جعله خليفةً». قال الطبرسيّ: «الخليفة و الإمام واحدٌ[٢]، إلّا انّ بينهما فرقاً، فالخليفة من استخلف في الأمر مكان من كان قبله، فهو مأخوذٌ من انّه خلف غيره و قام مقامه؛ و الإمام مأخوذٌ من التقدّم، فهو المتقدّم فيما يقضي وجوب الإقتداء به و فرض طاعته فيما تقدّم فيه»[٣]؛ انتهى.

و جمع الخليفة على «خلفاء» ـ مع انّ الفعيلة بالهاء لاتجمع على فعلاء ـ باعتبار الأصل، و هو خليفٌ ـ كشريف و شرفاء ـ؛ قال الجوهريّ: «قالوا[٤]: خلفاء، من أجل أنّه لايقع إلّا على مذكّرٍ، و فيه الهاء، جمعوه على اسقاط الهاء، مثل ظريف و ظرفاء»[٥].

و قد استدلّ بعضهم على اختصاص هاتين الصلاتين بحضورهم ـ عليهم السلام ـ؛ و هو كما ترى!، فانّ الظاهر من «المتبزّين»: المخالفون، لا المخلصون من الشيعة، فانّهم

---

١. راجع ـ مع تغييراتٍ ـ: «التهذيب» ج ٣ ص ٢٨٩ الحديث ٢٦، و أشبه منه به ما في «الفقيه» ج ١ ص ٥١١ الحديث ١٤٨٠، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ١٣٥، «الإقبال» ص ٢٧٩.

٢. المصدر: + في الإستعمال.

٣. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ١٤٦.

٤. المصدر: + أيضاً.

٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٣٥٦ القائمة ٢.

مأذونون بالإذن و الرخصة العامّة[١]، فلاينافي الإختصاص.

و «لخلفائك» مفعول «المقام».

و «المواضع» مضبوطٌ بالنصب على النسخ المشهورة؛ و على نسخةٍ قديمةٍ بالرفع. فالنصب على أنّه عطفٌ على اسم «انّ» ـ و هو المقام، و خبره قوله عليه السلام: «قد ابتزّوها»[٢]؛ و التقدير: انّ مواضع أمنائك قد ابتزّوها ـ؛ و الرفع على انّه مبتدءٌ، و جملة «قد ابتزّوها» الخبر؛ و الجملتان متعاطفتان؛ أو على أنّه عطفٌ على خبر «انّ» و هو متعلّق الظرف من قوله: «لخلفائك»، و التقدير: انّ هذا المقام كائنٌ «لخلفائك و أصفيائك و مواضع أمنائك».

و «في الدرجة» متعلّقٌ بـ«مواضع».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «قد ابتزّوها» بصيغة المعلوم على النسخ المشهورة؛ و ضميره إمّا راجعٌ إلى «المواضع»، أو إلى «الدرجة»، أو للـ«مقام» لاكتسابه التأنيث من «الدرجة». و في نسخة ابن‌ادريس بصيغة المجهول[٣]؛ قيل: «فحينئذٍ «ها» يكون حرف <تنبيهٍ أو كلمة دعوةٍ، لا ضمير تأنيثٍ»[٤].

و الظاهر انّ هذا مبنيٌّ على توهّمه: انّ «ابتزّ» لايتعدّي إلى مفعولين، و قد غفل عن أنّ ابتزّ على هذا بمعنى: سلب، و سلب يتعدّي إلى مفعولين؛ كما قال أبوالبقاء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْئاً لَايَسْتَنْقِذُوهُ﴾[٥]: «يسلبهم يعدّي[٦] إلى مفعولين، و ﴿شَيْئاً﴾ هو الثاني»[٧]. و من الشواهد قول أبي‌داود بن حرير[٨]:

---

١. و انظر: «التعليقات» ص ٩٨.
٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٤٢٣.
٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٩٤.
٤. هدا قول العلّامة الفيض، راجع: «التعليقات» ص ٩٩.
٥. كريمة ٧٣ الحجّ.
٦. التبيان: يتعدّي.
٧. راجع: «التبيان في إعراب القرآن» ج ٢ ص ١٤٧.
٨. كذا في النسختين و «الرياض»، و الصحيح: أبي‌دؤاد بن جرير.

الجُودُ أَحْسَنُ مَسّاً يَا بَنِي مَطَرٍ مِنْ أَنْ تَبَزَّكُمُوهُ كَفّ مُسْتَلِبِ[1]

أي: تبزّكم الأموال و تسلبكموها»[2]؛ و أيضاً: لايؤتى بعد حرف التنبيه «واو» العطف أو الحال.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت المقدّر لذلك ـ... إلى آخره ـ» أي: و الحال انّك أنت المقدّر لذلك؛ يعني: ما هذا التعدّي و الابتزاز إلّا بتقديرك و مشيّتك، و لوشئت خلافه لم يقدّر أحدٌ على خلافك. و ذلك لما قد حقّقناه لك مراراً من أنّ كلّ ما وقع أو سيقع في العالم ـ سواءٌ كان من الخيرات أو من الشرور ـ فالجميع بمشيّة اللّه و إرادته غير خارجةٍ عن قضائه و قدره، لكن الخيرات كلّها مقضيّةٌ منه مرضيّةٌ عنه ـ تعالى ـ و الشرور كلّها مقضيّةٌ غير مرضيّةٍ عنده، و إنّما دخل في قضائه و قدره بالعرض، لابالقصد الأوّل لكونها لازمةً للخيرات الكثيرة؛ فالخير برضائه، و الشرّ بقضائه؛

و من أنّ للّه ـ تعالى ـ مشيّتين: ثابتةٌ و متجدّدةٌ على وزان علمه بالأشياء، فكما أنّ له ـ تعالى ـ علماً أزليّاً محيطاً بالأشياء هو من صفاته الكماليّة أو ما يلزمه ذاته من قضائه الأزليّ، و له أيضاً علمٌ آخر تفصيليٌّ متجدّدةٌ في الواقع قدريٌّ قابلٌ للنسخ و البداء؛ فكذلك له مشيّتان: ذاتيّةٌ أزليّةٌ متعلّقةٌ بما هو الواقع ـ كما عبّر عنها بمشيّة حتمٍ، لأنّ متعلّقها واجب التحقّق ـ؛ و مشيّةٌ جديدةٌ تابعةٌ لعلمٍ جديدٍ عبّر عنها بمشيّة عزمٍ. فهي المشيّة الجزئيّة الّتي يمكن فيها الطاعة و العصيان كالعلم التجدّدي.

و الشاهد على ما قلت ما رواه في الكافي[3] عن أبي‌الحسن ـ عليه السلام ـ: «إنّ للّه إرادتين و مشيّتين: إرادة حتمٍ؛ و إرادة عزمٍ. ينهي و هو يشاء، و يأمر و هو لايشاء. أ و ما

---

١. لم أعثر على ديوانه، و راجع: «البيان و التبيين» ج ١ ص ٣٨ ـ و فيه: «... أخشن مسّاً» ـ، «الأغاني» ج ١٣ ص ١٧٥ ـ و فيه: «... أخشن لمساً» ـ.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١٩٥.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥١ الحديث ٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ١٣٩، «التوحيد» ص ٦٤ الحديث ١٨.

رأيت انّه نهى آدم و زوجته أن يأكلا من الشجرة و شاء ذلك، و لو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت شهوتهما مشيّة اللّه ـ تعالى ـ ؟!؛ و أمر إبراهيم أن يذبح إسحق و لم يشأ أن يذبحه، و لو شاء لما غلبت مشيّة إبراهيم مشيّة اللّه؟!».

فان قلت: قوله: «لما غلبت مشيّة إبراهيم مشيّة اللّه» يدلّ على أنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يكن في مقام الرضا و التسليم لأمر اللّه، و لسنا بمثله ـ عليه السلام ـ و هو خليل الرحمن!

قلت: قد حقّقنا لك في اللمعات السابقة الفرق بين الشوق الطبيعيّ و الإرادة الجازمة كما في صورة أكل الإنسان الدواء البشع إرادةً منه بأمر الطبيب، فلم يكن العزم من الخليل ـ صلوات اللّه عليه ـ إلّا إتيان ما أمره اللّه، كما دلّ عليه قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن حاله و حال ولده ـ عليهما السلام ـ : ﴿قَالَ يَا أَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَا﴾[1]. و أمّا محبّة الولد و شوق بقائه فذلك ممّا لاينافي الطاعة و أمر اللّه؛ و قد مرّ تحقيق ذلك لك في هذا الكتاب مراراً؛ فتذكّر!

وَ لِمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَيْرُ مُتَّهَمٍ عَلَى خَلْقِكَ وَ لَا لِإِرَادَتِكَ حَتَّى عَادَ صِفْوَتُكَ وَ خُلَفَاؤُكَ مَغْلُوبِينَ مَقْهُورِينَ مُبْتَزِّينَ، يَرَوْنَ حُكْمَكَ مُبَدَّلاً، وَ كِتَابَكَ مَنْبُوذاً، وَ فَرَائِضَكَ مُحَرَّفَةً عَنْ جِهَاتِ أَشْرَاعِكَ، وَ سُنَنَ نَبِيِّكَ مَتْرُوكَةً. اللَّهُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَهُمْ مِنَ ٱلْأَوَّلِينَ وَ ٱلْآخِرِينَ، وَ مَنْ رَضِيَ بِفِعَالِهِمْ وَ أَشْيَاعَهُمْ وَ أَتْبَاعَهُمْ.

و «لما أنت» تعليلٌ.

و «واوه» عاطفةٌ؛ و التقدير: و أنت المقدّر لذلك، لأنّك لاتسئل و تفعل ماتشاء، و لأنّك

---

١. كريمات ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، الصافّات.

أنت أعلم بها منّا.

قوله: «غير متّهمٍ». «الغير» هنا للنفي المجرّد كـ«لا»، و لذلك تصلح موضعها؛ أي: لامتّهم. و هو على النسخ المشهورة بالرفع على الخبريّة لمبتدءٍ محذوفٍ ـ أي: أنت غير متّهمٍ ـ، و على نسخة ابن إدريس و غيرها بالنصب على أنّه حالٌ من الضمير المستتر في قوله: «و أنت المقدّر لذلك» ـ أي: أنت الّذي قدّرته حالكونك غير متّهمٍ ـ.

«على خلقك و لا لإرادتك» أي: غير مضنونٍ بك ظلمٌ فيما بسطت أيدي الأشرار على غصب مقام الأبرار و الأصفياء «حتّى صار صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزّين».

فـ «حتّى» هنا للغاية بمعنى: «إلى»، أي: إلى أن صار ـ... إلى آخره ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «يرون حكمك مبدّلاً وكتابك منبوذاً ـ... إلى آخره ـ» أي: يرى الصفوة و الخلفاء حكمك مبدّلاً غير معمولٍ به، فالجملة مستأنفةٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرةٌ لمضمون ما قبلها. و قيل: «جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ نشأ من الكلام، كأنّه قيل: كيف حالهم في تضاعيف تلك الشدّة و صيرورتهم مغلوبين مقهورين؟».

<و «النبذ»: القاء الشيء و طرحه لقلّة الإعتداد به ـ قال تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[1] أي: طرحوه لقلّة اعتدادهم به ـ>[2]. و هو كنايةٌ عن عدم العمل به.

و «الأشراع»: جمع شرع، و هو في الأصل مصدر: شرعت له طريقاً أي: نهجت له، ثمّ جعل اسماً للطريق الواضح، ثمّ استعير للدين. <و في نسخةٍ قديمةٍ: «عن جهات شرائعك»، و هي أحسن، فانّ جمع الشرع على «أشراع» لم يسمع في غير هذه الرواية>[3]؛ و المعنى: و يرون فرائضك عن جهاتها محرّفةً مغيّرةً، قال ـ تعالى ـ: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[4] أي: يزيلون كلام اللّه عن مواضعه الّتي وضعه اللّه ـ تعالى ـ فيها، إمّا لفظاً بإهماله أو تغيير

---

١. كريمة ١٨٧ آل‌عمران.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٠٣.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٤.
٤. كريمة ٤ النساء / ١٣ المائدة.

وضعه؛ و إمّا معنىً بحمله على غير المراد و صرفه عن المعنى الّذي أنزله اللّه ـ تعالى ـ إلى ما لاصحّة له.

و «السنن»: جمع سنّة، و هي في اللغة: طريقةٌ مرضيّةٌ؛ و في اصطلاح الشرع: هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراضٍ و لاوجوبٍ؛ و قيل: «سنّة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هي طريقته قولاً أو فعلاً، أصالةً أو نيابةً». و قد تقدّم الكلام عليها؛ فتذكّر!.

و «ترك سننه» ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: إمّا رفضها و إطراحها ـ لأنّ «الترك»: الرفض ـ؛ أو تغيير وضعها و مخالفتها. و كلاهما وقع ـ كما لايخفى على من تتبّع ـ.

و هذا الكلام منه ـ عليه السلام ـ يدلّ على كفرهم و نفاقهم و شقاقهم ـ لعنهم اللّه تعالى! ـ. و قد شهدوا به على أنفسهم و رووه في صحاحهم[1]؛ فمنها ما روي من كتاب الجمع بين الصحيحين[2] في الحديث الثامن و العشرين من المتّفق عليه عن سهل بن سعد أنّه قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّي لأرد قبلكم على الحوض، الّذي هو حوضٌ من ورد عليه و شرب منه جرعةً لم يصر عطشاناً قطّ، و بعدي ليردّن عليّ من أقوامي الّذين أنا أعرفهم و هم يعرفوني، ثمّ يحال بيني و بينهم فيمنعونهم منّي، فقلت هؤلاء منّي!،

فيقال: انّك لاتدري ما أحدثوا بعدك!

فأقول: سحقاً لمن بدّل بعدي و غيّر!».

و أيضاً في الجمع بين الصحيحين[3] في الحديث الستّين من المتّفق عليه من مسند عبداللّه

---

١. راجع: «صحيح مسلم» ج ٤ ص ١٧٩٣ الحديث ٢٢٩٠، «صحيح البخاري» ج ٦ ص ٢٥٨٧ الحديث ٦٦٤٣، «مسند أحمد» ج ٣ ص ٢٨ الحديث ١١٢٣٦، «مسند الروياني» ج ٢ ص ١٩٢ الحديث ١٠٢٢.

٢. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر إلى التعليقة السالفة.

٣. قلت في التعليقة السالفة أنّني لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «مسند عمر بن الخطّاب» ج ١ ص ٨٦، «مسند الطيالسي» ج ١ ص ٣٤٣ الحديث ٢٦٣٨، «المعجم الكبير» ج ١٧ ص ٢٠١

بن عبّاس قال: انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «ألَا! و انّه سيجاء برجالٍ من أمّتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربّ أصحابي! ـ و في روايةٍ: أصيحابي! أصيحابي! ـ ،

فيقول: انّك لاتدري ما أحدثوا بعدك!

فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [1] ـ ... إلى قوله ـ : ﴿العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ [2]، فيقال لي:انّهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم».

و أيضاً: في الجمع بين الصحيحين [3] ما رواه الحميديّ في مسند أبي‌الدرداء في الحديث الأوّل من صحيح البخاريّ، قالت أمّ‌الدرداء: «دخل أبوالدرداء و هو مغضبٌ!، فقلت: ما أغضبك؟

فقال: و اللّه ما أعرف من أمر محمّدٍ شيئاً إلّا أنّهم يصلّون جميعاً!»؛

و روى [4] أيضاً في الحديث الأوّل من صحيح البخاريّ من مسند أنس بن مالك عن الزهريّ قال: «دخلت على أنس بن مالك بدمشق و هو يبكي، فقلت: ما يبكيك!؟

فقال: لاأعرف شيئاً ممّا أدركت إلّا هذه الصلاة، و هذه الصلاة قد ضيّعت!» ـ ... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الّتي رووها في كتبهم في هذا الباب.

و ظاهرٌ على العارف الفطن انّ الإرتداد المنسوب إلى الصحابة بعد حضرة الرسالة و التبديل و التغيّر في الكتاب و السنّة و إحداث ما أحدثوا لايكون إلّا لما فعلوا مع عليٍّ و فاطمة ـ عليهما السلام ـ و سائر أهل البيت ـ عليهم السلام ـ بلاواسطةٍ أو بواسطة غصب

الحديث ٥٣٨، «فتح الباري» ج ١١ ص ٣٨٥، «التمهيد» ج ٢ ص ٣٠٨.

١. كريمة ١١٧ المائدة. ٢. كريمة ١١٨ المائدة.

٣. لم أعثر على الكتاب ـ كما سلف منّي في التعليقة السالفة ـ ، و لم أعثر على الحديث في غيره من مصادر العامّة.

٤. لم أعثر عليه ـ كما ذكرته في التعليقة السالفة و الّتي قبلها ـ ، و انظر: «صحيح البخاري» ج ١ ص ١٩٨ الحديث ٥٠٧، «الأحاديث المختارة» ج ٥ ص ١٠٣ الحديث ١٧٢٤.

الحقوق و دفعهم من المراتب و المقامات الّتي عيّن اللّه ـ تعالى ـ لهم، و أخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بها. و ذلك لأنّه لمّا غلب على أراذل العرب و منافقيهم حبّ الرياسة و اشتعل في نفوسهم نائرة الحسد و نبذوا ما أوصاهم به رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ وراء ظهورهم، خذلوا وصيّه و الأوصياء بعد وصيّة، الّذين كانوا هم أزمّة الحقّ و السنّة و الصدق، و شجرة النبوّة و موضع الرسالة، و مختلف الملائكة و مهبط الوحي، و معدن العلم و منار الهدى، و الحجج على أهل الدنيا، خزائن أسرار الوحي و التنزيل و معادن جواهر العلم و التأويل، الأمناء على الحقائق و الخلفاء على الخلائق، أولي الأمر الّذين أمروا بطاعتهم، و أولي الأرحام الّذين أمروا بصلتهم، و ذوي القربى الّذين أمروا بمودّتهم، و أهل الذكر الّذين أمروا بمسألتهم، و الموالي الّذين أمروا بموالاتهم و متابعتهم، و أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً، و الراسخون في العلم الّذين عندهم علم القرآن كلّه ـ تأويلاً و تفسيراً ـ، و ثاني الثقلين الّذين من تمسّك بهما نجى. و بالجملة جميع المفاسد الّتي وقعت في الدين و الشريعة المحمّديّة نشأ من هذا؛ كما لايخفى على أرباب الهدى.

ثمّ اعلم! أنّه لمّا أخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بارتداد الصحابة و ذكروا هذا أهل السنّة في كتبهم و صحاح أحاديثهم ـ كما عرفت ـ و لم يستبعدوه فسترهم و إخفائهم ماسمعوه عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من النصّ الجليّ في خلافة عليٍّ ـ عليه السلام ـ بناءً على اجتهادٍ و مصلحةٍ ذكروا أهل السنّة في سبب الإخفاء و الستر؛ و بناءً على ما ذكر الشيعة من حبّ الرياسة و متابعة النفس الأمّارة و الحقد و الحسد لأهل بيت الرسالة، و لتكون الخلافة و الإمامة متداولةً بين الناس كالرياسة و السلطنة؛ كيف يستبعد؟! ـ كما لايخفى على أهل البصيرة ـ.

و قد أطنبنا الكلام في هذا المقام في مبحث الإمامة من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «اللّهمّ العن أعداءهم من الأوّلين و الآخرين».

«اللعن» في اللغة: <الطرد و الإبعاد؛ قال الجوهريّ: «اللعن: الطرد و الإبعاد من الخير. و اللعنة: اسمٌ[١]، و الجمع: لعانٌ و لعناتٌ»[٢]>[٣].

و «أعداءهم» أي: أعداء الخلفاء و الأئمّة.

و «الفَعال» بفتح الفاء: مصدر فعَلَ، يقال: فعَل فَعالاً ـ مثل ذهب ذهاباً ـ؛ و بالكسر: جمع فعْل ـ كشعْب و شِعاب ـ؛ و بالوجهين وردت الرواية في الدعاء؛ أي: العن من رضي بفعل الأعداء؛ أو أفعالهم. <و عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «الراضي بفعل قومٍ كالداخل فيه معهم، و على كلّ داخلٍ في باطلٍ إثمان: إثم العمل به، و إثم الرضا به»[٤].

و «الأشياع» قيل: «جمع: شيعة»؛

و قيل: «جمع: شيع، و هو جمع شيعة ـ كسِدْرَة و سِدَر ـ، فهو جمع جمعٍ». و شيعة الرجل: أولياؤه و أنصاره و من شايعه على الأمر، أي: تابعه عليه>[٥]. فـ «أشياعَهم» في الدعاء ـ بفتح العين ـ مفعول «العن»؛

و «أتباعهم» عطفٌ عليه؛ أي: العن تابعي الأعداء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، كَصَلَوَاتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ تَحِيَّاتِكَ عَلَى أَصْفِيَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَ عَجِّلِ الْفَرَجَ وَ الرَّوْحَ وَ النُّصْرَةَ وَ التَّمْكِينَ وَ التَّأْيِيدَ لَهُمْ.

«إنّك حميدٌ مجيدٌ» جملةٌ مستأنفةٌ معترضةٌ لبيان العلّة ـ أي: صلّ عليهم لأنّك حميدٌ ـ.

---

١. الصحاح: الإسم.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢١٩٦ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٠٧.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ١٥٤ ص ٤٩٩، و انظر: «شرح نهج البلاغة» ج ١٨ ص ٣٦٢، «غرر الحكم» ص ٣٣١ الحكمة ٧٦٣٣، «خصائص الأئمّة» ص ١٠٧، «بحار الأنوار» ج ٩٧ ص ٩٦.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٠٩.

قال الفاضل الشارح: «أي: فاعل ما يوجب الحمد، أو محمودٌ في كلّ أفعالك، أو الحامد عباده على الطاعات»[١]؛ انتهى.

و هو كما ترى!، لأنّ من حمد المنعم لأجل إنعامه الّذي وصل إليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم و إنّما حمد الإنعام!؛ فحمد اللّه بالحقيقة هو الّذي لأجل ذاته بذاته، بل الحمد و الحامد و المحمود في مرتبةٍ واحدةٍ ـ كما استقصينا الكلام في هذا المرام في دعاء التحميد ـ. ف «هو ـ تعالى ـ حميدٌ» أي: في ذاته بذاته؛

و: «مجيدٌ» كذلك. و قيل: «مجيدٌ أي: كريمٌ، أو عزيزٌ، أو شريفٌ، أو لأنّه مجّده خلقه و عظّموه».

<و الظرف من قوله ـ عليه السلام ـ: «كصلواتك» مستقرٌّ في محلّ نصبٍ على المفعوليّة المطلقة، و الأصل: صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ صلواتٍ كصلواتك، فحذف الموصوف و نابت صفته منابه >[٢].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و عجّل الفرج ـ ... إلى آخره ـ».

«الفَرَج» ـ بفتحتين ـ: هو ضدّ الشدّة.

<و «الرَوح» ـ بالفتح ـ: الراحة.

و «النُصرة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من نصره اللّه على عدوّه نصراً أي: أعانه >[٣] و قوّاه عليه؛ يعني: إمداد الخلفاء و إعانتهم في إعلاء كلمة الحقّ.

و «التمكين»: مصدر مكّنته من الشيء تمكيناً: جعلت له عليه سلطاناً و قدرةً، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٤] أي: أقدرناكم على التصرّف فيها.

و «التأييد»: التقوية؛ أي: إقدار الخلفاء و تقويتهم على إظهار الحقّ و إجراء أحكام

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢١٤. ٢. قارن: نفس المصدر أيضاً.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢١٦.
٤. كريمة ١٠ الأعراف.

الشرع.

اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ وَ ٱلْإِيمَانِ بِكَ، وَ التَّصْدِيقِ بِرَسُولِكَ، وَ ٱلْأَئِمَّةِ الَّذِينَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ مِمَّنْ يَجْرِي ذَلِكَ بِهِ وَ عَلَى يَدَيْهِ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. اللَّهُمَّ لَيْسَ يَرُدُّ غَضَبَكَ إِلَّا حِلْمُكَ، وَ لَايَرُدُّ سَخَطَكَ إِلَّا عَفْوُكَ، وَ لايُجِيرُ مِنْ عِقَابِكَ إِلَّا رَحْمَتُكَ، وَ لَايُنْجِينِي مِنْكَ إِلَّا التَّضَرُّعُ إِلَيْكَ وَ بَيْنَ يَدَيْكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ هَبْ لَنَا ـ يَا إِلَهِي! ـ مِنْ لَدُنْكَ فَرَجاً بِالْقُدْرَةِ الَّتِي بِهَا تُحْيِي أَمْوَاتَ الْعِبَادِ، وَ بِهَا تَنْشُرُ مَيْتَ الْبِلَادِ. وَ لَاتُهْلِكْنِي ـ يَا إِلَهِي! ـ غَمّاً حَتَّى تَسْتَجِيبَ لِي، وَ تُعَرِّفَنِي ٱلْإِجَابَةَ فِي دُعَائِي، وَ أَذِقْنِي طَعْمَ الْعَافِيَةِ إِلَى مُنْتَهَى أَجَلِي، وَ لَاتُشْمِتْ بِي عَدُوِّي، وَ لَاتُمَكِّنْهُ مِنْ عُنُقِي، وَ لَاتُسَلِّطْهُ عَلَيَّ.

<«الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجعلني» عاطفة جملةٍ إنشائيّةٍ على مثلها.

و توسيط النداء لمزيد التبتّل و استدعاء الإجابة>[1].

و «التوحيد» و «الإيمان» قد مرّ معناهما لغةً و اصطلاحاً.

و «الأئمّة»: جمع إمام؛ و أصله: أءممة ـ على وزن أمثلة ـ، فأدغمت الميم في الميم بعد نقل حركاتها إلى الهمزة.

و «حتمت» أي: أوجبت «طاعتهم» على كلّ أحدٍ، فحذف متعلّق الفعل للتعميم و الإختصار؛ و ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَ أَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[2].

و هم الأئمّة الإثناعشر الّذين صرّح في تفسير الثعلبي[3] و غيره من كتب المخالفين بأسمائهم

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢١٧.

٢. كريمة ٥٩ النساء.

٣. لم أعثر على هذا الكتاب، و الظاهر انّه طبع حديثاً لأوّل مرّةٍ في بيروت و لم يصل إلى بلادنا بعدُ.

الشريفة؛ أوّلهم عليٌّ و آخرهم المهديّ من ولده ـ عليه و عليهم السلام؛ كما مرّ ـ. فانّ المراد من «أولى الأمر» ليس إلّا المعصومون، لأنّ الأمر بمتابعة غير المعصوم قبيحٌ عقلاً. فبمقتضى الآية الكريمة يجب وجود المعصوم في الأمّة، و إلّا لزم الأمر باطاعة غير الموجود؛ و هو باطلٌ. و بالإتّفاق العصمة من غير عليٍّ و أولاده ـ عليهم السلام ـ منتفيةٌ، فلايكون المراد من أولى الأمر إلّا عليّاً و أولاده ـ عليهم السلام ـ ؛

و لأنّه ـ تعالى ـ أردف في الآية إطاعة أولى الأمر باطاعته و إطاعة رسوله، و هو يدلّ على مزيّة أولى الأمر على سائر الناس بأمرٍ لايكون لهم؛ و هو ليس إلّا العصمة ـ للزوم الترجيح بلامرجّحٍ، كما لايخفى على أهل البصيرة ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «ممّن يجري ذلك به و على يديه» مجرورٌ ليكون بدل بعضٍ من مجرور الأولى في قوله ـ عليه السلام ـ: «من أهل التوحيد».

و «ذلك» إشارةٌ إلى «التوحيد» و ما عطف عليه؛ أي: إجعلني ممّن جرى ذلك الفرج أو التوحيد بنصرته و إعانته و سعيه. و في نسخةٍ: «و ممّن يجري» بالواو عطفاً على «من أهل التوحيد».

و «آمين»: اسم فعلٍ بمعنى: استجب ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و «ربّ العالمين» أي: يا مالكهم. و قد سبق مشروحاً معنى «التربية» و «العالَم».

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ ليس يردّ غضبك إلّا حلمك»، لأنّ غضبه ـ تعالى ـ لايمكن دفعه إلّا بحلمه ـ سبحانه ـ، لبطلان ما سواه ـ تعالى ـ.

قيل: «ليس: من الأفعال الناقصة، تلازم رفع الاسم و نصب الخبر، و إذا دخلت على الجملة ـ فعليّةً كانت أو اسميّةً ـ فاسمها ضمير شأنٍ مستكنٌّ فيها؛ و خبرها الجملة بعدها ـ كما في عبارة الدعاء ـ »؛

و قيل: «هي في نحو ذلك حرفٌ بمنزلة «لا»، و لاعمل لها»؛

و قال الفاضل الشارح: «ليس: فعلٌ جامدٌ، و من ثمّ ادّعى قومٌ حرفيّتها. و معناها نفي مضمون الجملة في الحال؛

و قيل: «مطلقاً».

و الإستثناء في قوله: «إلّا حلمك» مفرّغٌ؛ فـ «حلمك» فاعلٌ لفظاً و بدلٌ من الفاعل تقديراً، إذ لابدّ من تقدير المستثنى منه ـ أي: ليس يردّ غضبك شيءٌ ـ، و قس عليه مابعده و هكذا كلّ استثناءٍ مفرّغٍ.

و «الفاء» من قوله: «فصلّ» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كذلك فصلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ[1].

«أموات العباد» من إضافة الصفة إلى الموصوف ـ أي: العباد الأموات ـ.

و «نشر» الميّت نشوراً: أحيى و عاش بعد الموت، يتعدّى ـ كما يقال: نشره اللّه نشراً: أحياه ـ، و لا يتعدّى؛ و يتعدّى بالهمزة أيضاً فيقال: أنشره اللّه إنشاراً، قال ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾[2].

و «ميت البلاد»: الخالية عن الناس و الثمار؛ أي: و بالقدرة الّتي تحيي البلاد الميتة بسبب إنزال المطر و هبوب الرياح المحيية. و في نسخة الشهيد: «ينشر» ـ من باب الإفعال ـ.

و «لاتهلكني» أي: لاتميتني.

و «غمّاً» إمّا منصوبٌ على المصدريّة ـ أي: إهلاك غمٍّ ـ؛ أو على الحاليّة <من مفعول «الإهلاك» على تأويله بالوصف ـ أي: مغموماً ـ. قال ابن‌هشام في التوضيح: «و قد[3] جاءت مصادر أحوالاً بكثرةٍ في النكرات ـ كـ: طلع بغتةً، و: جاء ركضاً، و: قتلته صبراً ـ؛ و ذلك على التأويل بالوصف ـ أي: مباغياً، و: راكضاً، و: محبوساً ـ»[4].

و «حتّى» هنا بمعنى: إلى، و المضارع بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً، و هي و الفعل في تأويل مصدرٍ مخفوضٍ بـ «حتّى» ـ أي: إلى استجابتك لي ـ؛ و المعنى: امهلني و لاتعاجلني

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٢٠. ٢. كريمة ٢٢ عبس.

٣. التوضيح: ـ قد.

٤. راجع: «شرح التصريح على التوضيح» ج ١ ص ٣٧٤، و القطعة الأولى هي نصّ الشيخ خالد لا ابن‌هشام.

بالهلاك غمّاً إلى أن تستجيب لي دعائي. و حذف المفعول للعلم به <[1]، فبعد استجابة الدعاء لاغمّ لي.

و «أذقني طعم العافية إلى منتهى أجلي» أي: إجعلني معافاً عن البلاء مدّة حياتي. شبّه «العافية» بشيءٍ ذي طعمٍ على طريق الاستعارة بالكناية، و أثبت لها الطعم تخييلاً، و رشّح الإستعارة بالإذاقة.

و «لاتشمت بي عدوّي»، لأنّ أشقّ المصائب شماتة الأعداء! ـ كما مرّ ـ.

و «لاتمكّنه» أي: العدوّ.

و «العنق»: اسمٌ للعضو المخصوص، ثمّ عبّر به عن الجملة كما عبّر عنه بالرقبة؛ أي: لاتمكّنه منّي. و إنّما أقحم العنق، لأنّ العدوّ إذا تمكّن منها فقد استولى عليه أعظم الإستيلاء.

إِلَهِي إِنْ رَفَعْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَضَعُنِي؟، وَ إِنْ وَضَعْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَرْفَعُنِي؟، وَ إِنْ أَكْرَمْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يُهِينُنِي؟، وَ إِنْ أَهَنْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يُكْرِمُنِي؟، وَ إِنْ عَذَّبْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَرْحَمُنِي؟، وَ إِنْ أَهْلَكْتَنِي فَمَنْ ذَا الَّذِي يَعْرِضُ لَكَ فِي عَبْدِكَ؟، أَوْ يَسْأَلُكَ عَنْ أَمْرِهِ؟، وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي حُكْمِكَ ظُلْمٌ وَ لَا فِي نَقِمَتِكَ عَجَلَةٌ، وَ إِنَّمَا يَعْجَلُ مَنْ يَخَافُ الْفَوْتَ، وَ إِنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى الظُّلْمِ الضَّعِيفُ، وَ قَدْ تَعَالَيْتَ ـ يَا إِلَهِي! ـ عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً.

«الرفع»: مقابل الوضع بمعنى الحطّ، و هو إنزال الشيء من علوٍّ؛ يقال: رفعت الشيء: أعليته عن مقرّه. و أصله في الأجسام ثمّ استعير في المنزلة و الرتبة ـ قال اللّه تعالى: ﴿وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[2] ـ؛ أي: إن جعلتني رفيعاً عزيزاً فلايقدر أحدٌ أن يجعلني ذليلاً، لأنّه لاسلطان فوق سلطانك.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٢٣. ٢. كريمة ٤ الشرح.

و «الإكرام»: الإعظام.

و «الإهانة»: خلافه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ [1]؛ أي: ليس أحدٌ يكرمني إن أهنتني و بالعكس. و قس على الفقرات المذكورة مابعدها.

و «يعرِض» ـ بكسر الراء ـ من: <عرض له في الأمر عرضاً ـ من باب ضرب [2] ـ: تعرّض له فمنعه باعتراضه أن يبلغ مراده> [3]، يقال: عرض لي في الطريق عارضٌ أي: منعني مانعٌ.

و المراد بـ «السؤال» في قوله ـ عليه السلام ـ: «أو يسألك عن أمره»: السؤال على طريق المناقشة و الإعتراض ـ كقوله: لمأهلكته؟، و بأيّ جرمٍ أخذته؟، و لم لم تعطف عليه؟، و نحوذلك ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «من ذا الّذي» في جميع الفقرات نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ﴾ [4] إستفهامٌ إنكاريٌّ.

و «من» مرفوعة المحلّ على الإبتداء؛

و «ذا» خبرها؛

و الموصول صفته، أو بدلٌ منه. و الجملة جواب الشرط، و لذلك دخلت الفاء الجوابيّة عليها.

و «الواو» من قوله: «و قد علمت» إمّا للإبتدائيّة و الجملة مستأنفةٌ، أو للحاليّة و الضمير في «أنّه» للشأن.

و «النَقِمَة» ـ ككلمة ـ: الإنتقام ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

<و إسناد «الظلم» إلى «الحكم» و «العجلة» إلى «النقمة» من باب المجاز العقليّ، لمشابهتهما الفاعل في الملابسة.

---

١. كريمة ١٨ الحجّ. ٢. المصدر: منع.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٢٥. ٤. كريمة ٢٥٥ البقرة.

و «إنّما» لقصر الصفة على الموصوف؛ أي: لايعجّل إلّا من يخاف الفوت و لايحتاج إلى الظلم إلّا الضعيف. أمّا الأوّل <[1] فلأنّه لافوت منك لبقائك و هلاك الكلّ؛ و أمّا الثاني فلأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فمن كان ضعيفاً عاجزاً بعدم العلم بالموضع أو علم الموضع لكن لايقدر على موضعه فحينئذٍ يحتاج إلى الظلم؛ فمن كان عالماً قادراً لايتصوّر منه الظلم.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و قد تعاليت ـ... إلى آخره ـ» أي: ارتفعت بذاتك و تنزّهت بصفاتك عمّا ذكر من خوف الفوت و الإحتياج إلى الظلم.

«علوّاً كبيراً» أي: تعالياً عظيماً لاغاية وراءه!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لَاتَجْعَلْنِي لِلْبَلَاءِ غَرَضاً، وَ لَالِنَقِمَتِكَ نَصَباً، وَ مَهِّلْنِي، وَ نَفِّسْنِي، وَ أَقِلْنِي عَثْرَتِي، وَ لَاتَبْتَلِيَنِّي بِبَلَاءٍ عَلَى أَثَرِ بَلَاءٍ، فَقَدْ تَرَى ضَعْفِي وَ قِلَّةَ حِيلَتِي وَ تَضَرُّعِي إِلَيْكَ. أَعُوذُ بِكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ الْيَوْمَ مِنْ غَضَبِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِي. وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ الْيَوْمَ مِنْ سَخَطِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِي. وَ أَسْأَلُكَ أَمْناً مِنْ عَذَابِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ آمِنِّي. وَ أَسْتَهْدِيكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنِي.

«الغرض» ـ بالغين المعجمة ـ: الهدف الّذي يرمى إليه، و المعنى: لاتجعلني هدفاً لسهام البلاء؛ و لايخفى ما فيه من الإستعارة. و بالغين المهملة مع فتح الراء أيضاً صحيحٌ، أي: معرضاً، يقال: فلانٌ في معرض البلاء أي: في مقام أن يعرضه بلاءٌ.

و «النصْب»: هو العلم المنصوب. و يجوز فيه التسكين و التحريك، و بالوجهين <في

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٢٦.

قراءة غير ابن‌عامرٍ و حفصٍ[١] قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾[٢]، قال الجبائيّ و مسلمٌ[٣]: «أي: إلى علمٍ نصب لهم يسرعون»[٤]. و مع[٥] نى الدعاء >: و لاتنصبني لنقمتك علماً فيسرع إليّ و يقصدني من كلّ وجهٍ كما يقصد العلم المنصوب من كلّ جهةٍ.

و «مهّلني»: أمرٌ من: أمهلته إمهالاً: أنظرته و أخّرت طلبه. و قد جاء مهّلته تمهيلاً، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾[٦].

و «نفّسني»: أمرٌ من: نفّس له في الأمر: وسع و فسح؛ من النَفَس ـ بالتحريك ـ بمعنى: السعة و الفسحة في الأمر؛ أي: اكشف كربي؛ أو عطف تفسيرٍ لـ «مهّلني»، أي: أنظرني.

و «أقلني عثرتي» أي: و اعف زلّاتي.

و «لاتبتليني ـ ... إلى آخره ـ» أي: لاتجعلني مبتلىً ببلاءٍ عقب بلاءٍ ـ أي: بالبلاء المتواتر ـ، يقال: بلاه اللّه يبلوه بلاءً، و: ابتلاه يبتليه ابتلاءً: امتحنه. و <ابتلاء اللّه لعباده تارةً يكون بالمبارّ ليشكروا، و تارةً بالمضارّ ليصبروا. فصارت المنحة و المحنة كلاهما بلاءً، فالمحنة مقتضيةٌ للصبر، و المنحة للشكر؛ غير أنّ إطلاق البلاء في ما يدفع إليه الإنسان من شدّةٍ و مكروهٍ أظهر معنىً و أكثر استعمالاً ـ كما وقع في عبارة الدعاء ـ >[٧].

و الظرف مستقرٌّ في محلّ خفضٍ صفةٌ لـ «بلاء»، أي: ببلاءٍ كائنٍ إثر بلاءٍ.

و «الإِثْر»: بكسر الهمزة و سكون الثاء، و أيضاً بفتحهما، و: جئت في إثْره ـ بالإعرابين ـ أي: تبعته.

و «الحيلة»: الحذق في تدبير الأمور، و هو تقليب الفكر حتّى يهتدى إلى المقصود. و

---

١. النصّ المصحفيّ هو «نُصُب»، و قرء بعضهم: «نَصَب»، و بعضهم: «نَصْب»، و بعضهم: «نُصْب»؛ راجع في ذلك: «البحر المحيط» ج ٨ ص ٣٣٦، «التبيان» ج ١٠ ص ١٢٦، «التفسير الكبير» ج ٣٠ ص ١٣٣، «النشر» ج ٢ ص ٣٩١، «إتحاف الفضلاء» ص ٤٢٤.

٢. كريمة ٤٣ المعارج.

٣. المجمع: أبومسلم.

٤. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ١٢٩.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٢٧.

٦. كريمة ١٧ الطارق.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٢٨.

أصلها: حولة، قلبت «الواو» «ياءً» لانكسار ماقبلها؛ فـ«قلّة حيلتي» أي: قلّة تدبيري.

و «التضرّع» أي: التذلّل.

و تعديته بـ«إلى» لتضمينه معنى الرغبة؛ أو الإبتهال، أي: ابتهالي و استكانتي إلى جناب قدسك.

و «أستجير» ـ بصيغة المتكلّم ـ من: استجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

«من سخطك» أي: من عذابك.

و «أجرني» ـ بصيغة الأمر ـ أي: إذا طلبت الإلجاء إليك ـ محفوفاً بالصلاة على محمّدٍ و آله ـ فأجرني. و على هذه الوتيرة الفقرات الآتية.

و «الأمن»: طمأنينة النفس و زوال الخوف.

و «الإستهداء»: طلب الهداية.

و «اهدني» أي: إجعلني مهديّاً.

وَ أَسْتَنْصِرُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ انْصُرْنِي. وَ أَسْتَرْحِمُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْحَمْنِي. وَ أَسْتَكْفِيكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنِي. وَ أَسْتَرْزِقُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي. وَ أَسْتَعِينُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّي. وَ أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِي، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِي. وَ أَسْتَعْصِمُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اعْصِمْنِي، فَإِنِّي لَنْ أَعُودَ لِشَيْءٍ كَرِهْتَهُ مِنِّي إِنْ شِئْتَ ذَلِكَ.

و «الإستنصار»: طلب النصر، و هو الإعانة على العدوّ الظاهريّ، أو الباطنيّ.

و «الإسترحام»: طلب الرحمة؛ أي: إذا طلبت منك الرحمة محفوفةً بالصلاة فارحمني.

و «الإستكفاء»: طلب الكفاية؛ أي: إذا طلبت منك كفاية مهمّي فاكف مهمّي.

و «الإسترزاق»: طلب الرزق؛ و قد مرّ معنى «الرزق».

و «استعينك» على كلّ أمرٍ يستعان عليه.

و «أعنيّ» من: الإعانة.

و «الإستغفار»: طلب المغفرة.

و «الإستعصام»: طلب العصمة، و هي لغةً: المنع، و اصطلاحاً قيل: <«هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكّن منها»[١]؛

و قيل: «فيضٌ إلهيٌّ يقوى به العبد على تجنّب الشرّ»؛

و قيل: «ملكةٌ تمنع الفجور و يحصل بها العلم بمثالب المعاصي و مناقب الطاعات».

و تصدير الجملة بحرف التأكيد >[٢] للإشعار بأنّه ممّا يجب أن يبالغ في تأكيده و تحقيقه. قال الفاضل الشارح: «للإيذان بأنّ مضمونها عن جدٍّ لاهزلٍ، و عن صدق عزيمةٍ و صميم قلبٍ»[٣]؛

و هو كما ترى!، لمكان عصمته ـ عليه السلام ـ.

<و «لن» حرف نصبٍ و نفيٍ و استقبالٍ، و النفي بها أبلغ من النفي بـ «لا» حتّى قال بعضهم: «انّ منعه مكابرةٌ!»، فهي لنفي انّي أفعل، لا لنفي أفعل. و ادّعى الزمخشريّ في أنموذجه[٤] انّها لتأبيد النفي ـ كقوله تعالى: ﴿وَ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً﴾[٥]، و ﴿لَنْ تَفْعَلُوا﴾[٦] ـ، و وافقه على ذلك ابن عطيّة.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ: «لشيءٍ كرهته منّي» بمعنى: إلى ـ كقوله تعالى: ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[٧] >[٨] ـ. و الجملة في محلّ خفضٍ صفةٌ لـ «شيءٍ».

---

١. للتفصيل في هذا الشأن راجع: «كشف المراد» ص ٢٨٧، و انظر أيضاً: «أوائل المقالات» ص ١٢٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٣٢.

٣. راجع: نفس المصدر.

٤. قال: «و «لن» نظيرة «لا» في نفي المستقبل و لكن على التأكيد»؛ راجع: «حدائق الدقائق في شرح الأنموذج» ص ٤١٦، و انظر: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٣٧٤.

٥. كريمة ٧٣ الحجّ.

٦. كريمة ٢٤ البقرة.

٧. كريمة ٢٨ الأنعام.

٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٣٢.

و «إن شئت ذلك» في محلّ نصبٍ على الحاليّة.

و جواب الشرط محذوفٌ لدلالة ما قبله عليه، أي: إن شئت عدم عودي فلاأعود؛ لما قد عرفت سابقاً من أنّ التخلّف عن المشيّة الحتميّة محالٌ!.

يَا رَبِّ! يَا رَبِّ!، يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتَجِبْ لِي جَمِيعَ مَا سَأَلْتُكَ وَ طَلَبْتُ إِلَيْكَ وَ رَغِبْتُ فِيهِ إِلَيْكَ، وَ أَرِدْهُ وَ قَدِّرْهُ وَ اقْضِهِ وَ أَمْضِهِ، وَ خِرْ لِي فِيما تَقْضِي مِنْهُ، وَ بَارِكْ لِي فِي ذَلِكَ، وَ تَفَضَّلْ عَلَيَّ بِهِ، وَ أَسْعِدْنِي بِمَا تُعْطِينِي مِنْهُ، وَ زِدْنِي مِنْ فَضْلِكَ وَ سَعَةِ مَا عِنْدَكَ، فَإِنَّكَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، وَ صِلْ ذَلِكَ بِخَيْرِ الْآخِرَةِ وَ نَعِيمِهَا، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

«يا ربّ» <أصله: يا ربّي، فحذفت الياء تخفيفاً و أبقيت الكسرة دليلاً عليه.

و تكرير النداء لإبراز مزيد التضرّع و الإبتهال >[1].

و «طلبت» عدّي بـ «إلى» لتضمّنه معنى الإبتهال و الإلتجاء في كلا الموضعين؛ أي: **حصّل جميع** ما طلبت إليك حالكوني مبتهلاً ملتجئاً إليك؛

و كذا: «رغبت».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أرده و قدّره» أي: ماطلبت منك أرد إيجاده و «قدّره و اقضه و أمضه»، لأنّه لايكون شيءٌ إلّا بعد علمه و مشيّته و إرادته و قضائه و تقديره و إمضائه؛ كما روي عن أهل البيت ـ عليهم السلام ـ: «في جريان الحكم الإلهيّ ستّة مراتب:

العلم؛

و المشيّة؛

و الإرادة؛

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٣٥.

و القضاء؛

و القدر؛

و الإمضاء»[١].

أمّا العلم: فلأنه المبدء الأوّل لجميع الأفعال الإختياريّة، فانّ الفاعل المختار لايصدر عنه فعلٌ إلّا بعد القصد و الإرادة، و لايصدر عنه القصد و الإرادة إلّا بعد تصوّر مايدعوه إلى ذلك الميل و تلك الإرادة و التصديق به ـ تصديقاً جازماً أو ظنّاً راجحاً ـ. فالعلم مبدء مبادىء الأفعال الإختياريّة.

و اعلم! أنّ المراد بهذا العلم المقدّم على المشيّة و الإرادة و ما بعدهما بحسب الإعتبار أو التحقّق هو العلم الأزليّ الذاتيّ الإلهيّ أو القضائي المحفوظ عن التغيير، فيبعث ما بعده؛

و أنّ كلّ مايصدر عن فاعلٍ فإنّه:

إمّا أن يكون بالذات؛

أو بالعرض.

و مايكون بالذات:

إمّا ان يكون طبيعيّاً؛

أو إراديّاً.

و كلّ فعلٍ يصدر عن علمٍ فانّه لايكون بالطبع و لابالعرض، فإذاً يكون بالإرادة؛

و كلّ فعلٍ يصدر عن فاعلٍ ـ و الفاعل يعرف صدوره عنه و يعرف انّه فاعله ـ فانّ ذلك الفعل صدر عن علمه.

و أمّا المشيّة: فالمراد بها مطلق الإرادة ـ سواءٌ بلغت حدّ العزم و الإجماع أم لا ـ. و قد ينفكّ المشيّة فينا عن الإرادة الجازمة ـ كما نشتاق أو نشتهي شيئاً و لانعزم على فعله لمانعٍ عقليٍّ أو شرعيٍّ ـ.

---

١. فانظر في معناه: «الكافي» ج ١ ص ١٤٨ الحديث ١٦.

و أمّا الإرادة: فهي العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره و تصوّر الغاية المترتّبة عليه من خيرٍ أو نفعٍ أو لذّةٍ. و التحقيق انّها تطلق بالإشتراك الصناعيّ على معنيين:

أحدهما: مايفهمه الجمهور، و هو الّذي ضدّه الكراهة، و هي الّتي قد يحصل فينا عقيب تصوّر الشيء الملائم و عقيب التردّد حتّى يترجّح عندنا الأمر الداعي إلى الفعل أو الترك فيصدر منّا أحدهما. و هذا المعنى فينا من الصفات النفسانيّة، و هي و الكراهيّة فينا كالشهوة و الغضب فينا و في الحيوان؛ و لايجوز على اللّه، بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنة منه على جهة علمه بوجه الخير، و كراهيّته عدم صدور الفعل القبيح عنه ـ لعلمه بقبحه ـ؛

و ثانيهما: كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته، لا كاتّباع الضوء للمضيء و السخونة للمسخّن ـ كفعل الطبائع لا عن علمٍ و شعورٍ ـ، و لا كفعل المجبورين و المسخّرين، و لا كفعل المختارين بقصدٍ أو إرادةٍ زائدةٍ؛ بل هو ـ سبحانه ـ فاعلٌ للأشياء كلّها بإرادةٍ ترجع إلى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج، بل غاية فعله محبّة ذاته ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و أمّا التقدير: فلأنّ الفاعل لفعلٍ جزئيٍّ من أفراد طبيعةٍ واحدةٍ مشتركةٍ إذا عزم على تكوينه في الخارج كما إذا عزم الانسان على بناء بيتٍ في الخارج، فلابدّ قبل الشروع أن يعيّن مكانه الّذي يبنى عليه، و زمانه الّذي يشرع فيه، و مقداره الّذي تكون عليه من كبرٍ أو صغرٍ أو طولٍ أو عرضٍ، و شكله و وضعه و لونه و غير ذلك من صفاته و أحواله؛ و هذه كلّها داخلةٌ في التقدير.

و أمّا القضاء: فالمراد منه هيهنا إيجاب العمل و إقتضاء الفعل من القوّة الفاعلة المباشرة، فانّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ، سواءٌ كان صدور الفعل باختيارٍ أو طبعٍ أو غيرهما.

و برهان ذلك مسطورٌ في الكتب الحكميّة و بعض الكتب الكلاميّة.

و لم يخالف في ذلك أحدٌ من العقلاء إلّا أتباع أبي‌الحسن الأشعري ـ: المنكرون للعلّة و المعلول ـ، و أمّا ماسوى هؤلاء فما من أحدٍ إلّا و هو قائلٌ بضربٍ من الإيجاب؛ قالوا: و

الوجوب بالإختيار لاينافي الإختيار. و هذه القوّة الموجبة لوقوع الفعل منّا هي القوّة الّتي تقوم في العضلة و العصب من العضو الّتي تقع القوّة الفاعلة فيها ـ قبضاً و تشنّجاً و بسطاً و إرخاءً ـ أوّلاً، فتتبعه صورة الفعل في الخارج ـ من كتابةٍ أو بناءٍ أو غيرهما ـ.

و الفرق بين هذا الإيجاب و بين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الّذي في المتحرّك و بين حركته؛ و قد ينفكّ الميل عن الحركة كما يحسّ بميلٍ من الحجر المسكّن باليد في الهواء.

و معنى هذا الإيجاب و الميل من القوّة المحرّكة انّه لولا هناك اتّفاق مانعٍ أو واقعٍ من خارج لوقعت الحركة ضرورةً، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيءٌ منتظرٌ؛ و كذلك الأمر في سائر القوى الفاعليّة عند اقتضائها و إيجابها الفعل. و لذلك يترتّب الإثم على عازم المعصية.

و الّذي ورد من: «انّ همّ المعصية لايوجب ذنباً و لاعقاباً»[1]، محمولٌ على أنّ قصده لم يبلغ حدّ العزم و الإجماع ـ كما سبق في أوائل الكتاب ـ.

و بالجملة: المراد من الإيجاب الّذي ذكرنا انّه لابدّ من تحقّقه قبل الفعل ـ قبليّةً بالذات لا بالزمان، إلّا أن يدفعه دافعٌ من خارجٍ كما في مثال الحجر المسكّن في الهواء ـ ليس المراد منه القضاء الأزليّ، لأنّه نفس العلم و مرتبة العلم قبل المشيّة و الإرادة و التقدير ـ كما علمت ـ؛ فكيف يكون بعد هذه الأمور الثلاثة الّتي هي بعده؟!، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه بأربع مراتب!.

و أمّا الإمضاء: فهو نفس الإيجاد، و هو أيضاً متقدّمٌ على وجود الشيء في الخارج، و لهذا يعدّه أهل العلم و التحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج؛ فلايقال: أوجب ـ أي: الشيء الممكن في ذاته المفتقر إلى العلّة، لإمكانه الذاتيّ ـ بإيجاب العلّة له فوجب إيجابها له، فأوجد بإيجادها إيّاه فوجد من ذلك الإيجاد؛ بل يقال هكذا: أمكن، فاحتاج، فأوجب، فوجب، فأوجد، فوجد؛ هذا إذا لم يكن صدوره بالإختيار.

و أمّا إذا كان الصدور بالإختيار فيزيد المراتب السابقة على الّذي ذكروه في كلّ إيجاد

---

١. لم أعثر عليه.

ممكنٍ.

فان قلت: أليس **الإيجاد** و الوجود و كذا الإيجاب و الوجوب المتضايفين، و المتضايفان معاً في الوجود؟

قلت: المتضايفان و إن كانا من حيث مفهومهما الإضافيّان و من حيث اتّصاف الذاتين بهما معاً ـ كما ذكرت ـ، لكن المراد هيهنا ليس حال المفهومين، فانّ كلّاً من الموجد بالفعل أو المقتضي أو المحرّك قد يراد به المعنى الإضافيّ و المفهوم النسبيّ، و حكمه كما ذكرت من كون تحقّقه مع تحقّق ما أضيف إليه؛

و قد يراد به كون الشيء بحيث يكون وجوده مستتبعاً لوجود شيءٍ آخر، و هكذا الكون لامحالة متقدّمٌ على كون شيءٍ آخر، و هو تابعه و مقتضاه الموجود بسبب هذا الإقتضاء أو الإيجاد، كما في تحريك اليد بحركتها للمفتاح تقول: تحرّكت اليد فتحرّك المفتاح، فانّ «الفاء» تدلّ على الترتيب و إن كانا معاً في الزمان؛

و ربّما يتقدّم المقتضي على المقتضى زماناً في عالم الإتّفاقات إذا كان هناك مانعٌ من خارجٍ، كما في المثال الّذي ذكرناه، و كما في إقتضاء الشمس لإضاءة ما يحاذيها من وجه الأرض فحال بينهما حائلٌ، فعدم إستضاءة ذلك الموضوع ليس لأجل فتورٍ أو نقصانٍ في جانب المقتضي المضيء ـ لأنّ حاله في الإقتضاء و الإضاءة لم يتغيّر عمّا كان، و التخلّف في الإستضاءة لأجل شيءٍ من جانب القابل ـ.

و يؤيّد ما ذكرنا ما ذكره في الكافي[1] بسنده عن الحسين بن محمّدٍ عن معلّى بن محمّدٍ قال: سئل العالم ـ عليه السلام ـ: «كيف علم اللّه؟

قال: علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى، فأمضى ماقضى، و قضى ما قدّر، و قدّر ما أراد؛ فبعلمه كانت المشيّة، و بمشيّته كانت الإرادة، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٤٨ الحديث ١٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٠٧، «التوحيد» ص ٣٣٤ الحديث ٩.

القضاء، و بقضائه كان الإمضاء ـ... الحديث ـ».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و خر لي فيما تقضي منه» أي: اجعل لي الخير في جملة ما قضيته و تحكم بوجوده متلبّساً بامضائه، أو فيما توجده منه ـ من: قضّاه بمعنى: أوجده، و منه قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[1]، أي: أوجدهنّ و أتمّهنّ ـ.

و «بارك لي في ذلك» أي: اثبت خيرك فيه بحيث لايزول فيما اخترته لي ـ من: البركة، و هي: ثبوت الخير الإلهيّ في الشيء ـ؛ أو: اجعل لي فيه الزيادة و النماء ـ من: البركة بمعنى: زيادة الخير الإلهيّ في الشيء ـ.

و «تفضّل عليّ به» أي: اختره لي بمجرّد التفضّل لاباستحقاقي إيّاه.

و «أسعدني بما تعطيني منه» أي: إجعلني مسعوداً به معاناً بسببه حتّى يكون ما تعطيني سبباً لسعادتي.

<و لمّا كان الفضل الإلهيّ غير متناهٍ و سعة ما عنده ـ تعالى ـ من الخيرات لايوقف لها على حدٍّ، لم يقتصر ـ عليه السلام ـ على ما سأله، بل سأل الزيادة عليه فقال: «و زدني»[2] ـ... إلى آخره ـ».

«فإنّك واسعٌ كريمٌ»: جملةٌ تعليليّةٌ؛

و تأكيدها لغرض كمال قوّة يقينه بمضمونها.

و «صل ذلك» ـ أي: النعم الدنيويّة ـ «بخير الآخرة و نعيمها»، لفناء النعم الدنيويّة و بقاء النعم الأخرويّة.

و ختم الدعاء بقوله: «يا أرحم الراحيمن»، لأنّه الجواد المطلق و الغنيّ الحقّ الّذي يجود و يرحم لالمنفعةٍ تعود إليه و لالمضرّةٍ يدفعها عنه و لالطلب محمدةٍ و ثناءٍ، أو التخلّص من مذمّةٍ؛ و بالجملة لالغرضٍ زائدٍ على ذاته المقدّسة؛ بخلاف غيره ـ تعالى ـ، فانّ رحمته لغرضٍ من الأغراض.

---

١. كريمة ١٢ فصّلت.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٣٨.

ثُمَّ تَدْعُو بِمَا بَدَا لَكَ، وَ تُصَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَلْفَ مَرَّةٍ. هَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ.

«ثمّ تدعوا بما بدا لك» أي: تسأل من اللّه ما شئت و ظهر لك أن تسأله، من: بدا له رأيٌ أي: أظهر.

و «تصلّي ركعتين ـ... إلى آخره ـ»، هذا قول الراوي.

و «تدعو» و «تصلّي» و إن كان بصورة الخبر لكنّ المراد الأمر.

«هكذا كان يفعل ـ عليه السلام ـ»، يقول الراوي: انّه ـ عليه السلام ـ بعد الدعاء كان يسأل مطالبه و يصلّي على النبيّ ألفاً، فأنت ـ يا داعي! ـ إفعل كذلك. <و في نسخةٍ قديمةٍ: «و تصلّي على محمّدٍ و آله أربعين مرّةً» بدل: «ألف مرّةٍ»؛

و في نسخةٍ أخرى: «و تصلّي على محمّدٍ و آل محمّدٍ ألف ألف مرّةٍ» >[1]؛

و في نسخة عميدالرؤساء لم يوجد شيءٌ من الفقرتين، بل الإختتام بقوله: «ثمّ تدعوا بما بدا لك».

و اعلم! أنّه إذا ورد من المعصوم ـ عليه السلام ـ عددٌ معيّنٌ لاينبغي للداعي تغييره و تبديله، بل يجب الإقتصار عليه، فانّ الخصوصيّة العدديّة لها مدخليّةٌ لاتوجد في غيره.

***

هذا آخر اللمعة الثامنة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح صحيفة سيّد الساجدين و قدوة العارفين ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ـ. و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في عصر يوم الإثنين لسبع عشرٍ مضت من شهر جمادي الثاني سنة ثلاث و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٠.

اللمعة التاسعة و الأربعون

في شرح

الدعاء التاسع و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي أعان السعداء على دفاع كيد الأعداء، و ردّ بأسهم بالسرّاء و الضرّاء؛ و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و على آله و أهل بيته الّذين هم عمارة الأرض و السماء.

و بعد؛ فيقول المستعين بالحضرة الأحديّة في دفاع أعدائه الظاهريّة و الباطنيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ من السادات الموسويّة ـ: هذه اللمعة التاسعة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي دِفَاعِ كَيْدِ ٱلْأَعْدَاءِ، وَ رَدِّ بَأْسِهِمْ.

<«الدِفاع» ـ بالكسر ـ: مصدر دافع اللّه عنه السوء بمعنى: دفعه؛ قال الجوهريّ: «دافع عنه و دفع بمعنىً، تقول منه: دافع اللّه عنك السوء دفاعاً»[1]؛ انتهى.

و «الكيد»: مصدر كاده كيداً: أخدعه. و عرّف بـ: أنّه إرادة مضرّة الغير خفيةً>[2].

و «البأس»: الشدّة في الحرب و النكاية و المكروه.

و هذا الدعاء يسمّى بـ: الجوشن الصغير.

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٢٠٨ القائمة ١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٤٧.

قيل: «الظاهر انّ المراد بـ«الأعداء»: أعداء الدين، لاأهل النحلة؛ فلايجوز أن يدعى بهم بهذا الدعاء، بل ينبغي الدعاء لهم بالهداية»[1].

أقول: بل الظاهر التعميم في الدعاء ليشمل الأعداء الظاهريّة و الباطنيّة.

قال ـ عليه السلام ـ :

إِلَهِي هَدَيْتَنِي فَلَهَوْتُ، وَ وَعَظْتَ فَقَسَوْتُ، وَ أَبْلَيْتَ الْجَمِيلَ فَعَصَيْتُ، ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتَ إِذْ عَرَّفْتَنِيهِ، فَاسْتَغْفَرْتُ فَأَقَلْتَ، فَعُدْتُ فَسَتَرْتَ، فَلَكَ ـ إِلَهِي! ـ الْحَمْدُ.

«فلهوت» أي: غفلت عنه، أو: لعبت؛ من اللهو و هو: إشتغال الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه بما لايعنيه؛ أي: هديتني للحقّ بإرسال رسولك و إنزال آياتك و عرّفتني سبيل رضوانك، فاشتغلت عن ذلك باللهو و اللعب و غفلت من هدايتك.

و «وعظت» بلسان نبيّك؛

«فقسوت»، أي: صرت قاسي القلب، لغفلتي و اشتغالي باللهو.

و «أبليت الجميل» أي: أنعمت و أحسنت إليّ بالأفعال الجميلة و العطيّات الجـليلة و الهداية إلى الطريقة المستقيمة؛

«فعصيت» و لم أعمل بها. و حذف كلّ مفعول «وعظت» و «أبليت» و «عصيت» للعلم به ـ أي: وعظتني و أبليتني فعصيتك ـ .

و «ثمّ» للترتيب و التراخي.

و «عرفتُ» بصيغة المتكلّم؛ و كذا «ما أصدرت».

و «الإصدار»: الإرجاع، خلاف الإيراد؛ يقال: أصدرته أي: أرجعته أو صرفته.

و «ما» إمّا موصولةٌ ـ أي: عرفت ما أرجعته عليّ ـ ؛ و إمّا مصدريّةٌ محضةٌ هي و الفعل

---

١. هذا كلام المحدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ٢٠١.

بعدها في تأويل المصدر ـ أي: ثمّ عرفت إصداري لنفسي، أي: صرفي لها عن العصيان بعد إيرادي له إيّاه ـ . و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ: بصيغة الخطاب؛ أي: عرفت عملي الّذي أصدرته عنك، أو: حين إصداري به عنك، كأنّه عرض متاعه على كبيرٍ من الكبراء ظنّاً أنّه صالحٌ، ثمّ أصدر إذا لم يقبله فعلم أنّه لم يكن صالحاً، فاستغفر.

<و «إذ»: اسمٌ للزمن الماضي، و هو في محلّ نصبٍ على الظرفيّة، و العامل فيها: «عرفت»؛ مثلها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1] >[2]. أو: عرّفتنيه ـ من باب التفعيل ـ، أي: عرفت قبح أعمالي و إحسانك عليّ ـ على اختلاف النسختين ـ بعد تعريفك.

«فاستغفرتُ» بصيغة المتكلّم، أي: طلبت مغفرتك.

«فأقلتَ» بصيغة الخطاب، أي: فغفرت و أقلت عثراتي.

«فعدتُ» بالتكلّم، أي: رجعت إلى المعصية.

«فسترتَ» بالخطاب، أي: سترت عيوبي.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلك الحمد» سببيّةٌ، أي: فبسبب ذلك لك الحمد دون غيرك >[3].

تَقَحَّمْتُ أَوْدِيَةَ الْهَلَاكِ، وَ حَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ، تَعَرَّضْتُ فِيهَا لِسَطَوَاتِكَ وَ بِحُلُولِهَا عُقُوبَاتِكَ. وَ وَسِيلَتِي إِلَيْكَ التَّوْحِيدُ، وَ ذَرِيعَتِي أَنِّي لَمْ أُشْرِكْ بِكَ شَيْئاً، وَ لَمْ أَتَّخِذْ مَعَكَ إِلٰهاً.

«تقحّمتُ» بصيغة المتكلّم من باب التفعيل. و «التقحّم» و الإقتحام: الدخول في الشيء على سبيل العنف؛ و قال في الأساس: «قحم نفسه في الأمور و تقحّم و اقتحم فيها: دخل

---

١. كريمة ٤٠ التوبة.
٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٥٠.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢٥١.

فيها بغير رويّةٍ و فكرٍ»[١].

و جملة «تقحّمتُ» مستأنفةٌ جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الكلام السابق، كأنّه قيل عند بيان أحواله من اللهو و القسوة و العصيان و العود إليه بعد الإقالة: فماذا صنعت في مدّة تماديك في هذه الزلّات؟

فقال: «تقحّمت أودية الهلاك»، أي: أدخلت نفسي فيها بعنفٍ، أو: القيت نفسي فيها بغير رؤيةٍ و فكرٍ.

و «حللت» البلد حلولاً ـ من باب قعد ـ: إذا نزلت، و يتعدّي بنفسه أيضاً فيقال: حللت البلد.

و «الشعاب»: جمع شِعب ـ بكسر الشين ـ، و هو الطريق؛ و قيل: «الطريق في الجبل»[٢]؛ قال في القاموس: «الشِعب ـ بالكسر ـ: الطريق في الجبل و مسيل الماء في[٣] أرضٍ، أو: ما انفرج بين الجبلين»[٤].

و «التلف» و الهلاك بمعنىً؛ أي: دخلت في أبواب المعاصي الّتي مَن دخلها يصير هالكاً تالفاً.

<و «تعرّضت» للشيء: تصدّيت له.

و «سطا» عليه و به سطواً و سطوةً: قهره و أذلّه و بطش به، أي: أخذه بشدّةٍ. و الجملة في محلّ نصبٍ نعتٌ للـ «شعاب» >[٥]؛ أي: تصدّيت و استقبلت في أوديـة الهـلاك لقـهرك و غضبك. و يحتمل أن يكون «اللام» للغاية ـ مثل الحديث المشهور: «لدوا للموت و ابـنوا

---

١. قال: «قحّم نفسه في الأمور: دخل فيها بغير رويّةٍ. و تقحّم فيها و اقتحم»؛ راجـع: «أسـاس البلاغة» ص ٤٩٤ القائمة ١.

٢. كما حكاه الفيّومي، راجع: «المصباح المنير» ص ٤٢٧.

٣. المصدر: + بطن.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٧ القائمة ٢.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٥٤.

للخراب»[١]، أي: عاقبة التولّد الموت و عاقبة البناء الخراب ـ و عاقبة الدخول في المعاصي قهرك و غضبك؛ أو للإستعارة التبعيّة ـ كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً﴾[٢]، حيث شبّه مايترتّب على فعل الإلتقاط بالعلّة الغائية في الترتّب على الفعل، و اللام الّذي وضع للعلّة الغائية استعمل فيه ـ.

و «بحلولها» عطفٌ على «فيها»؛

و «الباء» للسببيّة؛

و الضمير يرجع إلى «الشعاب»؛ أي: تعرّضت بسبب حلول أبواب المعاصي عقوباتك.

و «الوسيلة»: مايتوسّل به إلى الشيء.

و «الذريعة» بمعناها.

و «وسيلتي إليك» مبتدءٌ؛ و خبره «التوحيد».

وكذا «ذريعتي أنّي لم‌أشرك بك شيئاً» مبتدءٌ و خبرٌ؛ أي: توسّلي و اعتمادي بأن لم‌آخذ لك شريكاً و لم‌أتّخذ معك إلهاً. و هذا ممّا اختصّ به ـ عليه السلام ـ.

وَ قَدْ فَرَرْتُ إِلَيْكَ بِنَفْسِي، وَ إِلَيْكَ مَفَرُّ الْمُسيءِ، وَ مَفْزَعُ الْمُضَيِّعِ لِحَظِّ نَفْسِهِ الْمُلْتَجِئِ. فَكَمْ مِنْ عَدُوٍّ انْتَضَى عَلَيَّ سَيْفَ عَدَاوَتِهِ، وَ شَحَذَ لِي ظُبَةَ مُدْيَتِهِ، وَ أَرْهَفَ لِي شَبَا حَدِّهِ، وَ دَافَ لِي قَوَاتِلَ سُمُومِهِ، وَ سَدَّدَ نَحْوِي صَوَائِبَ سِهَامِهِ، وَ لَمْ‌تَنَمْ عَنِّي عَيْنُ حِرَاسَتِهِ، وَ أَضْمَرَ أَنْ يَسُومَنِي الْمَكْرُوهَ، وَ يُجَرِّعَنِي زُعَاقَ مَرَارَتِهِ.

«الواو» للإستيناف.

---

١. راجع: «متشابه القرآن» ج ١ ص ١٦١، «غرر الحكم» الحكمة ٢٢٩٠ ص ١٣٣، «ديوان أمير المؤمنين» ص ٧٥، و انظر: «نهج البلاغة» الكلمة ١٣٢ ص ٤٩٣.

٢. كريمة ٨ القصص.

و «فرّ» يفرّ فراراً أي: هرب؛ أي: قد فرّرت حالكوني ملتجئاً إليك.

«بنفسي» أي: أدخل نفسي في حمايتك و حصن رحمتك و كعبة وجوب وجودك، فإنّها محلّ ﴿مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ [1].

و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «و إليك مفرّ المسيء» إعتراضٌ تذييليٌّ مقرّرٌ لما قبله.

و «المفرّ»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفرار. و تقديم الظرف للحصر.

و «المفزع» أيضاً مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفزع و الإلتجاء.

و «المضيّع» من التضييع، و هو: إهمال الشيء حتّى افتقد و عدم.

و «الملتجىء»: صفةٌ للـ «مضيّع»؛ أي: إلى مأمن كعبة وجوب وجودك مفرّ الشيء و مفزع المضيّع عمره في المعاصي «لحظّ نفسه» الملتجىء إليك.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فكم من عدوٍّ» للإيذان بترتّب ما بعدها على ما قبلها.

و «كم» خبريّةٌ للتكثير ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [2] ـ. و محلّها الرفع بالإبتداء؛

و «من عدوٍّ» تمييزٌ لها؛

و قوله ـ عليه السلام ـ: «انتضى» خبرٌ لها؛

و الضمير فيه عائدٌ إلى «كم»؛ يقال: انتضى السيف: سلّه. شبّه العداوة في النفس بشخصٍ شاهر سيفه، و أسقط المشبّه به و أثبت للمشبّه السيف الّذي هو من لوازم المشبّه به؛ فهي إستعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و «شحذ» السكّين ـ كمنعه ـ: أحدّها ـ كأشحذها ـ.

و «ظبة المدية»: حدّها.

و «المدِّية» ـ مثلّثةً ـ: الشفرة، و هي: السكّين العظيم؛ أي: العدوّ حدّد لي طرف شفرته.

---

١. كريمة ٩٧ آل‌عمران. ٢. كريمة ٤ الأعراف.

و «أرهف»: رقّق.

و «شبا حدّه» أي: طرف حدّه؛ يعني حدّته ـ لأنّ حدّ كلّ شيءٍ: حدّته، و: من الإنسان: بأسه ـ، و مفرده: شباه ـ و هي: حدّ السيف و السنان ـ، أي: رقّق لي طرف حدّته و بأسه و سورته.

<و «داف» زيدٌ الزعفران أو الدواء دوفاً ـ من باب قال ـ: خلطه بالماء ليبتل.

و إضافة «القواتل» إلى «السموم» من إضافة الصفة إلى الموصوف >[1]؛ أي: فكم من عدوٍّ خلط السموم القواتل بالماء لأجل هلاك نفسي، لأنّ السمّ يخلط بالماء وقت شربه[2].

و «سدّد» الرامي السهم إلى الهدف تسديداً: وجّهه إليه.

و «الصوائب»: جمع صائب، من: صاب السهم يصوب صوبةً، و أصاب إصابةً أي: وصل الغرض؛ و منها المثل: «مع الخواطىء سهمٌ صائبٌ»[3]. و إضافتها إلى «السهام» من إضافة الصفة إلى الموصوف أيضاً؛ أي: كم من عدوٍّ وجّه إلى جانبي سهامه الصائبة ـ أي: الواصلة إلى الغرض ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم تنم عنّي عين حراسته» أي: لاتنام عنّي عين العدوّ، بل دائماً في حفظي و حراستي كما يرصد الصيّاد الصيد حتّى يجد الفرصة؛ فعلى هذا استعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ ـ كما لايخفى ـ. و يحتمل أن يراد بـ «العين»: الجاسوس، فحينئذٍ إضافته إلى «الحراسة» بيانيّةٌ، أي: العين الّتي هي حارسةٌ لاتنام أصلاً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أضمر أن يسومني المكروه» أي: دائماً في قلب ذلك العدوّ أن يصيبني مكروهاً ـ: قولاً أو فعلاً ـ.

و «جرّعت» الماء جرعاً: ابتلعته. و «الجُرعة» ـ بالضمّ ـ من الماء، <: هو ما يجرع مرّةً

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٥٨. ٢. و انظر: «نورالأنوار» ص ٢٠٢.

٣. راجع: «جمهرة الأمثال» ج ٢ ص ٢٦٩ الرقم ١٦٦٤، «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٨٤ القائمة ١، و انظر: «إصلاح المنطق» ج ١ ص ٢٩٤. و قال ابن الدهان:

سِيَّانِ نَومِي فِي هَواكَ وَ يَقظَتِي وَ مَعَ ٱلْخَوَاطِىءِ سَهْمُ حَتْفٍ صَائِبُ

واحدةً. و صيغة التفعيل هنا للتكثير.

و «الزعاق» بالزاء المعجمة و العين المهملة و القاف: الماء المرّ الغليظ الّذي لايطاق شربه >[1]؛ <و بالفاء مع الزاء و الذال المعجمتين: القاتل السريع القتل، و منه: سمٌّ ذعاف >[2]. <شبّه ـ عليه السلام ـ تحمّل المكروه بالمشروب المرّ أو المسموم، و طوى ذكر المشبّه و أثبت له زعاق المرارة ـ أو ذعافها ـ تخييلاً. و ذكر التجريع ترشيحاً، فهي استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ مرشّحةٌ >[3]؛ أي: يجرّعني جرعةً بعد جرعةٍ أجاج ماء كلامه لأذيّتي و إيذائي ـ كما قيل:

جَرَاحَاتُ ٱلسِّنَانِ لَهَا ٱلْتِيَامُ وَ لَايَلْتَامُ مَا جَرَحَ ٱللِّسَانُ[4]

فَنَظَرْتَ ـ يَا إِلَهِي! ـ إِلَى ضَعْفِي عَنِ احْتِمَالِ الْفَوَادِحِ، وَ عَجْزِي عَنِ ٱلْإِنْتِصَارِ مِمَّنْ قَصَدَنِي بِمُحَارَبَتِهِ، وَ وَحْدَتِي فِي كَثِيرِ عَدَدِ مَنْ نَاوَانِي، وَ أَرْصَدَ لِي بِالْبَلَاءِ فِيما لَمْأُعْمِلْ فِيهِ فِكْرِي. فَابْتَدَأْتَنِي بِنَصْرِكَ، وَ شَدَدْتَ أَزْرِي بِقُوَّتِكَ، ثُمَّ فَلَلْتَ لِي حَدَّهُ، وَ صَيَّرْتَهُ مِنْ بَعْدِ جَمْعٍ عَدِيدٍ وَحْدَهُ، وَ أَعْلَيْتَ كَعْبِي عَلَيْهِ، وَ جَعَلْتَ مَا سَدَّدَهُ مَرْدُوداً عَلَيْهِ، فَرَدَدْتَهُ لَمْيَشْفِ غَيْظَهُ، وَ لَمْيَسْكُنْ غَلِيلُهُ، قَدْ عَضَّ عَلَى شَوَاهُ وَ أَدْبَرَ مُوَلِّياً قَدْ أَخْلَفَتْ سَرَايَاهُ.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فنظرت» عاطفةٌ مفادّها التعقيب.

و «الفوادح»: جمع فادح، أو: فادحة، من: فَدَحَه الأمر فدْحاً ـ من باب منع ـ: إذا غلبه و بهظه؛ و في القاموس: «فوادح الدهر: خطوبه»[5] >[6]؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦٠. ٢. قارن: «التعليقات» ص ١٠٠.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦٠. ٤. من المشهورات، و لم أعثر على قائله.
٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٢٦ القائمة ٢.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦٠.

و قيل: «من فدحه الدين أي: أثقله».

و «الإنتصار»: الإنتقام.

و «وحدتي» عطفٌ على «عجزي»، أي: نظرت إلى وحدتي في كثرة عدد من عاداني.

و قد مرّ الكلام في «ناواني» أنّ أصله مهموزٌ من النوء ـ مهموز اللام ـ، يقال: ناواه مناواءً و نواءً: عاداه.

و على نسخة «و وحّدني» ـ لو ثبتت صحّتها ـ فالجملة عطفٌ علي «قصدني»، أي: طرد عنّي أنصاري فتركني وحيداً بلاناصرٍ بين الأعداء.

و «إرصاد» الشيء: إعداده. و أمّا على رواية الباء فهو إمّا بمعنى: الإنتظار ـ أي: انتظرني بالبلاء ـ، أو بمعنى: الإعداد. فالباء إمّا زائدةٌ في المفعول به ـ و هي كثيراً مّا تزاد فيه، نحو: ﴿هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [١]، و: ﴿لَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [٢] ـ؛ أو على حذف مفعول «أرصد» ـ على ماذكره الزمخشريّ من حذفه كثيراً [٣] ـ.

و «الباء» للملابسة، أي: أرصد لي الشرّ ملتبساً بالبلاء.

و «في» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فيما لم أعمل» للظرفيّة المجازيّة كأنّه موضعٌ لإرصاده له؛ قال في الأساس: «فلانٌ يرصد الزكاة في صلة إخوانه أي: يضعها فيها» [٤ـ٥]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «أزري» أي: ظهري.

و «شدّه» عبارةٌ عن إحكام القوّة؛ أي: قوّ به ظهري.

>و «ثمّ» حرف عطفٍ يقتضي تأخّر ما بعدها عمّا قبلها إمّا تأخّراً بالذات، أو بالمرتبة، أو بالوضع؛ و قد اجتمعت الأحوال الثلاثة هنا< [٦] ـ كما لايخفى ـ.

---

١. كريمة ٢٥ مريم. ٢. كريمة ١٩٥ البقرة.

٣. قال: « ... و يحذف المفعول كثيراً فيقال: فلانٌ مرصدٌ لفلانٍ إذا رصد له»؛ راجع: «الفائق» ج ٢ ص ٦٢. ٤. راجع: «أساس البلاغة» ص ٢٣٣ القائمة ٢.

٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦٢. ٦. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٦٣.

و «الفلول»: ضدّ الحدّة، أي: كسرت لي سورته.

و «أعليت كعبي» كنايةٌ عن الغلبة و الإرتفاع و التفوّق؛ أي: عظّمت رتبتي عاليةً فائقةً على ذلك العدوّ.

و «الكعب»: هو العظم الناشر فوق قدم الإنسان، أو العظم الناتي عند ملتقى الساق و القدم ـ على الخلاف المعروف في تفسير الكعب ـ. قال صاحب المحكم: «رجلٌ عالي الكعب: يوصف بالظفر و الشرف؛ قال:

لَمَّا عَلَا كَعْبُكَ بِي عَلَوتُ

أراد: لمّا أعلاني كعبك»[1]؛ انتهى.

و «ما سدّده» أي: من سهمٍ و سنانٍ حدّده لي رددته على عنقه، بناءً على: «من حفر بئراً لأخيه فقد وقع فيها!»[2].

و «شفى غيظه» أي: أزاله. و الجملة في محلّ نصبٍ على الحال من ضمير الغائب في «رددته»؛ أي: صرفته و الحال انّه لم يشف غيظه منّي.

و «الغليل» ـ بالغين المعجمة ـ: حرارة العطش و حرارة الغيض.

و «العضّ»: الشدّ و الإمساك بالأسنان، يقال: عظّه و عضّ عليه.

و «شواه» أي: أطراف بدنه ـ كاليدين و الرجلين و الأعضاء الّتي لم يلزم من قطعها قتل الشخص[3] .. و المراد به هنا: أطراف اليدين، و هي الأنامل؛ أي: حالكون ذلك العدوّ قد عضّ على أنامله من شدّة الغيظ و الغضب، <لأنّ الإنسان إذا اشتدّ غيظه و عجز عن الإنتقام عضّ أنامله. قال النيشابويّ: «يوصف المغتاظ و النادم بعضّ الأنامل و البنان و الإبهام، لأنّ هذا الفعل كثيراً ممّا يصدر عنهما، فجعل كنايةً عن الغضب و الندم و إن لم يكن

---

١. راجع: «المحكم في اللغة» ج ١ ص ١٧٠.

٢. راجع: «تحف العقول» ص ٨٨، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٢٣٨، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٠٢ الحديث ١٣٦٣٣.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٤٢٩.

هناك عظٌّ»[١]؛ انتهى. و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[٢]>[٣].

قوله: «قد أخلفت سراياه»، «أخلفت» بالفاء لا القاف، و التاء للتأنيث لا الخطاب.

و «أخلف» إخلافاً يقال لمعانٍ كلّها محتملةٌ هنا:

أحدها: خلف الوعد، يقال: أخلفه موعده: إذا وعده ثمّ عذر و لم يف؛

الثاني: أخلف زيدٌ ظنّي فيه: إذا ظننت فيه خيراً فلم يصحّ ظنّك فيه؛

الثالث: ما في الأساس: «أخلفت النجوم و الشجر: لم تمطر و لم تثمر»[٤]. و جاء: «اختلقت» ـ بالقاف ـ، و هو تصحيفٌ.

و «السرايا»: جمع سريّة، و هي طائفةٌ من الجيش؛ قال في القاموس: «من خمسة أنفس إلى ثلاثمأة و[٥] أربعمأة»[٦]؛

و قال الفيوميّ: «هي[٧] فعيلةٌ بمعنى فاعلة، لأنّها تسري في خفيّةٍ»[٨]؛ أي: أخلفت عساكر العدوّ وعدهم و تفرّقوا و تشتّتوا بعد اتّفاقهم في إيذائي.

وَ كَمْ مِنْ بَاغٍ بَغَانِي بِمَكَايِدِهِ، وَ نَصَبَ لِي شَرَكَ مَصَايِدِهِ، وَ وَكَّلَ بِي تَفَقُّدَ رِعَايَتِهِ، وَ أَضْبَأَ إِلَيَّ إِضْبَاءَ السَّبُعِ لِطَرِيدَتِهِ انْتِظَاراً لِانْتِهَازِ ٱلْفُرْصَةِ لِفَرِيسَتِهِ، وَ هُوَ يُظْهِرُ لِي بَشَاشَةَ ٱلْمَلَقِ، وَ يَنْظُرُنِي عَلَى شِدَّةِ الْحَنَقِ. فَلَمَّا رَأَيْتَ ـ يَا إِلَهِي!، تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ ـ دَغَلَ سَرِيرَتِهِ، وَ قُبْحَ مَا انْطَوَى عَلَيْهِ، أَرْكَسْتَهُ لِأُمِّ رَأْسِهِ فِي زُبْيَتِهِ، وَ رَدَدْتَهُ فِي مَهْوَى حُفْرَتِهِ، فَانْقَمَعَ

---

١. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ١ ص ٣٥٧.

٢. كريمة ١١٩ آل‌عمران.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦٦.

٤. راجع: «أساس البلاغة» ص ١٧٣ القائمة ٢.

٥. المصدر: أو.

٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٩٠ القائمة ١.

٧. المصدر: ـ هي.

٨. راجع: «المصباح المنير» ص ٣٧٤.

بَعْدَ اسْتِطَالَتِهِ ذَلِيلاً فِي رِبَقِ حِبَالَتِهِ الَّتِي كَانَ يُقَدِّرُ أَنْ يَرَانِي فِيهَا، وَ قَدْ كَادَ أَنْ يَحُلَّ بِي ـ لَوْلَا رَحْمَتُكَ ـ مَا حَلَّ بِسَاحَتِهِ.

<«البغي»: الظلم، يقال: بغى على الناس بغياً: ظلم و اعتدى؛ و قال الراغب: «البغي: طلب تجاوز الإقتصاد فيما يتحرّى تجاوزه أو لم يتجاوزه. فتارةً يعتبر في القدر ـ الّذي هو الكمّيّة ـ، و تارةً يعتبر في الوصف ـ الّذي هو الكيفيّة ـ؛ يقال: بغيت الشيء: إذا طلبته[1] أكثر ممّا[2] يجب، و ابتغيت: كذلك[3]. و البغي على ضربين[4]:

محمودٌ، و هو تجاوز العدل إلى الإحسان و الفرض إلى التطوّع؛

و[5] مذمومٌ، و هو تجاوز الحقّ إلى الباطل، و منه: بغى: إذا ظلم و اعتدى و تكبّر، و ذلك لتجاوزه منزلته إلى ما ليس له. و يستعمل ذلك في أيّ أمرٍ كان، فالبغي في أكثر المواضع مذمومٌ. و قوله ـ تعالى ـ: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَ لَاعَادٍ﴾[6] أي: غير طالبٍ ما ليس له طلبه و لامتجاوزٍ لما رسّم؛

و قال الحسن: «غير متناولٍ للذّةٍ و لامتجاوزٍ سدّ الجوعة»[7]؛

و قال مجاهد: «غير باغٍ على إمامٍ و لاعادٍ في المعصية طريق الحقّ»[8،9] انتهى.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «بمكائده» إمّا للسببيّة، أو الملابسة، أو الإستعانة. و «المكائد»: جمع مكيدة، و هي: المكر و الخدعة.

---

١. المصدر: طلبت. ٢. المصدر: ما.
٣. هيهنا حذف المصنّف جملةً من شواهد الكتاب.
٤. المصدر: + أحدهما. ٥. المصدر: + الثاني.
٦. كريمة ١٧٣ البقرة / ١٤٥ الأنعام / ١١٥ النحل.
٧. راجع: «الدرّ المنثور» ج ١ ص ٤٠٨، «مجمع البيان» ج ١ ص ٤٧٦.
٨. راجع: نفس المصدر.
٩. القطعة الثانية هي تحرير كلام الراغب، و بينهما فروقٌ في الجملة، راجع: «المفردات» ص ١٣٦ القائمة ١.

و «الشَرَك» ـ محرّكةً ـ: حبائل الصائد، واحدتها: شَرَكَة ـ كقَصَبْ و قَصَبَة ـ؛ و قيل: «هو مفردٌ، و الشركة مؤنّثةٌ، و جمعه: أشراك، و شُرُك ـ بضمّتين ـ نادرٌ» >[1].

و «المصايد» ـ بغير الهمزة، كما صرّح به في المصباح المنير[2] ـ: جمع مصيدة ـ وزان كريمة ـ، اسم مصدرٍ بمعنى الصيد، أو جمع مِصْيَد ـ بكسر الميم و سكون الصاد ـ أو مِصْيَدة ـ بكسر الميم و فتح الياء فيهما ـ. و هما آلة الصيد، فيكون من باب إضافة الشيء إلى مرادفه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و وكّل بي ـ... إلى آخره ـ»، أي: كان يرعاني بعينه و يتفقّدني و يرصدني بالشرّ و لا يغفل عنّي.

و «ضبأ» يضبأ ـ من باب منع، مهموز اللام ـ ضباءً و ضبوءً: ألصق بالأرض و اختفى للحيلة، كـ: أضبأ إضباءً؛ و باللغتين وردت الرواية في الدعاء.

<و «الطريدة»: فعيلةٌ بمعنى مفعولة، من: طردت الصيد طرداً ـ من باب قتل ـ: إذا أثرته و أخرجته من مكانه، و الاسم: الطَرَد ـ بفتحتين ـ. و قيل: «الطريدة: صيدٌ يسوقه السبع حيّاً»[3]؛

و قال الجوهريّ: «هي ما طردته[4] من صيدٍ و غيره»[5]>[6].

و «انتهز الفُرصة» ـ بالضمّ ـ من: نهز نهزاً ـ من باب نفع ـ: إذا نهض لتناول الشيء.

<و «الفُرصة» ـ بالضمّ ـ: الحالة الّتي تمكّن فيها من الشيء المطلوب. و أصلها من الفرصة بمعنى: النوبة؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «الفرصة: النوبة تكون بين القوم

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٦٩.
٢. قال: « ... و الجمع: مصايد بغير همزٍ»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ٤٨٣.
٣. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «القاموس المحيط» ص ٢٨١ القائمة ٢، «صحاح اللغة» ج ١ ص ٤٩٨ القائمة ٢، «المصباح المنير» ص ٥٠٦.
٤. الصحاح: طردت.
٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٤٩٩ القائمة ١.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٧١.

يتناوبونها على الماء، يقال: جاءت فرصتك من البئر»[١] <[٢].

و «الفريسة» هنا: ما ينتهز السبع الفرصة ليفرسه، من باب مجاز المشارفة؛ كما يقال: «صيق فم الركيّة»؛ و قوله ـ عليه السلام ـ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[٣].

قوله ـ عليه السلام ـ: «هو يظهر لي بشاشة الملق» في محلّ نصبٍ على الحال من الضمير المستكنّ في «أضبأ».

و «البشاشة»: طلاقة الوجه.

<و «المَلَق» ـ محرّكةً ـ: الودّ الشديد؛ و في النهاية ـ لابن الأثير ـ: «و في الحديث: «ليس من خلق المؤمن المَلَق»[٤]، هو ـ بالحركة ـ: زيادة التودّد في الدعاء[٥] و التضرّع فوق ما ينبغي»[٦]؛ انتهى. و في القاموس: «هو[٧] الودّ، و اللطف، و أن تعطي باللسان ما ليس في القلب»[٨].

و «الحَنَق» ـ بالحاء المهملة و النون المفتوحتين ـ: الغيظ، أو: شدّته>[٩]؛ فإضافة «الشدّة» إليه على هذا للمبالغة. قيل: «و لا يبعد أن يراد به الحقد».

«فلمّا رأيتَ» بصيغة الخطاب.

و «دَغَل» ـ بالتحريك ـ: مفعول «رأيت»، بمعنى: الفساد و الريبة.

و «سريرة» الإنسان: ما أسرّه و أضمره من خيرٍ و شرٍّ، و هي خلاف العلانية؛ و منه

---

١. راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ١٦٨ القائمة ٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٧٢.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤١ ص ٧٢، «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ١٦٥، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠٣ الحديث ٦٠، «المناقب» ج ٢ ص ١١٧.
٤. راجع: «مسند الشهاب» ج ٢ ص ٢٠٣، «ميزان الإعتدال» ج ٢ ص ٢٣٦، «كشف الخفاء» ج ٢ ص ٢٢٦ الحديث ٢١٥٨.
٥. النهاية: بالتحريك الزيادة في التودّد و الدعاء.
٦. راجع: «النهاية» ج ٤ ص ٣٥٨.
٧. القاموس: ـ هو.
٨. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٥٢ القائمة ١.
٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٧٣.

الدعاء: «إجعل سريرتي خيراً من علانيتي»[١].

و «قبح» عطفٌ على «دغل»؛ أي: و رأيت ـ يا إلٰهي! ـ قبح ما يلفّ به ذلك العدوّ نفسه حتّى لا يظهر غشّه و قبح عمله.

«أركسته» جواب «لمّا»، أي: رددته مقلوباً؛ يقال: <أركسته ركساً، و: أركسته إركاساً: قلّبته على رأسه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ: «لأمّ رأسه» بمعنى: على[٢]؛ أي: على رأسه ـ نحو: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾[٣] ـ.

و «أمّ الرأس»: الدماغ؛ أو: الجلدة الرقيقة الّتي عليها.

و «الزُبية» ـ بالضمّ ـ: حفرةٌ تحفر في موضعٍ عالٍ يصادّ فيها الأسد و نحوه؛ و الجمع: زبي ـ كمدية و مدي ـ.

و «رددته» أي: رجعته.

و «المهوى»: اسمٌ لموضع الهوى؛ يعني: الموضع الّذي يلقى فيه الشخص، من: هوى يهوى هُوِيّاً ـ بضمّ الهاء و فتحها، و كسر الواو و تشديد الياء ـ: إذا سقط من أعلى إلى أسفل.

و «الحُفرة» ـ بالضمّ ـ: الحفيرة، و هي: ما يحفر من الأرض، و جمعها: حُفَر ـ كغرفة و غرف ـ؛ أي: رددته و رجعته مقلوباً على رأسه في حفرته.

و «قمع» خصمه قمعاً ـ من باب نفع ـ: قهره و أذلّه فانقمع؛ و قال الراغب: «قمعته فانقمع كـ[٤]: كففته فكفّ»[٥].

و «الاستطالة»: الترفّع و العلوّ، و هي خلاف الذلّ>[٦]؛ أي: فقهر و غلب ذلك العدوّ بعد

---

١. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ٦٩، «بحار الأنوار» ج ٩٨ ص ٢٠٥، «كتاب المزار» ص ١٣٠، «مصباح المتهجّد» ص ٧٢٩.
٢. و انظر: «نورالأنوار» ص ٢٠٢.
٣. كريمة ١٠٧ / ١٠٩ الإسراء.
٤. المفردات: أي.
٥. راجع: «المفردات» ص ٦٨٤ القائمة ٢.
٦. قارن ـ مع اختلافاتٍ يسيرة ـ: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٧٤.

ارتفاعه ذليلاً.

و «ربق» ـ كعنب ـ: جمع رِبق ـ بالكسر ـ: حبلٌ فيه عدّة عرىً يشدّ بها البهم.

و «حِبالة» الصائد ـ بالكسر ـ: شركته الّتي يصطاد بها، و تجمع على: حبائل؛ أي: في حبل حبالته الّتي كان يقدّر و يدبّر و يطمع أن يلقيني فيه.

و «قد» لتقريب الفعل الماضي من الحال.

و «كاد»: فعلٌ ناقصٌ أتى منه الماضي و المضارع فقط، له اسمٌ مرفوعٌ و خبرٌ مضارعٌ مجرّدٌ من «أن» غالباً؛ و معناه: قارب.

و «يحُلّ» بضمّ الحاء.

و «لولا رحمتك» جوابه محذوفٌ لدلالة الكلام عليه؛ و التقدير: لولا رحمتك بي لحلّ بي ما حلّ بساحته.

و «الساحة»: فناء الدار و فضاؤها.

وَ كَمْ مِنْ حَاسِدٍ قَدْ شَرِقَ بِي بِغُصَّتِهِ، وَ شَجِيَ مِنِّي بِغَيْظِهِ، وَ سَلَقَنِي بِحَدِّ لِسَانِهِ، وَ وَحَرَنِي بِقَرْفِ عُيُوبِهِ، وَ جَعَلَ عِرْضِي غَرَضاً لِمَرَامِيهِ، وَ قَلَّدَنِي خِلَالاً لَمْ تَزَلْ فِيهِ، وَ وَحَرَنِي بِكَيْدِهِ، وَ قَصَدَنِي بِمَكِيدَتِهِ. فَنَادَيْتُكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ مُسْتَغِيثاً بِكَ، وَاثِقاً بِسُرْعَةِ إِجَابَتِكَ، عَالِماً أَنَّهُ لَا يُضْطَهَدُ مَنْ أَوَى إِلَى ظِلِّ كَنَفِكَ، وَ لَا يَفْزَعُ مَنْ لَجَأَ إِلَى مَعْقِلِ انْتِصَارِكَ، فَحَصَّنْتَنِي مِنْ بَأْسِهِ بِقُدْرَتِكَ.

«شرق» زيدٌ بريقه و بالماء شرقاً: غصّ به؛ <و أشرق عدوّه أي: أغصّه >[1].

و «الغُصّة» ـ بالضمّ ـ: ما نشب في الحلق.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «شرق بي» سببيّةٌ.

---

١. قارن: «التعليقات» ص ١٠٠.

<و «شجي» من الشجوّ، و هو: ما نشب و اعترض على الحلق من عظمٍ >[١] و غيره[٢].

و الفرق بينه و بين «الشرق»: انّه يكون بالعظم و اللقمة و نحوها من كلّ جامدٍ؛ بخلاف «الشرق»، فانّه يكون بالريق و الماء و نحوهما من كلّ مايعٍ؛ و «الغصص» يعمّهما.

<و «الباء» في «بغيظه» صلةٌ لـ «شجي».

و «سلَقَه» بلسانه سلقاً ـ من باب قتل ـ: خاطبه بما يكره ـ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾[٣] ـ.

فـ «سلقني» ـ... إلى آخره ـ أي: آذاني بحدّة لسانه.

و «الوحر»: الوغر، يقال: وحر صدره عليّ وحراً، و وغر وغراً ـ من باب تعب فيهما ـ بمعنىً؛ أي: امتلأ الصدر غيظاً >[٤] ـ و «الوغر» بالغين المعجمة ـ. و «وحرني» في جميع النسخ بفتح الحاء، و في القاموس: «بكسرها»[٥]؛ فهو إمّا من باب وَمِق يَمِقُ، أو عَلِم يَعلَمُ. و هو لازمٌ، فتعديته بتضمين مثل بعث. و في بعض النسخ: «و وحر بي» على الأصل لتعديته بالباء؛ و في آخر: «و وخزني» بالخاء و الزاء المعجمتين، و هو من الوخز بمعنى: الطعن؛ يقال: وخزه وخزاً ـ من باب وعد ـ: إذا طعنه طعنةً غير نافذةٍ برمحٍ أو إبرةٍ أو غير ذلك.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بقرف عيوبه».

و «قرْف» ـ بسكون الراء، كوزْن ـ بمعنى: العيب؛ يقال: قرف فلاناً أي: عابه، فإضافته إلي «العيب» بناءً على التجريد من معنى العيب؛ أو من: الإقتراف بمعنى: الإكتساب؛ أو بمعنى: التهمة، يقال: قرفه قرفاً أي: اتّهمه.

<و «عِرض» الرجل ـ بكسر العين ـ: جانبه الّذي يصونه من نفسه و حَسَبه و شرفه و يحامي عنه أن ينتقض و يثلب.

---

١. قارن: نفس المصدر.
٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٤٣١.
٣. كريمة ١٩ الأحزاب.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٧٨.
٥. قال: «و وَحِرَ كفَرِحَ»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٥٧ القائمة ١.

و «الغَرَض» ـ محرّكةً ـ: الهدف.

و «المرامي»: جمع مِرمات ـ بكسر الميم ـ، و هو: السهم، سمّي بذلك لأنّه آلةٌ للرمي >[1]؛ أي: جعل ذلك العدوّ عرضي هدفاً لسهام استعماله.

و «قلّدته» القلادة تقليداً: جعلتها في عنقه فتقلّدها.

و «الخلال»: جمع خَلّة ـ بالفتح ـ، و هي: الخصلة. و هو استعارةٌ مكنيّةٌ بتشبيهها بالإغلال، فيكون «التقليد» تخييلاً.

<و قوله ـ عليه السلام ـ: «فناديتك» أي: دعوتك عقيب ذلك حالكوني «مستغيثاً بك»، أي: طالباً اغاثتك و إعانتك و نصرك.

و توسيط النداء لمزيد الضراعة >[2].

و «لايُضْطَهَدُ» ـ بصيغة المجهول ـ أي: لايقهر و لايضطرّ. و «الإضطهاد»: إفتعالٌ من الضهد بمعنى: القهر، و «الضاء» بدلٌ من «تاء» الإفتعال ـ كما سبق بيانه ـ.

و «أوى» إليه يأوي ـ من باب ضرب ـ أُوياً ـ على فُعولٍ، بالضمّ ـ: انضمّ و التجأ إليه ـ و منه: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾[3].

و «الظلّ» هنا بمعنى: العزّ و المنعة، مستعارٌ من الظلّ المعروف.

و «الكَنَف» ـ بفتحتين ـ: الحفظ و الحياطة و الرياسة.

و «المَعْقِل» ـ كمنزل ـ: الملجأ.

«إنتصارك»: انتقامك.

و «حصّنته» تحصيناً: منعته من أن يقدر عليه، يقال: حصُن ـ بالضمّ ـ حصانةً فهو حصينٌ أي: منيعٌ؛ و منه: الحصين: للمكان الّذي لايقدر عليه لارتفاعه.

و «البأس»: الشدّة و القوّة.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٨١. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٢.
٣. كريمة ١٠ الكهف.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «بقدرتك» للملابسة، أو للإستعانة.

وَ كَمْ مِنْ سَحَائِبِ مَكْرُوهٍ جَلَّيْتَهَا عَنِّي، وَ سَحَائِبِ نِعَمٍ أَمْطَرْتَهَا عَلَيَّ، وَ جَدَاوِلِ رَحْمَةٍ نَشَرْتَهَا، وَ عَافِيَةٍ أَلْبَسْتَهَا، وَ أَعْيُنِ أَحْدَاثٍ طَمَسْتَهَا، وَ غَوَاشِي كُرُبَاتٍ كَشَفْتَهَا. وَ كَمْ مِنْ ظَنِّ حَسَنٍ حَقَّقْتَ، وَ عَدَمٍ جَبَرْتَ، وَ صَرْعَةٍ أَنْعَشْتَ، وَ مَسْكَنَةٍ حَوَّلْتَ. كُلُّ ذَلِكَ إِنْعَاماً وَ تَطَوُّلاً مِنْكَ، وَ فِي جَمِيعِهِ انْهِمَاكاً مِنِّي عَلَى مَعَاصِيكَ، لَمْ تَمْنَعْكَ إِسَاءَتِي عَنْ إِتْمَامِ إِحْسَانِكَ، وَ لَا حَجَرَنِي ذَلِكَ عَنِ ارْتِكَابِ مَسَاخِطِكَ.

«جلّيتها» أي: كشفتها، من الجلاء بمعنى: الكشف؛ أي: كم من سحائب مكروهٍ يمطر فيها مطر البلاء فكشفت ذلك السحاب و رفعت ذلك البلاء عنّي.

<«طمستها»: محوتها، يقال: طمسته طمساً: محوته؛ و قال الطبرسيّ: «الطمس: محو الشيء حتّى يذهب أثره»[1]؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾[2].

و «الغواشي»: جمع غاشية، فاعلةٌ من غشيه يغشاه ـ من باب تعب ـ غشياً، أي: ستره و غطّاه.

و «الكربات»: جمع كُربة ـ بالضمّ ـ، اسمٌ من: كربه الأمر كرباً أي: شقّ عليه و غمّه، فهو مكروبٌ ـ أي: مغمومٌ ـ.

و «العُدْم» ـ بفتحتين، و بالضمّ و السكون ـ: الفقر، و بالوجهين وردت الرواية في الدعاء.

و «جَبَّر» اللّه فقره جبراً ـ من باب قتل ـ: سدّه>[3]. فالعَدَم الّذي جبّر بالوجود كالفقر جبّر بالغنى، و العجز يجبر بالقوّة، و الجهل بالعلم.

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢٨٦. ٢. كريمة ٦٦ يس.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٨٥.

و «الصِرعة» بالفتح: المرّة من الصرع، و هو: الطرح بالأرض؛ و بالكسر: حالة المصروع و هيئته.

و «نعشه» نعشاً و أنعشه إنعاشاً: أقامه و رفعه.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و كلّ ذلك» أي: كلّ ما ذكر من ضروب إحسانه ـ تعالى ـ، و هو مبتدءٌ محذوف الخبر؛ و خبره فعلٌ ناصبٌ لقوله: «إنعاماً»، و التقدير: و كلّ ذلك أنعمت به إنعاماً.

<و «التطوّل»: الإفضال، أي: و تطوّلت به تطوّلاً.

و «انهمك» إنهماكاً: جدّ فيه و لجّ، فهو منهمكٌ؛ أي: و انهمكت في جميعه إنهماكاً.

و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «لم تمنعك إساءتي» استينافٌ مقرّرٌ لما قبله من إنعامه و تطوّله ـ تعالى ـ و إنهماكه هو في معاصيه.

و «المساخط»: جمع مسخطة، و هي مصدرٌ بمعنى: السخط، جاء على مَفْعَلة ـ بفتح الميم و العين ـ كالمحمدة بمعنى: الحمد، و المنفعة بمعنى: النفع >[1].

لَاتُسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ. وَ لَقَدْ سُئِلْتَ فَأَعْطَيْتَ، وَ لَمْ تُسْأَلْ فَابْتَدَأْتَ، وَ اسْتُمِيحَ فَضْلُكَ فَمَا أَكْدَيْتَ، أَبَيْتَ ـ يَا مَوْلَايَ! ـ إِلَّا إِحْسَاناً وَ امْتِنَاناً وَ تَطَوُّلاً وَ إِنْعَاماً، وَ أَبَيْتُ إِلَّا تَقَحُّماً لِحُرُمَاتِكَ، وَ تَعَدِّياً لِحُدُودِكَ، وَ غَفْلَةً عَنْ وَعِيدِكَ، فَلَكَ الْحَمْدُ ـ إِلَهِي! ـ مِنْ مُقْتَدِرٍ لَايُغْلَبُ، وَ ذِي أَنَاةٍ لَايَعْجَلُ. هَذَا مَقَامُ مَنِ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعَمِ، وَ قَابَلَهَا بِالتَّقْصِيرِ، وَ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ.

«لاتسأل عمّا تفعل» جملةٌ مستأنفةٌ لبيان رفع الإستبعاد الناشيء من الكلام السابق ـ و هو: انّ إساءته لم تمنعه تعالى عن إحسانه إليه ـ. و ذلك لأنّ فعله ـ تعالى ـ موافقٌ للحكمة و

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٨.

المصلحة، فليس لأحدٍ السؤال، إذ لا يقال للحكيم: لم فعلت كذا و كذا؟.

و المراد من نفي التعليل و سلب اللمّيّة و عدم السؤال عن فعله ـ تعالى ـ نفي ذلك عنه بما هو غير ذاته، كما في سائر الفاعلين الّذين لهم في فعلهم غايةٌ يقصدونها ـ بأن يتصوّر صورة تلك الغاية أوّلاً عندهم و يرتسم في ذاتهم فيقصدونها ـ و يفعلون أفعالهم لأجل حصولها ثمّ يستكمل ذواتهم بها، فكلّ فاعلٍ لمقصدٍ و صانعٍ لمطلبٍ غير ذاته فهو ناقصٌ في ذاته؛ و الفاعل الأوّل ـ تعالى ـ أجلّ من أن يصنع شيئاً لأجل شيءٍ غير ذاته ـ لبراءته عن النقص و الشين ـ، بل ذاته غاية كلّ شيءٍ بلاغايةٍ، كما انّه مبدء كلّ شيءٍ بلامبدءٍ. فهو ـ تعالى ـ تامٌّ في فاعليّته كما هو تامٌّ في ذاته.

لكن لا يلزم من ذلك نفي الغاية و الداعي عن فعله مطلقاً حتّى يلزم العبث و الجزاف ـ تعالى عمّا يظنّه الجاهلون! ـ، بل علمه بنظام الخير ـ الّذي هو نفس ذاته ـ علةٌ غائيّةٌ و غرضٌ بالذات لفعله و جوده، فالفاعل و الغاية هناك شيءٌ واحدٌ بلاتغايرٍ في الذات و لاتخالفٍ في الجهات.

ولولا انّ الدخول في هذا الباب على وجه الإستقصاء بحيث يقع التصدّي لدفع جميع الشبه الواردة في هذا المقام على اثبات الداعي و الحكمة في فعله ـ تعالى ـ يؤدّي إلى الإطناب الموجب للإسهاب، لكدت أن أسوّد فيه أوراقاً!، لأنّ كثيراً من الأقوام بين أن يبطلوا الغاية و ينكروا الحكمة في فعله ـ تعالى ـ، و بين أن يجعلوا اللّه ذاغرضٍ في فعله خارجٍ ذلك الغرض عن ذاته؛ فهم بين التعطيل و التشبيه، و لم يعلموا انّ الحقّ الأوّل تامّ الفاعليّة، و كلّ تامّ الفاعليّة لابدّ و أن تكون لفعله غايةٌ، إلّا انّ الغاية يجب أن لا يوجد خارجةً عنه ـ لأنّ الغاية الخارجيّة عن الفاعل انّما تكون لناقصٍ حتّى يستكمل بها ـ، و هو ـ تعالى ـ منتهى الغايات و طرف النهايات؛

و لأنّ الغرض في خلقه كما يقوله المعتزلة هو أيضاً من فعله و خلقه، و المعلول الواجب التأخّر عن علّته كيف يصير علّةً لفعل الفاعل المطلق ـ و إلّا يصير علّةً لنفسه! ـ؛

و لأنّ كلّ مطلوبٍ هو من جملة الممكنات ـ سواءٌ سمّي بإيصال النفع إلى المستحقّ الفقير

أو غير ذلك ـ لاخروج له عن كونه صادراً عن الفاعل؛ و الكلام في الصدور عائدٌ، لأنّ الغرض المحرّض على الشيء سابقٌ على ذلك الشيء سبقاً في العلم و لحوقاً في الوجود.

و قيل: «جميع الممكنات ممكنٌ، و إلّا لكان قبل نفسه»؛

و لأنّ الغرض اللاحق في الوجود لايمكن تحصيله إلّا لغرضٍ سابقٍ عليه ـ إذ لو جوّز تحصيل الغرض لالغرضٍ زائدٍ فليجوّز في إيجاد الوجود عريّاً عن الأغراض ـ ، و كذا الغرض الثاني يستدعي غرضاً ثالثاً، ... و هلمّ جرّاً؛ فلايمكن إيجاد الوجود ما لم تتقدّم عليه أغراضٌ لانهاية لها؛ هذا محالٌ، و الموقوف على المحال محالٌ ـ و هو إيجاد الوجود ـ ، لكن لاريب في كذبه؛ فعلم انّ الفاعل التامّ لاغرض له في فعله من ماتحته؛

و لأنّ الداعي الباعث للشيء على إيجاد شيءٍ مستخدمٌ له بتحصيله، بل مستعبدٌ؛ و من الّذي يستعبد المعبود المسجود؟، و من الّذي يستخدم المخدوم المقصود؟؛ فلامقصود له إذن في فعله غير ذاته؛ فإذن لاعلّة لصنعه و لاغاية لفعله إلّا ذاته. و لذلك قال ـ تعالى ـ : ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، لأنّه يفعل لأجل ذاته الّتي لايعلم كنهه إلّا هو؛ ﴿وَ هُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [1]، لأنّ غاية أفاعيل المخلوقات خارجةٌ عن ذواتها.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و لقد سئلت» أي: طلبت؛ من السؤال بمعنى: الطلب، لابمعنى: الإستعلام.

و قوله: «و استميح ـ ... إلى آخره ـ » من: استمحته استماحةً: سألته العطاء، و أصله من: محت الماء ميحاً ـ من باب باع ـ : إذا دخلت البئر فملأت الدلو بيدك لقلّة الماء و طلبته؛ و المميح: كلّ من أعطي معروفاً، و السائل ممتاحٌ و مستميحٌ.

«فما أكديت» أي: ما قطعت إفضالك. <و عن الفرّاء في قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ أَكْدَى﴾ [2]: «أي: أمسك عن العطيّة و قطع» [3]؛ و قال المبرّد: «معناه: منع منعاً شديداً» [4]> [5]. و هو

---

١. كريمة ٢٣ الأنبياء. ٢. كريمة ٣٤ النجم.

٣. راجع: «معاني القرآن» ـ للفرّاء ـ ج ٣ ص ١٠١، و انظر: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٣٣٠، «تاج

مأخوذٌ من قولهم: أكدى الحافر: إذا بلغ الكُدية ـ بالضمّ، كمُدية ـ، و هي صلابة الأرض فمنعته من أن يحفر.

<و الإستثناء من قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا إحساناً» مفرّغٌ. و إنّما صحّ من الموجب ـ مع أنّه لايحسن: ضربت إلّا زيداً ـ، لأنّه متأوّلٌ بالنفي، إذ كان المعنى: ما أردت إلّا إحساناً. قال ابن‌هشام: «وقوع[٦] الإستثناء المفرّغ في الإيجاب في نحو: ﴿وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَاشِعِينَ﴾[٧]، و: ﴿يَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾[٨] من باب إعطاء الشيء حكم ما أشبهه في معناه[٩]، لما كان المعنى: و إنّها لاتسهل إلّا على الخاشعين؛ و: لايريد اللّه إلّا أن يتمّ نوره»[١٠]>[١١]. و المعنى: أنت آبٍ كلّ شيءٍ إلّا الإحسان و الإمتنان و الطول و الإنعام.

و «أبيت» بصيغة المتكلّم.

و «تقحّم» الرجل الأمر تقحّماً، و اقتحمه إقتحاماً: دخل فيه بلارويّةٍ و لاتأمّلٍ.

و «الحُرُمات» ـ بضمّتين ـ: جمع حُرمة ـ بالضمّ ـ، و هي: ما حرّمه اللّه ـ تعالى ـ من ترك الواجبات و فعل المحرّمات.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلك الحمد» لترتّب مابعدها ـ من اختصاص الحمد به تعالى ـ على ما قبلها من أفعاله المذكورة.

و «من» بيانيّةٌ.

اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِالْمُحَمَّدِيَّةِ الرَّفِيعَةِ، وَ الْعَلَوِيَّةِ الْبَيْضَاءِ، وَ أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِهِمَا أَنْ تُعِيذَنِي مِنْ شَرِّ كَذَا وَ كَذَا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَايَضِيقُ عَلَيْكَ فِي

العروس» ج ٢٠ ص ١١٧ القائمة ٢، «لسان العرب» ج ١٥ ص ٢١٦ القائمة ٢.

٤. راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٣٠٠.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٨٩.

٦. المغني: وقع.

٧. كريمة ٤٥ البقرة.

٨. كريمة ٣٢ التوبة.

٩. المغني: ـ من ... معناه.

١٠. راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٨٨٦.

١١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٢٨٩.

وُجْدِكَ، وَ لَا يَتَكَأَّدُكَ فِي قُدْرَتِكَ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فَهَبْ لِي ـ يَا إِلَهِي! ـ مِنْ رَحْمَتِكَ وَ دَوَامِ تَوْفِيقِكَ مَا أَتَّخِذُهُ سُلَّماً أَعْرُجُ بِهِ إِلَى رِضْوَانِكَ، وَ آمَنُ بِهِ مِنْ عِقَابِكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و بالمحمّديّة» للملابسة، أو للإستعانة.

<و «المحمّديّة»: المنسوبة إلى محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و هي صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ ـ أي: الملّة أو الوسيلة أو المنزلة المحمّديّة ـ.

و «الرفيعة»: المتّصفة بالرفعة و العلوّ و الشرف.

و «العلويّة»>[1]: الهداية و الإمامة المنسوبة إلى عليٍّ ـ عليه السلام ـ؛ و قيل: «يعني محمّداً و عليّاً و آلهما».

و «البيضاء» أي: الفاضلة الكريمة، إشارةً إلى رتبةٍ نورانيّةٍ روحانيّةٍ صافيةٍ عن الكدورات المتعلّقة بالأشياء الداثرة الظلمانيّة.

<و «أن تعيذني» في محلّ نصبٍ على نزع الخافض، أي: لأن تعيذني.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فانّ ذلك» سببيّةٌ.

قوله: «و أنت على كلّ شيءٍ قديرٌ» إعتراضٌ تذييليٌّ مقرّرٌ لما قبله>[2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «فهب لي ـ يا إلهي!، ... إلى آخره ـ» أي: بإعانة دوام توفيقك أعرج و أصل إلى فعل ما هو من مرضيّاتك، فشبّه فعل المرضيّات بالأشياء الرفيعة، فهذه استعارةٌ مكنيّةٌ؛ و إثبات «السلّم» ـ الّذي من لوازم المشبّه له ـ للمشبّه تخييلٌ؛ و «العروج» ـ الّذي من ملائماته ـ ترشيحٌ.

و «آمن» بصيغة المتكلّم، أي: و أكون آمناً من عذابك بما يتوسّل إليك.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٩٢. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢٩٢.

***

هذا آخر اللمعة التاسعة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّة ـ .

اللمعة الخمسون

في شرح

الدعاء الخمسين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل الرهابة الباطنيّة سبباً لظهور الكمود و الكآبة الظاهريّة، و موجباً للخوف و الخشية من الحضرة الأحديّة؛ و الصلاة و السلام على نبيّه المبعوث على كلّ البريّة، و على آله و أهل بيته المطهّرين من الأخراس البشريّة.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى ألطافه الجليّة و الخفيّة في إعطاء الرهبة الظاهريّة و الباطنيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ من السادات الموسويّة ـ: هذه اللمعة الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير محصورةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي الرَّهْبَةِ.

«الرهبة»: اسمٌ من: رهب رهباً: خاف. و عرّفها بعض أهل المعرفة بـ <«أنّها إنصبابٌ إلى جهة الهرب، بل هي الهرب، رهب و هرب مثل جبذ و جذب. فصاحبها يهرب أبداً لتوقّع العقوبة. و من علامتها حركة القلب إلى الإنقباض من داخلٍ و هربه و إنزعاجه عن إنبساطه، حتّى انّه يكاد يبلغ الرهابة في الباطن مع ظهور الكمود و الكآبة على الظاهر»؛ انتهى.

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «الرغبة أن تستقبل ببطن كفّيك إلى السماء، و الرهبة

أن تجعل ظهر كفّيك إلى السماء»[١] <[٢]؛ و لعلّه إشارةٌ إلى البسط و القبض ـ اللّذين مرّ ذكرهما ـ.

و قال الفاضل الشارح: «و لعلّ السرّ في ذلك[٣] انّ الراغب لمّا كان طالباً ناسب حاله أن يبسط كفّيه إلى السماء ليوضع مطلوبه فيهما، و الراهب لمّا كان خائفاً ناسب حاله أن يجعل ظهر كفّيه إلى السماء و بطنهما إلى الأرض، إشعاراً بأنّه ألقى نفسها على الأرض تذلّلاً؛ أو بانّه مع الخوف من التقصير يتوقّع أخذ شيءٍ منه ـ تعالى ـ»[٤].

اللَّهُمَّ إِنَّكَ خَلَقْتَنِي سَوِيّاً، وَ رَبَّيْتَنِي صَغِيراً، وَ رَزَقْتَنِي مَكْفِيّاً. اللَّهُمَّ إِنِّي وَجَدْتُ فِيما أَنْزَلْتَ مِنْ كِتَابِكَ، وَ بَشَّرْتَ بِهِ عِبَادَكَ أَنْ قُلْتَ: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾.

«الخلق» و الإيجاد بمعنى: التقدير.

و «السويّ»: فعيلٌ بمعنى المفعول، يقال: سوّاه تسويةً و أسواه: جعله سويّاً. و فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾[٥] أي: «كامل الخلق و البنية لم ينقص من صور الآدميّة شيئاً»؛

و قيل: «حسن الصورة مستوى الخلقة»[٦].

و «سويّاً» في <الدعاء حالٌ لازمةٌ من ضمير المتكلّم، لدلالة عاملها على تجدّد

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٨ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤٨ الحديث ٨٦٨٦، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٣٥٩، «مكارم الأخلاق» ص ٢٧٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٠١. ٣. المصدر: هذه الضروب من الحركات.

٤. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٠٢. ٥. كريمة ١٧ مريم.

٦. الأوّل قول الطبرسي، و الثاني قول أبي مسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ٦ ص ٤١٠.

صاحبها و حدوثه ـ مثله في قوله تعالى: ﴿وَ خُلِقَ ٱلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ [1] ـ >[2].

و تأكيد الجملة بـ«أنّ» لكمال العناية و الإهتمام.

و «التربية»: تكميل الشيء من مرتبة النقص إلى الكمال على سبيل التدريج؛ أي: أكملتني متدرّجاً حالكوني صغيراً.

و «مَكْفِيّاً» ـ على وزن مَهْدِيّاً ـ: من الكفاية، أي: رزقني بقدر كفايةٍ؛ أو: كفيت عنّي همّه و ضمنته لي على نفسك.

<و «ما» في: «ما أنزلت» موصولةٌ، و مفعوله محذوفٌ و هو عائد الموصول ـ أي: في ما أنزلته ـ.

و «مِن» في: «من كتابك» بيانيّةٌ.

و «أن» في: «أن قلت» مصدريّةٌ في محلّ نصبٍ بـ«وجدت»، و التقدير: وجدت قولك.

و جملة قوله ـ تعالى ـ: «﴿يَا عِبَادِي﴾ [3] ـ... إلى آخره ـ» في محلّ نصبٍ على أنّها مفعول القول. و هل هي مفعولٌ به؟، أو مفعولٌ مطلقٌ نوعيٌّ؟؛ فيه مذهبان:

الأوّل: قول المشهور؛

و الثاني: اختيار ابن الحاجب؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «العبد» خاصٌّ بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن المبين في إضافة «العباد» لتخصيصه بالمؤمنين.

و «الإسراف» إمّا بالصغائر، و لاخلاف في أنّها مكفّرةٌ باجتناب الكبائر؛

و إمّا بالكبائر، و حينئذٍ يبقى النزاع بين المعتزلة و غيرهم؛

فالمعتزلة شرطوا التوبة؛

و غيرهم من الإماميّة و الأشاعرة أطلقوا، لأنّ القيد و الشرط خلاف الظاهر. كيف

---

١. كريمة ٢٨ النساء.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٠٤.

٣. كريمة ٥٣ الزمر.

لا؟!، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[1] ظاهرٌ في الإطلاق فيما عدى الشرك >[2].

و قيل: «عامٌّ في الإسراف، و على هذا يعمّ الشرك». و لانزاع في أنّ عدم القنوط من الرحمة و حصول الغفران حينئذٍ مشروطٌ بالإيمان و التوبة.

و يؤيّد الأوّل: ما روي عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «نزلت هذه الآية في شيعة عليّ بن أبي‌طالبٍ خاصّةً»[3]؛

و ما في الكافي[4] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «لقد ذكركم اللّه في كتابه إذ يقول: ﴿يَا عِبَادِيَ﴾[5] ـ... الآية ـ. قال: و اللّه ما أراد بهذا غيركم»؛

و ما في المعاني[6] و القمّي[7] عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «و في شيعة ولد فاطمة ـ صلوات اللّه عليها ـ أنزل اللّه ـ عزّ و جلّ ـ هذه الآية خاصّةً»؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما في القرآن آية أوسع من: ﴿يَا عِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾»[8]؛

و في المجمع[9] عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ما أحبّ أنّ لي الدنيا و ما فيها بهذه الآية!».

و قال سهلٌ: «مهّل عباده إلى آخر نفسٍ، فقال لهم: لاتقنطوا من رحمتي فلورجعتم إلى بابي إلى آخر نفسٍ لقبلتكم!»؛

---

١. كريمة ١١٦ / ٤٨ النساء. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٠٥.
٣. لم أعثر عليه، و انظر: «الفقيه» ج ٤ ص ٤١١ الحديث ٥٨٩٦.
٤. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٥ الحديث ٦، و انظر: «أعلام‌الدين» ص ٤٥٢، «تفسير فرات الكوفيّ» ص ٣٦٤ الحديث ٤٩٦. ٥. كريمة ٥٣ الزمر.
٦. راجع: «معاني الأخبار» ص ١٠٧ الحديث ٤.
٧. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٥٠. ٨. لم أعثر عليه، و انظر: التعليقة الآتية.
٩. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٤٠٧.

و قال الحريريّ: «أمر اللّه ـ تعالى ـ عباده أن لاتعتمدوا على أعمالهم و لاتقنطوا من التقصير فيها، فانّ العناية و الرعاية سبقت العبادة؛ ألَا تراه يقول: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾»[1].

و في تفسير النيشابوريّ: «و لايخفى ما في الآية من مؤكّدات الرحمة؛

أوّلها: تسمية المذنب «عبداً»، و العبوديّة تشعر بالإختصاص مع الحاجة، و اللائق بالكريم الرحيم إفاضة الجود و الرحمة على المساكين؛

و ثانيها: من جهة الإضافة الموجبة للتشريف؛

و ثالثها: من جهة وصفهم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾، كأنّه قال: يكفيهم من تلك الذنوب عود مضرّتها عليهم، لا عليّ؛

و رابعها: نهيهم عن القنوط، و الكريم إذا أمر بالرجاء فلايليق به إلّا الكرم؛

و خامسها: قوله: ﴿مِنْ رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ مع إمكان الإقتصار على الضمير بأن يقول: من رحمتي، فإيراد أشرف الأسماء في هذا المقام يدلّ على أعظم أنواع الكرم و اللطف؛

و سادسها: تكرير اسم اللّه ـ تعالى ـ في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾، مع تصدير الجملة بـ«إنّ»، و مع إيراد صيغة المضارع المنبّئة عن الإستمرار، و مع تأكيد الذنوب بقوله ﴿جَمِيعاً﴾، أي: حالكونها مجموعةً؛

و سابعاً: إرداف الجملة بقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ مع ما فيه من أنواع المؤكّدات»[2]؛ انتهى.

وَ قَدْ تَقَدَّمَ مِنِّي مَا قَدْ عَلِمْتَ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، فَيَا سَوْأَتَا مِمَّا أَحْصَاهُ

---

١. لم أعثر عليها في مصادر التفسير، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٤٠٧، «التفسير الكبير» ج ٢٧ ص ٣، «تفسير القرطبيّ» ج ١٥ ص ٢٦٧، «لطائف الإشارات» ج ٣ ص ٢٨٧.

٢. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ٢٤ ص ١٢.

عَلَيَّ كِتَابُكَ!. فَلَوْلَا الْمَوَاقِفُ الَّتِي أُؤَمِّلُ مِنْ عَفْوِكَ الَّذِي شَمِلَ كُلَّ شَيْءٍ لَأَلْقَيْتُ بِيَدِي، وَ لَوْ أَنَّ أَحَداً اسْتَطَاعَ الْهَرَبَ مِنْ رَبِّهِ لَكُنْتُ أَنَا أَحَقَّ بِالْهَرَبِ مِنْكَ، وَ أَنْتَ لَاتَخْفَى عَلَيْكَ خَافِيَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا أَتَيْتَ بِهَا، وَ كَفَى بِكَ جَازِياً، وَ كَفَى بِكَ حَسِيباً.

«الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و قد تقدّم ـ... إلى آخره ـ» عاطفةٌ.

<و «قد» للتحقيق.

و إيراد المسند إليه موصولاً في الموضعين للتفخيم و التهويل؛ أي: ما قد علمت من الذنوب الخارجة عن حدّ العدّ و الوصف، فلامجال لتعدادها و بيانها إلّا بإحالتها على علمك.

و لمّا كان هو أيضاً عالماً بها في الجملة أكّد التفخيم و التهويل بقوله: «و ما أنت أعلم به منّي» تجهيلاً لنفسه و تعظيماً لخطره ـ أي: و ما أنت أعلم به منّي كمّاً و كيفاً و قبحاً و شناعةً ـ>[1]؛

و لذا استغاث إلى جناب عفوه من قبائح الأفعال و قال: «فيا سوأتاه ممّا أحصاه عليّ كتابك».

و «الفاء» لترتّب ما بعدها على ما قبلها.

<و «السَوءة» ـ بالفتح ـ في الأصل بمعنى: العورة و ما لايجوز أن ينكشف من الجسد، ثمّ نقل إلى كلّ كلمةٍ أو فعلةٍ قبيحةٍ>[2]؛ <و قال في الكشّاف: «السوءة: الفضيحة لقبحها، قال:

يَا لِقَومِي[3] لِلسَّوءَةِ ٱلسوآءِ

أي: للفضيحة العظيمة»[4]. و هذا المعنى هو المراد هنا؛ أي: يا>[5] فضيحتاه على حالي لو ظهر ما كتب عليّ كرام الكاتبين على جريدة أعمالي. و هي منادىً مندوبٌ متوجّعٌ منه ـ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٠٧. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٣.
٣. الكشّاف: لقوم. ٤. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٦٠٨.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٠٨.

لكونها سبب ألمٍ، كقولهم: وامصيبتاه، و: وا أسفاه، و الغرض الإعلام بعظمة الفضيحة و المصيبة و نحوهما ـ. قال الجزوليّ: «المندوب منادىً، سواءٌ كان متفجّعاً عليه ـ نحو: وامحمّداه ـ، أو متوجّعاً منه ـ نحو: يا واويلاه، و: واحزناه ـ، فكأنّك تنادي و تقول: يا محمّد تعال! فأنا مشتاقٌ إليك، و يا ويل احضر! حتّى أتعجّب من عظمك و فظاعتك»[1].

<و «المواقف»: جمع موقف، و هو في الأصل: موضع الوقوف؛ و المراد بها هنا: مظانّ العفو، على الإستعارة بجامع الحصول فيها؛

و عائد الموصول محذوفٌ، و التقدير: أؤمّل فيها من عفوك>[2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «لألقيت بيدي» جواب «لولا»، أي: لألقيت بيدي إلى مصارع المهالك؛ أو: لألقيت نفسي بيدي. و هو <كنايةٌ عن الإستسلام للوقوع في المهالك. و قيل: «بيدي أي: بنفسي، كما قيل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾[3]»>[4].

و «لو» من قوله: «و لو أنّ» شرطيّةٌ.

و «أحداً» أصله: وحد، فأبدلت «الواو» همزةً. و يقع على الذكر و الأنثى. و هو إمّا بمعنى إنسان؛ أو: بمعنى واحد؛ أو بمعنى شيء؛ و عليه قراءة ابن‌مسعود في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ فَاتَكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾[5] ـ[6]: «أي: شيءٌ».

و «أنّ» موصولٌ حرفيٌّ؛

و «أحداً» اسمها؛

و قوله: «استطاع الهرب» خبرها، و هي و صلتها بعد «لو» في موضع رفعٍ عند الجميع ـ

---

١. لم أعثر عليه في «المقدّمة الجزوليّة» النحويّة، و لا في «شرح الشلّوبين» عليه، و انظر: «شرح الشلّوبين» عليه ج ٣ ص ٩٦٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣١٠.

٣. كريمة ١٩٥ البقرة.

٤. قارن: «التعليقات» ص ١٠١.

٥. كريمة ١١ الممتحنة.

٦. راجع في هذه القراءة الغريبة: «معاني القرآن» ـ للفرّاء ـ ج ٣ ص ١٥١، «إعراب القرآن» ـ للنحّاس ـ ج ٣ ص ٤١٨.

لأنّها موضوعةٌ لتكون بتأويل مصدر خبرها مضافاً إلى اسمها ـ. ثمّ اختلفوا في الرفع؛ فقال سيبويه: «بالإبتداء، و لايحتاج إلى خبرٍ ـ لاشتمال صلتها إلى مسندٍ و مسندٍ إليه ـ»؛

و قيل: «على الإبتداء، و الخبر محذوفٌ».

ثمّ قيل: «يقدّر مقدّماً، و التقدير: فيما نحن فيه و لو ثبت استطاعة أحدٍ الهرب ـ على حدّ: ﴿وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا﴾ [1] ـ»؛

و قال ابن‌عصفور: «بل يقدّر مؤخّراً، أي: و لو استطاع أحدٌ الهرب ثابتةً»؛

و قال المبرّد و الزجّاج و الزمخشريّ و الكوفيّون: «إنّه على الفاعليّة ثبتت مقدّراً بعد «لو»، و الدالّ عليه «انّ»، فإنّها تعطي معنى الثبوت؛ و التقدير: لوثبتت استطاعة أحدٍ الهرب».

و رجّح بأنّ فيه ابقاء «لو» على الإختصاص بالفعل [2-3]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «الهَرَب» ـ على وزن فَرَس ـ: الفرار.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لكنت أنا أحقّ»: جواب «لو».

و «أنا» ضمير فصلٍ لامحلّ له من الإعراب على مذهب الجمهور، و قال الفرّاء: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و الكسائيّ: «بحسب ما بعده». و فائدته الدلالة على أنّ الوارد بعده خبرٌ لاصفةٌ، و التؤكيد، و إيجاب انّ فائدة المسند ثابتةٌ للمسند إليه دون غيره.

و يحتمل كونه تأكيداً لاسم «كان».

و «أحقّ» بفتح القاف: خبرٌ لـ «كون»؛ و بضمّ القاف ـ على ما ضبط في جميع النسخ المشهورة ـ: خبرٌ لـ «أنا»، فـ «أنا» في محلّ رفعٍ على الإبتداء و «أحقّ» خبره، و الجملة خبر

---

١. كريمة ٤١ يس.

٢. راجع في ذلك كلّه: «شرح رضي‌الدين على الكافية» ج ٣ ص ١٤٨.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣١١.

«كنتُ». و في نسخة الشهيد: « ... الهرب من ربّه أنا أحق»، بلاكلمة «كنت».

و جملة: «و أنت لاتخفى عليك خافيةٌ ـ ... إلى آخره ـ» استينافيّةٌ مقرّرةٌ لما قبلها. و صيغة المضارع المعلوم على شائع النسخ للدلالة على الإستمرار التجدّديّ؛ و على نسخةٍ بالبناء للمجهول.

و «الخافية»: اسمٌ لمايخفى ـ كالغائبة: لما تغيب ـ. و تاؤهما إمّا للنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة ـ كالذبيحة ـ؛ و إمّا للمبالغة ـ كالراوية في قوله: «ويلٌ للشاعر من راوية السوء»[1] ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا أتيت بها» أي: أحضرتها يوم القيامة ـ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[2] ـ. و هذا الإستثناء إمّا متّصلٌ ـ من باب قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3] ـ، فالمعنى: إن أمكن أن تخفى عليك خافيةٌ ففي حال إتيانك بها، و ذلك غير ممكنٍ، لأنّه إذا أمكن إتيانه بها فخفاؤها عليه محالٌ؛ كما انّ معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَاتَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾: إن أمكن أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلايحلّ لكم غيره، و ذلك غير ممكنٍ. و حاصله: انّه من باب إخراج الكلام، فخرج التعليق بالمحال، و المتعلّق بالمحال محالٌ!. و الغرض نفي المبالغة في نفي الخفاء و التحريم؛

و إمّا منقطعٌ، فالمعنى: انّه كيف تخفى عليك خافيةٌ و أنت آتٍ بها؟!؛ و الأصل: لاتخفى عليك خافيةٌ، لكن أتيت بها ـ أي: أنت آتٍ بها ـ، فكيف تخفى عليك؟!. و ذلك انّ الإستثناء المنقطع للإستدراك، و «إلّا» فيه بمعنى: لكن، و كذلك يقدّر كلّ منقطعٍ بـ«لكن». و الغرض منه التأكيد. و وجهه انّ ذكر أداته قبل ذكر ما بعدها يوهم إخراجه ممّا قبلها، فإذا وليها شيءٌ يقرّر ما قبلها جاء التأكيد.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و كفى بك ـ ... الى آخره ـ» <إعتراضٌ تذييليٌّ لتقرير

---

١. لم أعثر على هذا القول، لا في مصادر الحديث و لا في مصادر الأمثال و لا في مصادر الأدب.
٢. كريمة ٤٧ الأنبياء. ٣. كريمة ٢٢ النساء.

إتيانه ـ تعالى ـ بكلّ خافيةٍ.

و تكرير الفعل في الجملتين لتقوية استقلالهما المناسب للإعتراض، و تأكيد كفايته ـ تعالى ـ في كلٍّ من الجزاء و المحاسبة.

و «الباء» في الموضعين زائدةٌ؛

و مجرورها فاعل «كفى»، و المعنى: كفيت جازياً، و: كفيت حسيباً.

و «جازياً» ـ بالجيم و الزاي ـ: اسم فاعلٍ من المجازات بمعنى: المكافات؛ و في نسخة ابن‌إدريس >[1]: بالخاء المعجمة و النون بعد الزاء، من: الخزانة؛ و المراد منه هنا مطلق الحفظ ـ أي: كفى بك حافظاً، و منه قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾[2] أي: حافظين ـ.

و «حسيباً» أي: كافياً، و «الحسيب» المحاسب أيضاً. و يطلق على المحصي و العالم، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾[3]، و ذلك لأنّه سريع الحساب، و في الحديث: «إنّ اللّه يفرغ من حساب الأوّلين و الآخرين بزمانٍ قليلٍ»[4]؛ انتهى؛ كيف! و في قدرة اللّه أن يكشف في لحظةٍ واحدةٍ للخلائق حاصل حسناتهم و سيّئاتهم، و هو أسرع الحاسبين.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ طَالِبِي إِنْ أَنَا هَرَبْتُ، وَ مُدْرِكِي إِنْ أَنَا فَرَرْتُ، فَهَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ رَاغِمٌ، إِنْ تُعَذِّبْنِي فَإِنِّي لِذَلِكَ أَهْلٌ، وَ هُوَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِنْكَ عَدْلٌ، وَ إِنْ تَعْفُ عَنِّي فَقَدِيماً شَمَلَنِي عَفْوُكَ، وَ أَلْبَسْتَنِي عَافِيَتَكَ.

أي: إن هربت فانّك طالبتني، لأنّ الهرب منك ممتنعٌ! ـ إذ الخروج من ملكك محالٌ ـ، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾[5].

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣١٧. ٢. كريمة ٢٢ الحجر.

٣. كريمة ٦ النساء / ٣٩ الأحزاب.

٤. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٥١.

٥. كريمة ٣٣ الرحمن.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إن أنا فررت» كالتفسير للأولى.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فها أنا ذا» سببيّةٌ.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّرت به الجملة لكمال العناية و الإهتمام بشأنها.

و «أنا ذا» مبتدءٌ و خبرٌ.

<و «بين يديك» بيانٌ للوصف ـ أي: واقفٌ بين يديك ـ، و هو خبرٌ بعد خبرٍ؛ أو خبرٌ لـ «ذا» و الجملة خبرٌ لـ «أنا».

و «خاضعٌ» و ما بعده أخبارٌ متعدّدةٌ.

و «راغمٌ» اسم فاعلٍ من: رغم >[1]، و هو: مسح الأنف على التراب.

و جملة: «إن تعذّبني فإنّي لذلك أهلٌ ـ... إلى آخره ـ» مستأنفةٌ مقرّرةٌ لمضمون ماقبلها.

و المشار إليه بـ «ذلك» هو: العذاب.

و «أهل» أي: المستحقّ للعذاب، لأنّ العذاب للعاصين و أنا منهم و إن كان لأجل نحو وجودي ـ كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ [2]

و قد مرّ تحقيق ذلك غير مرّةٍ؛ فتذكّر ـ.

و هو راجعٌ إلى العذاب المتضمّن قوله: «إن تعذّبني» ـ كقوله تعالى: ﴿إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [3] ـ؛ أي: ذلك العذاب « ـ يا ربّ! ـ منك عدلٌ»، لأنّه واقعٌ موقعه.

و «إن تعف عنّي» فليس منك تعجّبٌ؛ «فقديماً شملني عفوك»، أي: عفوك شاملٌ لي من القديم إلى الآن، لا أنّه أمرٌ حادثٌ جديدٌ.

فـ «قديماً» منصوبٌ بالظرفيّة لما بعده، و هو صفةٌ لزمانٍ أقيمت مقامه ـ أي: زماناً قديماً

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣١٨.

٢. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص ٧٤.

٣. كريمة ٨ المائدة.

شملني عفوك ـ؛ و التقديم للإهتمام.

و «ألبَستَني عافيتك» عطفٌ على «شملني».

فَأَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِالْمَخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَ بِمَا وَارَتْـهُ الْـحُجُبُ مِـنْ بَهَائِكَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَةَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّةَ الْـهَلُوعَةَ، الَّـتِي لَاتَسْتَطِيعُ حَرَّ شَمْسِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ حَرَّ نَـارِكَ، وَ الَّـتِي لَاتَسْـتَطِيعُ صَوْتَ رَعْدِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ صَوْتَ غَضَبِكَ؟.

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان حالي على ما شرحت فأسألك مسـتحلفاً بحـقّ أسمائك المخزونة في خزانة علمك المستورة عنّا بالأنوار الّتي سترتها الحجب الّتي هي ناشئةٌ منك.

فالمراد بـ «المخزون من أسمائه» ـ تعالى ـ إمّا ما استأثر بـعلمه و حـجبه عـن خـلقه، فلايعلمه إلّا هو، كما ورد في دعاءٍ آخر: «و بالأسماء الّتي استأثرت بها في علم الغيب»[1]؛ و كما روى في الكافي[2] بسنده عن الصادق ـ عليه السلام ـ ما ملخّصه: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ خلق أسمائه بالحروف، فجعلها أربعة أجزاء معاً ليس منها واحدٌ قبل الآخر، فأظهر مـنها ثلاثةً لفاقة الخلق إليها و حجب واحداً منها، و هو الاسم المكنون المخزون» ـ... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب ـ؛

و إمّا المخزون عند الأنبياء و الأوصياء، كما روي: «انّ الاسم الأعظم ثلاثةٌ و سـبعون حرفاً، و قد علّم ـ سبحانه ـ كلّ نبيٍّ و وصيّه شيئاً منها، و قد علّم نبيّنا و أهل بيته ـ عليهم السلام ـ إثنين و سبعين حرفاً و استأثر هو ـ سبحانه ـ بعلم حـرفٍ مـنها لم يـطّلع عـليه

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٤٠٢، «البلد الأمين» ص ٣٧٥، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٢٦٢، «مهج الدعوات» ص ٧٥.

٢. و هذا ـ كما يشير إليه المؤلّف ـ تلخيص الحديث، راجع: «الكافي» ج ١ ص ١١٣ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ١٦٦.

أحداً»[١].

و «المواراة»: الستر، يقال: <واريت الشيء مواراةً: إذا سترته، و توارى: استتر؛ و منه: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾[٢].

و «الحُجُب» جمع: حجاب ـ ككتب و كتاب ـ، و هو الستر؛ من: حجبه حجباً: منعه ـ لأنّه يمنع المشاهدة ـ. و الأصل فيه جسمٌ حاجزٌ بين عينين، ثمّ استعمل في المعاني فقيل: «المعصية حجابٌ بين العبد و ربّه» >[٣].

و «الحجب» إمّا حسّيّةٌ هي السماوات السبع، كما روى الصدوق[٤] بإسناده عن وهب قال: سئل أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ عن الحجب؟

فقال: «أوّل الحجب سبعةٌ ـ... إلى آخر الحديث ـ»، و قد مرّ في اللمعة الثالثة؛

و إمّا معنويةٌ هي على قسمين:

الأوّل: الصفات الجماليّة الذاتيّة العالية عن مطارح الأنظار و مطارح الأفكار ـ كما ورد في الدعاء: «يا من كان الحجاب بينه و بين خلقه انّه الواحد القهّار العالم الدعّاء»[٥] ـ؛

الثاني: الصفات الجلاليّة، و في الدعاء ما يؤيّده أيضاً.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا رحمت» أي: أن ترحم، كأنّه قال: لاأرضى في سؤالي هذا إلّا أن ترحم. و التعبير بصيغة الماضي للتفؤّل ـ كما وقع في قنوت صلاة الغفيلة: «أسألك بمحمّدٍ و آله لمّا قضيتها»[٦] ـ.

---

١. هذا مضمون الحديث، راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٣٠ الحديث ١.
٢. كريمة ٣٢ صٓ.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢١.
٤. راجع: «التوحيد» ص ٢٧٧ الحديث ٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٣٩.
٥. لم أعثر عليه.
٦. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ١٢١ الحديث ١٠٢١٧، «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٣٠٣ الحديث ٦٨٧٥، «البلد الأمين» ص ١٥٤، «فلاح السائل» ص ٢٤٥، «مفتاح الفلاح» ص ٢٥١.

و قال الفاضل الشارح: «هذا جواب القسم صدّرت جملته بـ «إلّا» الإستثنائيّة لقصد المبالغة ـ كقول الشاعر:

بِاللَّهِ رَبِّكِ إِلَّا قُلْتِ صَادِقَةً ـ

و الإستثناء مفرّغٌ، و المستثنى في محلّ نصبٍ على المفعوليّة به؛ و المعنى: مـا أسألك إلّا رحمتك. فالمثبت لفظاً منفيٌّ معنىً، و لذلك تأتي التفريغ»[1].

و «الجزوعة»: كثير الجزع.

و «الرِمة» ـ بالكسر ـ: العظام البالية.

و «الهلوعة»: المبالغة في الهلع، يقال: هلع هلوعاً: إذا جزع أشدّ الجزع.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فكيف تستطيع حرّ نارك» لترتيب ما بعدها على ما قبلها.

و «كيف» منصوبٌ بالفعل بعده قدّم عليه للزومه الصدريّة بالإستفهام. و اختلفوا في نصبه؛ فقيل: «على الحاليّة، أي: على أيّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على الظرفيّة، أي: في أيّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على المفعوليّة المطلقة، أي: أيّ استطاعةٍ تستطيع».

و الإستفهام لإنكار الاستطاعة و نفيها.

و «النار» قد مرّ بيانها؛ و في الحديث: «لوفتح بقدر ثقبة إبرةٍ من نار جهنّم في المشرق لاحترق من شدّة حرّها من كان في المغرب!»[2] ـ نعوذ باللّه منها! ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و الّتي لاتستطيع صوت رعدك فكيف تستطيع صوت غضبك»، فحذف المضاف لدلالة المضاف إليه.

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢٣.

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

فَارْحَمْنِي ـ اللَّهُمَّ! ـ فَإِنِّي آمْرُؤٌ حَقِيرٌ، وَ خَطَرِي يَسِيرٌ، وَ لَيْسَ عَذَابِي مِمَّا يَزِيدُ فِي مُلْكِكَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ، وَ لَوْ أَنَّ عَذَابِي مِمَّا يَزِيدُ فِي مُلْكِكَ لَسَأَلْتُكَ الصَّبْرَ عَلَيْهِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لَكَ، وَ لَكِنْ سُلْطَانُكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ أَعْظَمُ، وَ مُلْكُكَ أَدْوَمُ مِنْ أَنْ تَزِيدَ فِيهِ طَاعَةُ الْمُطِيعِينَ، أَوْ تَنْقُصَ مِنْهُ مَعْصِيَةُ الْمُذْنِبِينَ. فَارْحَمْنِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، وَ تَجَاوَزْ عَنِّي يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، وَ تُبْ عَلَيَّ، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

«الفاء» الأولى لترتّب مابعدها على ما قبلها؛

و الثانية للتعليل، أي: لأنّي امرءٌ حقيرٌ.

و «المرء»: الرجل.

<و «الحقير»: الذليل الصغير.

و «خَطَر» الرجل ـ محرّكةً ـ: قدره و منزلته.

و «اليسير»: القليل و الهيّن، و منه: ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [1].

و «ليس»: فعلٌ جامدٌ ـ و من ثمّ ادّعى قومٌ حرفيّته [2] ـ، و معناه نفي مضمون الجملة >[3]؛ أي: ليس عذابي ممّا يزيد في ملكك مثقال ذرّةٍ، بل إيجاد الداريـن لايـزيد، فكيف بعذابي!.

فـ «مثقال ذرّةٍ» مفعول «يزيد».

قوله ـ عليه السلام ـ: «لو أنّ عذابي ممّا يزيد ـ... إلى آخره ـ» مستأنفٌ مقرّرٌ لما قبله من حكمه بأنّ عذابه لايعود بمنفعةٍ عليه ـ تعالى ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لسألتك الصبر عليه» جواب «لو». و فيه إشارةٌ إلى أنّ صبري

---

١. كريمة ٦٥ يوسف.

٢. هذا رأي ابن‌السرّاج و الفارسي و ابن شقير و جماعةٍ آخرين، و لتفصيل المقال راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٣٨٧.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢٧.

أيضاً بإعطائك.

و «لكن» بالتخفيف؛ و في نسخةٍ بالتشديد؛ و ما بعدها مرفوعةٌ على الأوّل بالابتدائيّة، و على الثاني بالاسميّة. <و قال الرضيّ: «الواو الداخلة على «لكن» ـ مخفّفةً و مشدّدةً ـ يجوز كونها عاطفة جملةٍ على جملةٍ[1]، و جعلها إعتراضيّةً أظهر من حيث المعنى»[2]. و مفادّ «لكن» هنا توكيد ما أفادته «لو» من الامتناع مع الاستدراك، و هو رفع توهّمٍ يتولّد من الكلام السابق، فانّه ربّما يوهم انّ عذابه بالخصوص لايزيد في ملكه، فرفعه و قال: «و لكن سلطانك» ـ... إلى آخره ـ؛ أي: سلطانك أعظم و أبعد «من أن تزيد فيه طاعة المطيعين، أو تنقص منه معصية» العاصين. و ملكك أيضاً كذلك ـ لفرط دوامه ـ>[3]، فكان الواجب أن يسأل العاصي المقصّر الصبر عليها طلباً لما هو مصلحةٌ للّه ـ تعالى ـ و حياطةً لملكه عن عروض النقص ـ تعالى عن ذلك! ـ.

فـ «من» المذكورة ليست الجارّة للمفضول في نحو: زيدٌ أفضل من عمروٍ ـ إذ لامعنى لتفضيل السلطان و الملك في العظم و الدوام على الزيادة و النقصان ـ؛ بل هي مثلها في نحو: بعدت منه. تعلّقت بأفعل لما ضمّنه من معنى البعد، لا لما فيه من معنى التفضيل؛ و هي هنا متعلّقةٌ بالاسمين على طريق التنازع، و المفضّل عليه متروكٌ أبداً مع أفعل في هذا التركيب و نحوه لقصد التعميم.

و إنّما أفرد الضمير في قوله: «فيه» و «منه» مع أنّ المذكور شيئان ـ فكان حقّه أن يقول «فيهما» ـ، لأنّ السلطان و الملك بمعنىً.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فارحمني» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر هكذا فارحمني.

---

١. شرح الكافية: و يجوز دخول الواو عليها مشدّدةً و مخفّفةً، و يجوز كون الواو عاطفةً للجملة على الجملة.

٢. راجع: «شرح رضي‌الدين على الكافية» ج ٤ ص ٣٧٢.

٣. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢٨.

***

هذا آخر اللمعة الخمسين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في ليلة الأربعاء من العشر الأوسط من شهر جمادي الثاني سنة ١٢٣٣.

اللمعة الحادية و الخمسون

في شرح

الدعاء الحادي و الخمسين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي منه يبدىء تورّع المتورّعين، و إليه ينتهي تضرّع المتضرّعين؛ و الصلاة و السلام على غاية إيجاد السموات و الأرضين و على آله و أهل بيته الطيّبين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ.

و بعد؛ فيقول العبد المتضرّع المستكين إلى باب ملجأ الفقراء و المساكين محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما يوم الدين ـ: فقد حان حين شروعي في الدعاء الحادي و الخمسين من أدعية صحيفة سيّد الساجدين من توفيقات ربّ العالمين؛ و أرجو منه ـ سبحانه ـ أن يوفّقني لإتمامه و إتمام الأدعية الّتي بعده بحقّ محمّدٍ و أهل بيته المعصومين.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي التَّضَرُّعِ وَ ٱلْإِسْتِكَانَةِ.

<«التضرّع»: الإبتهال؛ قال الجوهريّ: «تضرّع إلى اللّه أي: ابتهل»[1]. و في حديثٍ: «التضرّع: تحريك الأصابع يميناً و شمالاً»[2]؛ و في آخر: «التضرّع: تحريك السبّابة اليمنى يميناً و

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١٢٤٩ القائمة ٢.

٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٤٨١ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤٩ الحديث ٨٦٨٧.

شمالاً»[1] >[2]؛ و لعلّ السرّ في ذلك هو انّ المتضرّع راجٍ و خائفٌ، فناسب أن يحرّك أصابعه يميناً و شمالاً إشعاراً بأنّه لايدري هل هو من أصحاب اليمين؟، أم من أصحاب الشمال؟.

و «الإستكانة»: الخضوع.

إِلَهِي أَحْمَدُكَ ـ وَ أَنْتَ لِلْحَمْدِ أَهْلٌ ـ عَلَى حُسْنِ صَنِيعِكَ إِلَيَّ، وَ سُبُوغِ نَعْمَائِكَ عَلَيَّ، وَ جَزِيلِ عَطَائِكَ عِنْدِي، وَ عَلَى مَا فَضَّلْتَنِي بِهِ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَ أَسْبَغْتَ عَلَيَّ مِنْ نِعْمَتِكَ، فَقَدِ اصْطَنَعْتَ عِنْدِي مَا يَعْجِزُ عَنْهُ شُكْرِي. وَ لَوْلَا إِحْسَانُكَ إِلَيَّ وَ سُبُوغُ نَعْمَائِكَ عَلَيَّ مَا بَلَغْتُ إِحْرَازَ حَظِّي، وَ لَا إِصْلَاحَ نَفْسِي، وَ لَكِنَّكَ ابْتَدَأْتَنِي بِالْإِحْسَانِ، وَ رَزَقْتَنِي فِي أُمُورِي كُلِّهَا الْكِفَايَةَ، وَ صَرَفْتَ عَنِّي جَهْدَ الْبَلَاءِ، وَ مَنَعْتَ مِنِّي مَحْذُورَ الْقَضَاءِ.

«إلٰهي أحمدك» أي: يا إلٰهي!، فحذف <حرف النداء استشعاراً لكمال قربه ـ تعالى ـ.

و ايثار صيغة الإستقبال للدلالة على التجدّد و الإستمرار.

و لم يقل: «حمدتك» لئلّا يتوهّم الفراغ منه.

و لم يؤكّد الجملة اشعاراً بقصور حمده >[3].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت للحمد أهلٌ» جملةٌ معترضةٌ بين الفعل و متعلّقه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و تقديم المجرور على متعلّقه للإهتمام.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «على حسن صنيعك» متعلّقٌ بـ «أحمدك»؛ أي: حمدي بإزاء فعلك الجميل في حقّي، و بازاء «سبوغ نعمائك عليّ» ـ أي: نعمائك الكاملة ـ، فإضافة «السبوغ» إلى «النعمة» من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف.

و تعلّقه بلفظ «عليّ» إشارةٌ إلى أنّ نعماءه محيطةٌ تشمل جميع الأعضاء اشتمال التامّ.

---

١. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٧ ص ٢٣١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٣٧. ٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٣٨.

و «الجزيل»: الكثير.

و إنّما قال: «عندي» و لم يقل «لديّ» ـ مع استدعاء رعاية السجع له ـ ليشمل العطاء صنفي الأعيان و المعاني، و ما كان غائباً عنه و حاضراً لديه ـ كما قال السيوطيّ في الإتقان[١] و ابن هشامٍ في المغني[٢] ـ.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «و على ما فضّلتني» عطفٌ على «حسن صنيعك». و إعادة الجارّ للتأكيد؛ و إشعاراً بتغاير الحمدين ـ: كأنّه استانف حمداً آخر ـ. قال ابن جنيٍّ: «إعادة الجارّ بمنزلة إعادة العامل»[٣]. و العائد على «ما» محذوفٌ ـ أي: على ما فضّلتني به ـ؛ و في نسخةٍ قديمةٍ أثبت فيها العائد >[٤].

و «الفاء» من قوله: «فقد اصطنعت» لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و لكن الترتيب بحسب التغاير الإعتباريّ.

و «الاصطناع»: فعل المعروف.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لولا إحسانك ـ... إلى آخره ـ» أي: لولا إحسانك إليّ كائنٌ و إكمال نعمتك عليّ حاصلٌ لكنت عاجزاً عن تناول نصيبي، و لم أقدر على إصلاح نفسي. فـ «عليّ» متعلّقٌ بـ «سبوغ نعمائك»، كما انّ «إلى» متعلّقٌ بـ «إحسانك». و لا يجوز تعلّقهما بمحذوفٍ ـ أي: كائنٌ إليّ و عليّ ـ، لأنّ خبر المبتدء بعد «لولا» واجب الحذف عند الجمهور[٥]. فكلٌّ من خبري «إحسانك» و «سبوغ نعمائك» المرفوعين بالإبتداء: كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير: لولا إحسانك إليّ كائنٌ و سبوغ نعمائك عليّ حاصلٌ «ما بلغت إحراز حظّي و لا إصلاح نفسي».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و صرفت عنّي جهد البلاء» أي: دفعت عنّي البلاء الّذي

---

١. راجع: «الإتقان في علوم القرآن» ج ٢ ص ٢٤٥.
٢. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٢٠٩.
٣. لم أعثر عليه.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٣٩.
٥. راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٣٥٩.

<معه يتمنّي المبتلى به الموت لعظيم المحنة؛ أو مشقّته؛ و قيل: «جهد البلاء: هو قلّة المال و كثرة العيال»[١]>[٢]؛

<قال في القاموس: «جهد البلاء: الحالة الّتي يختار عليها الموت؛ أو: كثرة العيال و الفقر»[٣]؛

و قال ابن‌الأثير: «هو[٤] الحالة الشاقّة»[٥]>[٦].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و منعت منّي محذور القضاء» أي: دفعت عنّي القضاء الّتي ينبغي عنها الحذر؛ فـ «محذور القضاء» أي: القضاء المحذور ـ من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف ـ.

إِلَهِي! فَكَمْ مِنْ بَلَاءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّي، وَ كَمْ مِنْ نِعْمَةٍ سَابِغَةٍ أَقْرَرْتَ بِهَا عَيْنِي، وَ كَمْ مِنْ صَنِيعَةٍ كَرِيمَةٍ لَكَ عِنْدِي. أَنْتَ الَّذِي أَجَبْتَ عِنْدَ ٱلْاِضْطِرَارِ دَعْوَتِي، وَ أَقَلْتَ عِنْدَ الْعِثَارِ زَلَّتِي، وَ أَخَذْتَ لِي مِنَ ٱلْأَعْدَاءِ بِظُلَامَتِي. إِلَهِي! مَا وَجَدْتُكَ بَخِيلاً حِينَ سَأَلْتُكَ، وَ لَا مُنْقَبِضاً حِينَ أَرَدْتُكَ، بَلْ وَجَدْتُكَ لِدُعَائِي سَامِعاً، وَ لِمَطَالِبِي مُعْطِياً، وَ وَجَدْتُ نُعْمَاكَ عَلَيَّ سَابِغَةً فِي كُلِّ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِي وَ كُلِّ زَمَانٍ مِنْ زَمَانِي، فَأَنْتَ عِنْدِي مَحْمُودٌ، وَ صَنِيعُكَ لَدَيَّ مَبْرُورٌ.

«الجاهد»: اسم فاعلٍ من: جهده الأمر: إذا بلغ منه المشقّة؛ أو بلغ منه الطاقة ـ أي: بلاءٌ موجبٌ لضيق المعاش و المشقّة ـ.

---

١. راجع: «تاج العروس» نفس الصفحة المذكورة في التعليقة الآتية.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٣، و انظر: «التعليقات» ص ١٠٢.
٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٦٣ القائمة ٢، و انظر: «تاج العروس» ج ٤ ص ٤٠٧ القائمة ٢.
٤. النهاية: أي.
٥. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٣٢٠.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٤٢.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و كم من نعمةٍ سابغةٍ ـ... إلى آخره ـ» أي: كم من نعمةٍ كاملةٍ و سابغةٍ جعلتها قرّة عينٍ لي.

و «الصنيعة»: ما صنع من معروفٍ؛

و «التاء» فيها للنقل من الوصفيّة إلى الإسميّة.

و «الكريمة»: الشريفة، و هي صفةٌ مؤكّدةٌ لل«صنيعة» ـ لأنّها لاتكون إلّا كريمةً ـ.

و «كم» خبريّةٌ مفيدةٌ للتكثير، و هي في الموضعين في محلّ نصبٍ بمضمرٍ يفسّره مابعد مميّزها من الفعل.

<قوله: «أنت الّذي ـ... إلى آخره ـ» جملةٌ مستأنفةٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرةٌ لمضمون ما قبلها؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[1].

و «أقلت» من: الإقالة، و هو: التجاوز عن الذنب، يقال: أقال اللّه عثرته إقالةً: رفعه من سقوطه، ثمّ تجوّز به عن الغفران و التجاوز عن الذنب.

و «الظُلامة» ـ بالضمّ ـ: ما يطلبه المظلوم عند الظالم.

و «الباء» زائدةٌ لتقوية العمل للفصل التامّ بين العامل و المعمول، أي: أخذت من الأعداء ظلامتي.

و «البخيل»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من: بخُل بُخْلاً ـ من باب قرب ـ أي: منع ما عنده من لايحقّ منعه منه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الانقباض»: ضدّ الإنبساط.

و «الإرادة» هنا بمعنى: القصد و الطلب؛ أي: حين قصدتك و طلبتك.

و «بل»: حرف اضرابٍ، و معناه هنا الإنتقال من غرضٍ إلى آخر. و هل هي عاطفةٌ أو ابتدائيّةٌ؟، خلافٌ قد سبق ذكره >[2].

و الظروف الثلاثة متعلّقةٌ بما بعدها، قدّمها للاهتمام.

---

١. كريمة ٦٢ النمل.

٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٤٦.

<و «نَعمآئك» ـ بفتح النون ممدوداً ـ: جمع نعمة؛ و أمّا فتح النون مقصوراً ـ كما في بعض النسخ ـ فلم يرد في اللغة >[1].

و «مِن» في قوله ـ عليه السلام ـ: «مِن شأني» إمّا بيانيّةٌ، أو ابتدائيّةٌ؛ أي: في كلّ شأنٍ كائنٍ من شؤوني. و إنّما لم يجمعه لاعتبار الأصل، لأنّه في الأصل مصدرٌ بمعنى القصد، يقال: شأن شأنه أي: قصد قصده، سمّي به الأمر لما انّه أثرٌ للشأن؛ و نظيره توحيد «السمع» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ﴾[2] أي: أسماعهم؛

و كذلك قوله: «من زماني»، فانّ «الزمان» يشتمل بحسب التقسيط على أوقاتٍ يسمّى كلٌّ منها زماناً.

و «الفاء» من قوله: «فأنت» للسببيّة، أي: فبسبب ذلك أنت «عندي محمودٌ».

تَحْمَدُكَ نَفْسِي وَ لِسَانِي وَ عَقْلِي، حَمْداً يَبْلُغُ الْوَفَاءَ وَ حَقِيقَةَ الشُّكْرِ، حَمْداً يَكُونُ مَبْلَغَ رِضَاكَ عَنِّي، فَنَجِّنِي مِنْ سُخْطِكَ. يَا كَهْفِي حِينَ تُعْيِينِي ٱلْمَذَاهِبُ وَ يَا مُقِيلِي عَثْرَتِي، فَلَوْلَا سَتْرُكَ عَوْرَتِي لَكُنْتُ مِنَ الْمَفْضُوحِينَ، وَ يَا مُؤَيِّدِي بِالنَّصْرِ، فَلَوْلَا نَصْرُكَ إِيَّايَ لَكُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ، وَ يَا مَنْ وَضَعَتْ لَهُ الْمُلُوكُ نِيرَ الْمَذَلَّةِ عَلَى أَعْنَاقِهَا، فَهُمْ مِنْ سَطَوَاتِهِ خَائِفُونَ.

«تحمدك نفسي و لساني و عقلي» جملةٌ مستأنفةٌ، و المقصود منها انّه ـ عليه السلام ـ عين الحمد ـ كما قرّرنا ذلك في اللمعة الأولى ـ.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فنجّني» <للسببيّة، أي: فبسبب ذلك نجّني.

و «السخط»: الغضب الشديد لإرادة العقوبة >[3].

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٣.
٢. كريمة ٧البقرة.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٤٧.

قوله ـ عليه السلام ـ: «يا كهفي ـ... إلى آخره ـ» أي: يا ملجئي حين تعجزني ذهابي إلى الخلق و تردّداتي إليهم لتحصيل ما عندك؛ أو: حين لاأهتدي إلى سلوكها؛ أو المعنى: يا ملجئي الّذي أعتصم به إذا أعجزتني الطرق فلم‌أدر أيّ طريقٍ ممّا أسلكه منها يكون به نجاتي؛ أو: إذا أعجزتني المقاصد فلم‌أهتد إلى قصدٍ أقصده لأنجو به ممّا وقعت فيه من البلاء و دفعت إليه من الشدّة.

و «الكهف» قد مرّ معناه؛

و كذا «الإعياء».

<و «إقالة العثرة» مجازٌ عن المسامحة بالذنب و الصفح عن الزلّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ. و أصله الرفع من السقوط؛ و منه الإقالة في البيع، لأنّها رفعٌ للعقد. يقال: أقال اللّه عثرته، و يعدّى إلى مفعولين أيضاً فيقال: أقاله اللّه عثرته ـ كما نصّ عليه أهل اللغة ـ. فـ «مقيلي» في الدعاء يتعدّي إلى مفعولين:

أحدهما: ضمير المتكلّم المضاف إليه؛

و الثاني: عثرتي ـ أي: مقيل عثرتي >[1]، بإضافة «مقيل» إلى «عثرتي» ـ، و هو من «أقال» المتعدّي إلى مفعولٍ واحدٍ.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلولا سترك» فصيحةٌ منبأةٌ عن محذوفٍ، كأنّه قال: يا مقيلي عثرتي سترتني فلولا سترك عورتي لكنت من المفضوحين، و يا مؤيّدي بالنصر نصرتني فلولا نصرك إيّاي لكنت من المغلوبين!.

و في نسخةٍ قديمةٍ: «لولا» بغير «فاءٍ» في الفقرتين[2]؛ و هو أولى.

و «النِيْر» ـ بكسر النون و سكون الياء المثنّاة من تحتٍ و الراء المهملة ـ: الخشبة الّتي توضع معترضةً في عنق الثورين حال الحرث، و يجمع على: نيران. <و فيه تشبيه الملوك

---

١. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٤٩.

٢. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٣٥٠.

بالنيران، بجامع الجهل بإثبات ما هو من لوازم المشبّه به ـ أعني: المذلّة ـ و مايلائمه ـ أعني: النير ـ>[1]؛ أي: جمع الملوك أذلّاءُ تحت قدرة ملك الملوك.

و «السطوة»: القهر و الغلبة؛ أي: هم بسبب اضطرارهم إلى المذلّة و الخضوع له من سطواته خائفون.

وَ يَا أَهْلَ التَّقْوَى، وَ يَا مَنْ لَهُ ٱلْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، أَسْأَلُكَ أَنْ تَعْفُوَ عَنِّي، وَ تَغْفِرَ لِي فَلَسْتُ بَرِيئاً فَأَعْتَذِرَ، وَ لَا بِذِي قُوَّةٍ فَأَنْتَصِرَ، وَ لَامَفَرَّ لِي فَأَفِرَّ. وَ أَسْتَقِيلُكَ عَثَرَاتِي، وَ أَتَنَصَّلُ إِلَيْكَ مِنْ ذُنُوبِيَ الَّتِي قَدْ أَوْبَقَتْنِي، وَ أَحَاطَتْ بِي فَأَهْلَكَتْنِي، مِنْهَا فَرَرْتُ إِلَيْكَ ـ رَبِّ! ـ تَائِباً فَتُبْ عَلَيَّ، مُتَعَوِّذاً فَأَعِذْنِي، مُسْتَجِيراً فَلَاتَخْذُلْنِي، سَائِلاً فَلَاتَحْرِمْنِي، مُعْتَصِماً فَلَاتُسْلِمْنِي، دَاعِياً فَلَاتَرُدَّنِي خَائِباً.

«يا أهل التقوى» أي: و يا حقيقاً بأن يتّقى من سطواتك.

و «الحسنى»: تأنيث الأحسن، أي: الأسماء الّتي هي أحسن الأسماء و أشرفها الّتي إذا دعي بها أجاب.

و تقديم الظرف للقصر، أي: له الأسماء الحسنى لالغيره؛ و قد تقدّم الكلام فيها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أسألك أن تعفو عنّي و تغفر لي». جمع بين السؤال للعفو و المغفرة للفرق بينهما، فانّ «العفو»: إسقاط العقاب؛

و «المغفرة»: أن يستر عليه بعد دلك جرمه صوناً له من عذاب التخجيل و الفضيحة، فانّ الخلاص من عذاب النار انّما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة؛ فالأوّل هو العذاب الجسمانيّ، و الثاني هو العذاب الروحانيّ؛ و هو أعظم و أشدّ من الأوّل. و بذلك يظهر سرّ تقديم سؤال «العفو» على «المغفرة»، فانّه من باب الترقّي من الأضعف إلى الأشدّ.

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.

لمعةٌ عرشيّةٌ

أقول: الحريّ لنا هنا أن نبيّن سرّ العفو و المغفرة و ما يوجبهما، و الفرق بينهما؛ فنقول:

اعلم! أنّ موجب العفو هو غلبة أحكام الوجوب على أحكام الإمكان؛ و أعني بـ «أحكام الوجوب»: الأسماء الأول الّتي من جهتها صدرت الكثرة من الحضرة الأحديّة؛

و أعني بـ «الغلبة» هنا: استهلاك أحكام الإمكان و كثرتها في وحدة الحقّ و أحكامها من حيث وحدة الفعل في الأصل و أحديّة التصرّف به، و نسخ أحكام تعدّداته و تقيّداته بالصفات المختلفة المسمّاة: طاعةً و معصيّةً.

و أمّا المغفرة فعبارةٌ عن: قلب الأوصاف، و ذلك لايكون إلّا بعد ممازجةٍ واقعةٍ بين أحكام الوجوب و أحكام الإمكان و غلبة الأوصاف الوجوبيّة على الأوصاف الإمكانيّة و انصباغها بالأوصاف الوجوبيّة.

فالأمر في العفو يقتضي ذهاب عين الفعل من حيث إضافته إلى المعفوّ عنه، و ليس إلّا التقييد و الخواصّ الإمكانيّة؛

و الشأن في المغفرة ليس كذلك، فانّ التقييد و التعدّد باقٍ و التغيّر واقعٌ في الأوصاف مع استهلاك الكثرة؛ فافهم! ـ و اللّه أعلم ـ.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلست بريئاً» للتعليل؛

و من قوله «فأعتذر» للسببيّة؛

و الفعل بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً وجوباً لسبقها بـنفيٍ محضٍ ـ كـقوله تـعالى: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾[1] ـ.

و «لا» مزيدةٌ لتأكيد ما أفادته «ليس» من معنى النفي >[2]؛ أي: «فلست بريئاً» من الذنب ـ و لو من ذنب الوجود ـ فأعتذر. و قيل: «يعني: و إن كنت بريئاً، فكان هذا إعتذاراً،

---

١. كريمة ٣٦ فاطر.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٥١.

لأنّ الإعتذار يستعمل في موضعٍ يستغفر الشخص من غير إثمٍ و ذنبٍ. في القاموس: «تعذّر و اعتذر: أثبت لنفسه ذنباً و في الواقع لاذنب له!»[١]. و ما يقال بالفارسيّة:

عذر تقصيرات ما چندانكه تقصيرات ماست

يريد المعنى العرفيّ الفارسيّ، أو مستعملٌ مجازاً»؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لابذي قوّةٍ فانتصر» أي: فلست بذي قوّةٍ فانتقم من عدوّي، <فـ«الباء» مزيدةٌ للتأكيد دخلت على المعطوف على الخبر الصالح للـ«باء» ـ و هو خبر «ليس» ـ، و الغرض المبالغة في نفي القوّة.

و «المفَرّ» ـ بفتح الفاء ـ: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفرار ـ كقوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾[٢] ـ.

و «استقال»: سأل الإقالة.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج منه باعتذارٍ أو توبةٍ أو طلب عفوٍ>[٣]، أي: أتبرّء إليك من ذنوب الّتي أهلكتني و سترت طاعاتي.

و «منها» متعلّقٌ بالفعل بعده، و تقديمه للقصر؛ أي: منها لا من غيرها «فررت إليك». و الجملة استينافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من الكلام، كأنّه قيل عند بيان حاله الهايل ـ من إيباق الذنوب و إحاطتها به و إهلاكها له ـ: فماذا صنعت عند ذلك؟

فقال: «منها فررت إليك».

و توسّط النداء لإظهار مزيد الضراعة.

و التعرّض لعنوان «الربوبيّة» مع الإضافة إلى ضميره للمبالغة في التضرّع و الإبتهال.

و «تائباً» حالٌ عن الفاعل.

---

١. لم أعثر عليه، نعم قال: «و تعذّر ... كاعتذر ...»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٠٧ القائمة ٢.

٢. كريمة ١٠ القيامة.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٥١.

<و «الفاء» من قوله: «فتب عليّ» للسببيّة، أي: فأقبل توبتي؛ أو: فارجع عن عقوبتي إلى اللطف بي >[1]؛ أو: ثبّتني على التوبة.

و «متعوّذاً» حالٌ من ضمير المتكلّم المجرور بـ «على»، أي: معتصماً بك.

<و «الفاء» من «فأعذني» للسببيّة أيضاً، و الغرض ترتّب ما بعدها على ما قبلها؛ فانّ توبة العبد إلى ربّه يترتّب عليها توبة الربّ على عبده، و تعوّذه به يترتّب عليه إعاذته؛ و قس على ذلك سائر «الفاءات» الآتية >[2].

و «مستجيراً فلاتخذلني» أي: طلبت أن أسكن في جوارك فلاتتركني مع نفسي.

«سائلاً» أي: فررت إليك سائلاً «فلاتحرمني» من عطيّتك.

و «معتصماً فلاتسلمني» أي: تشبّثت بذيل حمايتك «فلاتسلمني» إلى الخصم، و «داعياً فلاتردّني خائباً».

دَعَوْتُكَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِسْكِيناً، مُسْتَكِيناً، مُشْفِقاً، خَائِفاً، وَجِلاً، فَقِيراً، مُضْطَرّاً إِلَيْكَ. أَشْكُو إِلَيْكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ ضَعْفَ نَفْسِي عَنِ الْمُسَارَعَةِ فِيما وَعَدْتَهُ أَوْلِيَاءَكَ، وَ اَلْمُجَانَبَةِ عَمَّا حَذَّرْتَهُ أَعْدَاءَكَ، وَ كَثْرَةَ هُمُومِي، وَ وَسْوَسَةَ نَفْسِي. إِلَهِي! لَمْ تَفْضَحْنِي بِسَرِيرَتِي، وَ لَمْ تُهْلِكْنِي بِجَرِيرَتِي، أَدْعُوكَ فَتُجِيبُنِي وَ إِنْ كُنْتُ بَطِيئاً حِينَ تَدْعُونِي، وَ أَسْأَلُكَ كُلَّمَا شِئْتُ مِنْ حَوَائِجِي، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُ وَضَعْتُ عِنْدَكَ سِرِّي، فَلَاأَدْعُو سِوَاكَ، وَ لَاأَرْجُو غَيْرَكَ.

«دعوتك» ابتداء الكلام.

و «المِسكين» ـ بكسر الميم ـ: الفقير، <سمّي به لشدّة فقره كأنّ الفقر أسكنه فلم يقدر

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٥٣. ٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

على التحرّك >[1].

<و قيل: «أسوء حالاً من الفقير»؛

و قيل: «بل الفقير أسوء حالاً منه»؛

و قيل: «هما سواءٌ»؛ و قد تقدّم الكلام عليه >[2].

و «المستكين» مبالغةٌ فيه.

و «خائفاً»: تفسيرٌ لـ «مشفقاً».

و «وجلاً» أي: خائفاً.

و «المضطرّ»: اسم مفعولٍ من: اضطرّه إليه أي: أحوجه و الجأه إليه و ليس له منه بدٌّ.

و «أشكو إليك» إمّا مستأنفٌ؛ و إمّا منصوبٌ على الحال ـ أي: شاكياً إليك يا إلهي! ـ.

و «عن المسارعة» أي: المبادرة.

و «المجانبة عمّا حذّرته أعداءك» أي: أشكو ضعف نفسي عن مجانبة المعاصي الّتي حذّرت أعداءك عنها. <قال بعضهم: «و حقيقة «المجانبة»: كون كلٍّ منهما في جانبٍ. و لتضمّنها معنى البعد عدّاها بـ «من» فقال: «عمّا حذّرته»، و إلّا فهي متعدّيةٌ بنفسها» >[3].

و «كثرة همومي» عطفٌ على «ضعف نفسي»، أي: أشكو إليك ـ يا إلهي! ـ «كثرة همومي و وسوسة نفسي».

و «الوَسْوَسَة» ـ كالزلزلة ـ: الخطرة الرديّة.

قوله: «إلهي! لم تفضحني بسريرتي» بأن تشهر أعمالي القبيحة المستورة.

و «السريرة»: فعيلةٌ بمعنى مفعولةٍ، و هي: ما يستره الإنسان و يضمره في نفسه.

و «الجريرة» أيضاً: فعيلةٌ بمعنى مفعولةٍ، و هي: الذنب.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فتجيبني» مسوقٌ لتقرير ما يفيده الكلام السابق.

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٥٤.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٥٥.

و «الفاء» للدلالة على ترتّب الإجابة على دعائه.

و جواب «إن» الشرطيّة محذوفٌ لدلالة قوله: «فيجيبني» عليه؛

و الجملة معطوفةٌ على جملٍ متعدّدةٍ مقابلةٍ[1] لها في الفحوى، و[2] هي في موضع الحال من مفعول الفعل السابق ـ أي: فتجيبني إن لم أكن بطيئاً ـ.

و «إن كنت بطيئاً» أي: على كلّ حالٍ مفروضٍ. و قد حذفت الأولى في الباب حذفاً مطّرداً لدلالة الثانية عليها دلالةً واضحةً، فانّ الشيء إذا تحقّق عند تحقّق المانع أو الموانع القويّ فلئن يتحقّق عند عدمه أو عند تحقّق المانع الضعيف أولى. و على هذه النكتة يدور ما في «إن» و «لو» الوصليّتين من التأكيد[3]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «إن كنتُ» بصيغة المتكلّم.

و «ما» من قوله ـ عليه السلام ـ: «كلّما شئت» نكرةٌ موصوفةٌ بجملة «شئت»، و العائد محذوفٌ ـ أي: كلّ شيءٍ شئته ـ.

و مفادّ «كلّ» استغراق أفراد النكرة.

و «من حوائجي» بيانٌ لـ «ما».

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلاأدعو سواك» سببيّةٌ، أي: فبسبب ذلك «لاأدعو سواك و لاأرجو غيرك»، لأنّ كافي المهمّات ليس غيرك، و لاجواد سواك.

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، تَسْمَعُ مَنْ شَكَا إِلَيْكَ، وَ تَلْقَى مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ، وَ تُخَلِّصُ مَنِ اعْتَصَمَ بِكَ، وَ تُفَرِّجُ عَمَّنْ لَاذَ بِكَ. إِلَهِي! فَلَاتَحْرِمْنِي خَيْرَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولَى لِقِلَّةِ شُكْرِي، وَ اغْفِرْ لِي مَا تَعْلَمُ مِنْ ذُنُوبِي. إِنْ تُعَذِّبْ فَأَنَا الظَّالِمُ الْمُفَرِّطُ الْمُضَيِّعُ الْآثِمُ الْمُقَصِّرُ الْمُضَجِّعُ الْمُغْفِلُ حَظَّ نَفْسِي، وَ إِنْ تَغْفِرْ

---

١. المصدر: جملةٍ مقدّرةٍ مقابلةٍ. ٢. المصدر: ـ و.

٣. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٣٥٧.

فَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

«لبّيك لبّيك» أي: أقيم لخدمتك و عبوديّتك و امتثال أمرك. أصل «لبّيك»: ألبّ البابين لك، من: ألبّ بالمكان أي: أقام به، و التثنية للتكرير؛ و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة السادسة عشر.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «تسمع من شكا إليك» إستيناف لبيان المقتضى لخطابه ـ تعالى ـ بقوله: «لبّيك لبّيك»؛ كأنّه قال: أقيم على طاعتك و امتثال أمرك مرّةً بعد أخرى؛ أو: أقصد لك؛ أو: أخلص لك؛ أو: أحبّك كثيراً مكرّراً، لأنّك «تسمع من شكا إليك»، أي: تجيب دعاء من شكا إليك.

و «شكا» أمره إلى اللّه شكواً ـ من باب قتل ـ: أظهره و بثّه >[1].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و تلق من توكّل عليك» أي: تلق من توكّل عليك بالعناية و تستقبله و تواجهه سروراً بتوكّله عليك، كما يستقبل الإنسان من يوافيه و يقصده إذا كان محبّاً له معتنياً بشأنه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[2]. و في نسخة ابن‌ادريس: «و تكفى» بدل: «تلق»، من الكفاية.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إن تعذّب» كلامٌ مستأنفٌ؛ و مفعول «تعذّب» محذوفٌ للعلم به ـ أي: تعذّبني ـ.

و «المضجّع» من باب التفعيل، و في نسخة الشهيد من باب الإفعال؛ أي: النائم. و أصل التضجيع من الضجوع، و هو: وضع الجنب على الأرض.

و كذا «المغفل» إمّا من باب التفعيل، أو الإفعال؛ أي: الساهي التارك.

و متعلّق «تغفر» محذوفٌ للعلم به، أي: و إن لم تغفر لي «فأنت أرحم الراحمين».

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٥٩. ٢. كريمة ٣ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعة الحادية و الخمسين في شرح دعاء الحادي و الخمسين من صحيفة سيّد العابدين ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه أجمعين ـ. و قد وفّقني اللّه ـ تـعالى ـ لإتمامها في ليلة الأربعاء من أوّل عشر الآخر من شهر جمادي الثاني سنة ١٢٣٣.

اللمعة الثانية و الخمسون

في شرح

الدعاء الثاني و الخمسين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي أحبّ سؤال السائلين و استحبّ الحاح الملحّين بالأحاديث الواردة عن الأئمة الطاهرين؛ و الصلاة و السلام على واسطة فيض العالمين سيّدنا محمّدٍ و أهل بيته سيّما أميرالمؤمنين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ.

و بعد؛ فيقول الملحّ في إنجاح مطالبه إلى الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ أنجح اللّه تعالى بمجرّد تفضّلاته السنيّة مطالبه الدنيويّة و الأخرويّة ـ: هذه اللمعة الثانية و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصبح العشيّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱلْإِلْحَاحِ عَلَى اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ.

<«الإلحاح»: مصدر ألحّ في السؤال إلحاحاً أي: ألحف و أبرم و واظب على السؤال؛ من: ألحّ السحاب: إذا دام مطره؛ و قيل من >[1] غير ذلك.

و الروايات في إستحباب الإلحاح في سؤال اللّه ـ تعالى ـ كثيرةٌ؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٦٩.

منها: عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ كره إلحاح الناس بعضهم على بعضٍ في المسألة و أحبّ ذلك لنفسه؛ إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ أن يسأل و يطلب ما عنده»[1]؛

و منها: عنه أيضاً قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: رحم اللّه عبداً طلب من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حاجةً فألحّ في الدعاء، أستجيب له أو لم يستجب له ـ و تلا هذه الآية: ـ ﴿وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسَى أَنْ لَاأَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيّاً﴾[2]»[3].

يَا اَللّٰهُ الَّذِي لَايَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ، وَ كَيْفَ يَخْفَى عَلَيْكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ مَا أَنْتَ خَلَقْتَهُ؟ وَ كَيْفَ لَاتُحْصِي مَا أَنْتَ صَنَعْتَهُ؟ أَوْ كَيْفَ يَغِيبُ عَنْكَ مَا أَنْتَ تُدَبِّرُهُ؟ أَوْ كَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَهْرُبَ مِنْكَ مَنْ لَاحَيَاةَ لَهُ إِلَّا بِرِزْقِكَ؟ أَوْ كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لَامَذْهَبَ لَهُ فِي غَيْرِ مُلْكِكَ؟ سُبْحَانَكَ! أَخْشَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ، وَ أَخْضَعُهُمْ لَكَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِكَ، وَ أَهْوَنُهُمْ عَلَيْكَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَ هُوَ يَعْبُدُ غَيْرَكَ.

«اللّه»: اسمٌ للذات المقدّسة الجامعة لجميع الكمالات، بخلاف باقي أسماء اللّه ـ تعالى ـ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه ـ فيقال: اللّه رحيمٌ مثلاً ـ و لا يحمل على شيءٍ منها ـ فلا يقال: الرحمن اللّهٌ ـ. و أصله: الإلٰه؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً في اللمعة الأولى.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لايخفى عليه شيءٌ في الأرض و لا في السماء» اقتباسٌ من قوله

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٥ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٥٨ الحديث ٨٧١٥، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ١٧٣، «تحف العقول» ص ٢٩٣، «عدّة الداعي» ص ١٥٦.

٢. كريمة ٤٨ مريم.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٧٥ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٥٨ الحديث ٨٧١٧، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٧٥، «عدّة الداعي» ص ٢٠٢، و انظر: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٢٠ الحديث ٥٥.

ـ تعالى ـ في سورة آل‌عمران[1]. و ذلك لأنّه عالمٌ بكلّ شيءٍ ـ كما مرّ تحقيق ذلك ـ.

و تقديم «الأرض» للإعتناء بشأن أهلها.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و كيف يخفى» مستأنفٌ.

<و «كيف» منصوبٌ بـ «يخفى»، و هو استفهامٌ إنكاريٌّ بمعنى إنكار الوقوع.

و كلمة «ما» شاملةٌ للعقلاء تغليباً.

و تقديم «أنت» للقصر، و كان حقّه التأخير ـ لأنّه فاعلٌ في الأصل، فوجب أن يخلفه الفاعل في محلّه الأصليّ ـ، فأتى بـ «التاء» في «خلقته» خلَفاً عنه؛ أي: ما أنت خلقته لاغيرك>[2].

و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «ما أنت صنعته»، و: «ما أنت تدبّره». و المعلول كيف يخفى عن علّته و المصنوع عن صانعه و المدبَّر عن مدبِّره؟!، لأنّ الإيجاد و الخلق يستلزم العلم و الإحصاء، و التدبير في الشيء يستلزم حضور المدبّر فيه. و قيل: «ذلك لأنّ خلق الشيء و صنعه و تدبيره يتوقّف على معرفة تفاصيل كمّيّاته و كيفيّاته و سائر أحواله و لوازمه لئلّا يقع الترجيح من غير مرجّحٍ»؛ انتهى.

أقول: بل المعلول طورٌ من أطوار العلّة و شأنٌ من شؤونها، فكيف يخفى عليها؟!.

قوله: «أو كيف يستطيع أن يهرب منك ـ... إلى آخره ـ»، لأنّ الهرب عن الشيء فرع الحياة، و الحياة فرع الرزق.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أو كيف ينجو منك ـ... إلى آخره ـ» أي: من لايمكنه الخروج عن ملكك كيف يمكنه التخلّص عنك؟!.

«سبحانك ـ... إلى آخره ـ» إعتراضٌ مؤكّدٌ لما قبله و تمهيدٌ لما بعده، أي: تنزيهاً لك عمّا يليق بشأنك من الأمور الّتي من جملتها أن يخفى عليك شيءٌ، أو يهرب منك، أو ينجو منك.

---

١. بل هذا نصّ الآية، فانظر: كريمة ٥ آل‌عمران.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٧٢.

و من كان أعلم باللّه ـ سبحانه ـ فهو أخوف منه، و ذلك لأنّه إذا علم لاشيئيّة الممكن و بطلانه في حدّ ذاته و انّه لايمكن الفرار عن ملكه و سلطانه و لايمكن الفناء و الغفلة عليه و لاجور في ملكه و لاسهو في حسابه و لاظلم في عقابه، فبالضرورة تغلب الخوف عليه.

<و عن ابن‌عبّاس انّه قال: «يريد: إنّما يخافني من خلقي من علم جبروتي و عزّتي و سلطاني»[1]؛

و في الحديث: «أعلمكم باللّه أشدّكم خشيةً له»[2]؛

و في روايةٍ: «أعلمكم باللّه أخوفكم للّه»[3]؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أنا أخشاكم للّه و أتقاكم له»[4]، إذاً كان ـ عليه السلام ـ أعلم الخلق به ـ سبحانه ـ.

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «يعني بـ ﴿العُلَمَاءُ﴾[5]: من صدّق قوله فعله، و من لم يصدّق قوله فعله فليس بعالمٍ»[6]>[7].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أخضعهم لك أعلمهم بطاعتك» أي: و أكثرهم خضوعاً و خشوعاً لك أشدّهم و أكثرهم عملاً بطاعتك. و ذلك لأنّ الأعمل كان أقرب إلى اللّه الأجلّ، و من كان أقرب كان أخضع و أخشع ـ لمكان عزّه و جلاله ـ.

و قيل: «انّ المداومة على طاعته و الجدّ في طلب مرضاته ـ عزّ و جلّ ـ إنّما يكون عن

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢٤٢.

٢. راجع: «فيض القدير» ج ٥ ص ٤٩٠، و لم‌أعثر عليه في غيره من مصادرنا و مصادر العامّة.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٤٤، و لم‌أعثر عليه في غيره من مصادرنا و مصادر العامّة أيضاً.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٤٢، و انظر: «المستدرك على الصحيحين» ج ١ ص ٦٤٧.

٥. كريمة ٢٨ فاطر.

٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٤٤، «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢٤٢، «مشكاة الأنوار» ص ١٣٢.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٧٤، و انظر: «التعليقات» ص ١٠٢.

مزيد رغبةٍ و رهبةٍ، و كلّما ازدادت الرغبة و الرهبة اشتدّ الخضوع و الخشوع للمرغوب إليه و المرهوب منه، و هي مقدّمةٌ جليّةٌ. و لذلك قال ـ تعالى ـ في وصف أنبيائه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾[1]».

و قال بعضهم: «إن كثرة العمل بطاعته ـ تعالى ـ تستدعي تحليته بحسن النيّة و خلوص الطويّة، و ذلك يستدعي شدّة الخضوع و التذلّل له ـ تعالى ـ ليكون عمله أبعد عن الرياء و أدخل في الإخلاص»[2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أهونهم عليك ـ ... إلى آخره ـ» يعني: أكثرهم هواناً و ذلّاً عليك من جملة الخلائق من يأكل رزقك و يعبد غيرك!.

سُبْحَانَكَ! لَا يَنْقُصُ سُلْطَانَكَ مَنْ أَشْرَكَ بِكَ، وَ كَذَّبَ رُسُلَكَ، وَ لَيْسَ يَسْتَطِيعُ مَنْ كَرِهَ قَضَاءَكَ أَنْ يَرُدَّ أَمْرَكَ، وَ لَا يَمْتَنِعُ مِنْكَ مَنْ كَذَّبَ بِقُدْرَتِكَ، وَ لَا يَفُوتُكَ مَنْ عَبَدَ غَيْرَكَ، وَ لَا يُعَمَّرُ فِي الدُّنْيَا مَنْ كَرِهَ لِقَاءَكَ. سُبْحَانَكَ! مَا أَعْظَمَ شَأْنَكَ، وَ أَقْهَرَ سُلْطَانَكَ، وَ أَشَدَّ قُوَّتَكَ، وَ أَنْفَذَ أَمْرَكَ. سُبْحَانَكَ! قَضَيْتَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ الْمَوْتَ ـ مَنْ وَحَّدَكَ وَ مَنْ كَفَرَ بِكَ ـ، وَ كُلُّ ذَائِقُ الْمَوْتَ، وَ كُلُّ صَائِرٌ إِلَيْكَ، فَتَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ. آمَنْتُ بِكَ، وَ صَدَّقْتُ رُسُلَكَ، وَ قَبِلْتُ كِتَابَكَ، وَ كَفَرْتُ بِكُلِّ مَعْبُودٍ غَيْرِكَ، وَ بَرِئْتُ مِمَّنْ عَبَدَ سِوَاكَ.

«سبحانك ـ ... إلى آخره ـ» أي: أنزّهك تنزيهاً عمّا لا يليق بساحة جلالك و عظمة شأنك من الأمور الّتي من جملتها أنّ أخذ الشريك لك لا ينقص من سلطنتك، و كذا تكذيب رسلك ـ كما قيل بالفارسيّ:

---

١. كريمة ٩٠ الأنبياء.

٢. هذا و الّذي قبله هما قول العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٧٥.

گر جملهٔ كائنات كافر گـردند بر دامن كبرياش ننشيند گرد ـ

المراد بـ «الأمر» هنا: القدر النازل على وفق القضاء، و هو تفصيل القـضاء ـ كـما مـرّ بيانه ـ.

و معنى «ردّه»: دفعه و منعه، فإذا كان كذلك فلاجرم ليس له حيلةٌ إلّا الرضا و التسليم بالقضاء؛ و في الحديث القدسيّ: «من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي فليطلب ربّـاً سوائي!»[1]؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا يمتنع منك» أي: لا يمكن الخروج عن تحت إطاعتك.

«من كذّب بقدرتك» أي: <اعتقد كونه كـذباً؛ فـ «البـاء» صـلةٌ للـ «تكـذيب»، و مجرورها واقعٌ موقع المفعول. و الفرق بين «كذّبه» و «كذّب به» كالفرق بـين «صـدّقه» و «صدّق به» في أنّ المعدّى بنفسه منهما يستعمل في الأعيان، و المعدّى بـ «الباء» يستعمل في المعاني غالباً؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾[2]، و قال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾[3]>[4].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لا يفوتك من عبد غيرك»، لأنّه لا يمكن الخروج عن ملكك و عن تحت قدرتك و سلطنتك، فبالأخرة يبتلى بعذابك!.

قوله: «و لا يُعمَّر في الدنيا من كره لقاءك» بصيغة المجـهول، أي: مـن كـانت مـلاقاتك مكروهةً له لا يبقى في الدنيا، بل أخرج منها طوعاً أو كرهاً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «سبحانك! ما أعظم شأنك ـ... إلى آخره ـ» فعل التعجّب، و كذا مابعدها تعجّبٌ في معرض التمجيد من عظم شأنه و قهر سطانه و شدّة قوّته و نفاذ أمره ـ عزّ و جلّ ـ؛ بل لا حول إلّا حوله و لا قوّة إلّا قوّته و لا سلطان إلّا سلطانه و لا أمر إلّا أمره ـ كما

---

١. راجع ـ مع زيادةٍ ـ: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٢٣٦، «جامع الأخبار» ص ١١٣.
٢. كريمة ١٤ قّ. ٣. كريمة ٥ قّ / ٥ أنعام.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٧٧.

مرّ بيانه ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «سبحانك! قضيت على جميع خلقك الموت» أي: حكمت على جمع خلقك بالموت ـ سواءٌ كان ممّن «وحّدك و من كفر بك» ـ <حسبما اقتضته مشـيّتك المبنيّة على الحكمة البالغة.

و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ:«و كلٌّ ذائق الموت» ابتدائيّةٌ، و الجملة تـذييليّةٌ مقرّرةٌ لمضمون ما قبلها، كالّتي بعدها.

و تنوين «كلٌّ» في الفقرتين عوضٌ من المضاف إليه ـ أي: و كلّهم ذائق الموت؛ و: كلّهم صائرٌ إليك ـ. و فيهما تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [1]>[2]، و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ [3].

قوله ـ عليه السلام ـ: «فتباركت و تعاليت». «الفاء» لترتيب ما بعدها على ما قبلها ـ أي: لأجل حكمه سبحانه بالموت على الكلّ و صيرورة الكلّ إليه ـ؛ أي: تباركت و تعاليت عن الأشباه و الأنداد و جميع الرذائل و النقائص الإمكانيّة.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لا إله إلّا أنت» إعتراضٌ مقرّرٌ لما قبله.

و «وحدك» إمّا منصوبٌ على الحاليّة ـ قال سيبويه: «هو معرفةٌ موضوعٌ موضع النكرة، أي: متفرّداً» [4] ـ؛

و إمّا على الظرفيّة ـ أي: لامع غيرك ـ؛

<و إمّا على المصدريّة؛ و على كلّ تقدير فالغرض تأكيد الوحدانيّة.

و قوله: «لاشريك لك» حالٌ مؤكّدةٌ أيضاً.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «آمنت بك». «الباء» صلةٌ للـ«إيمان» إمّا بتضمينه «الإعتراف»؛

---

١. كريمة ١٨٥ آل‌عمران / ٣٥ الأنبياء / ٥٧ العنكبوت.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٧٨. ٣. كريمة ٩٣ الأنبياء.

٤. لم أعثر على العبارة في «الكتاب».

أو بجعله مجازاً عن الوثوق. و مجرورها واقعٌ موقع المفعول به؛ و الجملة مستأنفةٌ مقرّرةٌ مضمون ما قبلها.

و معنى «تصديق الرسل» : اعتقاد صدق كلّ واحدٍ منهم في دعواه الرسالة >[1]، فمن أنكر واحداً منهم فقد كفر.

<و المراد بـ«الكتاب»: إمّا القرآن ـ فالإيمان به يتضمّن الإيمان بمجموع الكتب المنزلة من اللّه تعالى ـ؛ و إمّا جنس الكتب السماويّة، فانّ اسم الجنس المضاف و المعرّف قد يفيد العموم ـ كقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[2] ـ>[3].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و كفرت بكلّ معبودٍ غيرك» أي: جحدت كلّ ما عبد دونك.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و برئت ممّن عبد سواك» أي: برئت ممّن اتّخذ إلهاً غيرك ـ كعبدة الأوثان و غيرها ـ؛ قيل: «من أحبّ شيئاً فهو معبوده»[4].

اللَّهُمَّ إِنِّي أُصْبِحُ وَ أُمْسِي مُسْتَقِلّاً لِعَمَلِي، مُعْتَرِفاً بِذَنْبِي، مُقِرّاً بِخَطَايَايَ، أَنَا بِإِسْرَافِي عَلَى نَفْسِي ذَلِيلٌ، عَمَلِي أَهْلَكَنِي، وَ هَوَايَ أَرْدَانِي، وَ شَهَوَاتِي حَرَمَتْنِي. فَأَسْأَلُكَ ـ يَا مَوْلَايَ! ـ سُؤَالَ مَنْ نَفْسُهُ لَاهِيَةٌ لِطُولِ أَمَلِهِ، وَ بَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُكُونِ عُرُوقِهِ، وَ قَلْبُهُ مَفْتُونٌ بِكَثْرَةِ النِّعَمِ عَلَيْهِ، وَ فِكْرُهُ قَلِيلٌ لِمَا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ. سُؤَالَ مَنْ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ ٱلْأَمَلُ، وَ فَتَنَهُ الْهَوَى، وَ اسْتَمْكَنَتْ مِنْهُ الدُّنْيَا، وَ أَظَلَّهُ ٱلْأَجَلُ، سُؤَالَ مَنِ اسْتَكْثَرَ ذُنُوبَهُ، وَ اعْتَرَفَ بِخَطِيئَتِهِ، سُؤَالَ مَنْ لَا رَبَّ لَهُ غَيْرُكَ، وَ لَا وَلِيَّ لَهُ دُونَكَ، وَ لَا مُنْقِذَ لَهُ مِنْكَ، وَ لَا مَلْجَأَ لَهُ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٨٠. ٢. كريمة ١٨ النحل.

٣. قارن: نفس المصدر.

٤. لم أعثر عليه، لا في مصادر الروايات و لا في ما يتعلّق بعلم الأخلاق، كـ«إحياء علوم الدين» و «جامع السعادات» و ما يشبههما.

«مستقلّاً» حالٌ من الفاعل، أي: أصبح و أمسي حالكوني علمت عملي قليلاً، من: «استقللت» الشيء: رأيته قليلاً.

<و «اللام» في «لعملي» لتقوية العامل، مثلها في نحو: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ﴾ [١].

و تخصيص هذين الوقتين بالذكر، لأنّ كلّاً منهما وقت انتقالٍ من حالٍ إلى أخرى مخالفةٍ لها> [٢].

و «أنا» مبتدءٌ؛

و «ذليلٌ» خبره.

<و «عملي أهلكني» جملةٌ مستأنفةٌ، وقعت جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ، كأنّه قيل: كيف صار إسرافك على نفسك سبباً لذلك؟

فقال: «عملي أهلكني ـ... إلى آخره ـ»> [٣]؛ أي: سيّئات عملي صارت سبباً لهلاكي.

و «هواء» نفسي الأمّارة بالسوء «أرداني» <أي: هلكني ـ من: الردى بمعنى: الهلاك ـ؛ أو: أسقطني في بئر غضبك، من قولهم: تردّى فلانٌ في البئر> [٤] أي: سقط فيه [٥].

و «شهواتي حرمتني» من النعم الأخرويّة.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فأسألك» لترتّب السؤال المذكور على ما ذكر. و عدّد من أحواله ـ عليه السلام ـ، فانّ ذلك من دواعي السؤال على هذا النمط> [٦].

و «سؤال من نفسه لاهيةٌ لطول أمله» أي: سؤال شخصٍ نفسه مشتغلةٌ باللهو و اللعب و ما لايعنيها عمّا يهمّها و يعنيها لأجل طول أمله؛ أو: بسببه ـ على اختلاف النسختين بـ «اللام» و «الباء» ـ.

و «طول الأمل» عبارةٌ عن توقّع الأمور المحبوبة الدنيويّة دائماً، و ظاهرٌ انّ ذلك داعٍ للهو

---

١. كريمة ٩١ البقرة.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٨٢.
٣. قارن: نفس المصدر.
٤. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «التعليقات» ص ١٠٢.
٥. و انظر: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٨٣.

النفس و باعثٌ عليه.

و <«لسكون عروقه» كنايةٌ عن صحّة البدن، فانّ المرض يحرّك العروق الساكنة و دوام الصحّة يصير سبباً للغفلة. روي يعقوب بن شعيب قال: سمعت أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ في ابن آدم ثلاثمأة و ستّين عرقاً، منها مأةٌ و ثمانون متحرّكةٌ و منها مأةٌ و ثمانون ساكنةٌ، فلو سكن المتحرّك لم ينم و لو تحرّك الساكن لم ينم. و كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إذا أصبح قال: الحمد للّه ربّ العالمين كثيراً على كلّ حالٍ ـ ثلاثمأة و ستّين مرّةً ـ، و إذا أمسى قال مثل ذلك»[1]، على عدد العروق >[2].

و «قلبه مفتونٌ بكثرة النعم عليه» أي: قلبه مبتلىً بالفتنة و الغفلة عن اللّه بسبب كثرة النعم، لأنّ ﴿الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰ﴾[3].

«و فكره قليلٌ لما هو صائرٌ إليه» أي: فكره لأجل أمور الآخرة و تدبير حسن العاقبة قليلٌ؛ فقوله: «لما هو صائرٌ إليه» صلةٌ للـ«فكر».

و «سؤال» عطفٌ على «سؤال» الأوّل بلاعاطفٍ.

و «استمكنت منه» أي: ملكته و غلبته و أخذت بقيادها و تمكّنت في قلبه؛ من: استمكنت من الشيء استمكاناً: تسلّطت عليه و قدرت على التصرّف و التملّك فيه كيف شئت.

<و «أظلّه الأجل» أي: دنا منه كأنّه ألقى عليه ظلّه، يقال: أظلّك فلانٌ: إذا دنا منك كأنّه ألقى عليك ظلّه >[4]. و المراد: انّ من كان صفته هذه فهو أحقّ بالإلحاح في السؤال و التضرّع أيضاً، و أجدر بأن يرحم و يغاث.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٠٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ١٧١ الحديث ٩٠٣٥، «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٣١٦.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.
٣. كريمتان ٧، ٦ العلق.
٤. قارن: «التعليقات» ص ١٠٢.

و «سؤال من استكثر ذنوبه» أي: أسألك مثل سؤالٍ؛ هذا و أمثال ذلك أيضاً بتقدير العطف ـ كما مرّ ـ.

و «المنقذ له منك» أي: لامخلص له من عقابك.

و «لاملجأ له منك إلّا إليك».

<«الملجأ»: ما يلجأ إليه ـ أي: يعتصم به ـ؛ من قولهم: لجأ إلى الحصن و نحوه أي: اعتصم به.

و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّةٍ؛ و التقدير: لاملجأ له منك في حالٍ من الأحوال إلّا حال كونه لاجئاً إليك>[1].

إِلَهِي أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ الْوَاجِبِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ، وَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الَّذِي أَمَرْتَ رَسُولَكَ أَنْ يُسَبِّحَكَ بِهِ، وَ بِجَلَالِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ ـ الَّذِي لَايَبْلَى وَ لَايَتَغَيَّرُ، وَ لَايَحُولُ وَ لَايَفْنَى ـ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَنْ تُغْنِيَنِي عَنْ كُلِّ شَيْءٍ بِعِبَادَتِكَ، وَ أَنْ تُسَلِّيَ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا بِمَخَافَتِكَ، وَ أَنْ تُثْنِيَنِي بِالْكَثِيرِ مِنْ كَرَامَتِكَ بِرَحْمَتِكَ. فَإِلَيْكَ أَفِرُّ، و مِنْكَ أَخَافُ، وَ بِكَ أَسْتَغِيثُ، وَ إِيَّاكَ أَرْجُو، وَ لَكَ أَدْعُو، وَ إِلَيْكَ أَلْجَأُ، وَ بِكَ أَثِقُ، وَ إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ، وَ بِكَ أُومِنُ، وَ عَلَيْكَ أَتَوَكَّلُ، وَ عَلَى جُودِكَ وَ كَرَمِكَ أَتَّكِلُ.

«الباء» للإستعطاف.

و «الحقّ» مصدر: حقّ الشيء يحقّ حقّاً: إذا ثبت و لزم؛ أي: أسألك بوسيلة حقّك «الواجب على جميع» الخلائق.

و «حقوق اللّه ـ تعالى ـ الواجبة على جميع الخلائق» كثيرةٌ!، أعظمها الوجود ـ لأنّ جميع النعم تابعةٌ له ـ؛ و أعظم منه الإقرار بالألوهيّة و الوحدانيّة؛ و أن يعبدوه لايشرك به ـ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٨٥.

<كما روي عن صاحب هذه الصحيفة عليه السلام في حديث تفصيل الحقوق: «الأكبر أن[١] تعبده لاتشرك به شيئاً»[٢] ـ. فالمقصود إمّا العموم ـ لإضافته، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَاتُحْصُوهَا﴾[٣] ـ، أي: إنعامه؛ أو: أعظمها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و باسمك العظيم» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلعَظِيمِ﴾[٤]، و هو صريحٌ في أنّ ﴿الْعَظِيمِ﴾ في الآية صفةٌ للـ ﴿اسْمِ﴾ دون «الرَّبِّ». و قال المفسّرون: «يجوز أن يكون صفةً للمضاف، أو للمضاف إليه»[٥]>[٦].

و قد يقال: انّ مرجعهما واحدٌ، لأنّه أمرٌ بأن يقول: سبحان اللّه تنزيهاً عمّا يقوله الظالمون؛ أو أن يقول: سبحان ربّي العظيم. و من سبّح باسم ربّه العظيم فقد سبّح باسمه العظيم، لأنّ عظمة الاسم من عظمة المسمّى. و إلى هذا أشار من قال: «كلّ أسماء ربّنا عظيمٌ أعظم!»؛ و دلّ أيضاً على أنّه اسمٌ خاصٌّ لا أيّ اسمٍ من أسمائه الحسنى ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ـ.

و معنى «تسبيحه ـ تعالى ـ باسمه العظيم»: تنزيهه عمّا لايليق بشأنه. ذكر اسمه «العظيم»، لدلالته على تقدّسه ـ تعالى ـ عن الأوصاف و النقائص الإمكانيّة و تنزّهه عن العلائق الجسمانيّة و العوائق الظلمانيّة و تعظيمه بحسن الثناء عليه و الكمال الّذي لايشاركه غيره فيه ـ كما هو روح التسبيح و معناه ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و بجلال وجهك الكريم ـ... إلى آخره ـ».

«الجلال»: العظمة و الكبرياء ـ كما مرّ ـ.

و «الوجه»: عين الرأي، و: عين التدبير؛ <و العرب تقول: هذا وجه الرأي و وجه التدبير بمعنى: انّه عين الرأي و عين التدبير؛ و منه قول الأعشى:

وَ أَوَّلَ[٧] ٱلْحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ ... لَيسَ قَضَائِي بِالْهَوَى ٱلجَائِرِ[٨]

---

١. الخصال: الأكبر عليك فأن.
٢. راجع: «الخصال» ج ٢ ص ٦٧٦.
٣. كريمة ١٨ النحل.
٤. كريمة ٧٤ / ٩٦ الواقعة / ٥٢ الحاقّة.
٥. لم أعثر على نصٍّ منهم على هذا الكلام.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٨٦.
٧. كذا، و في «ديوان الأعشى»: «أَوَّلُ»، كذا من غير لفظة «و» في صدر البيت.

ـ أي: قرّر الحكم على ما هو ـ >[٩]. و قد يعبّر عن «الوجه» بالذات؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

قوله: «أن تغنيني عن كلّ شيءٍ بعبادتك» أي: أن تكفيني بالإشتغال بعبادتك عن الإشتغال بشيءٍ من الأشياء، لأنّ الإشتغال بالعبادة تغني العبد عن كلّ شيءٍ، فانّه يكفيه أمر الدنيا و الاخرة، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ مَنْ يَتَّقِ اَللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[١٠].

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أن تسلّي» من باب التفعيل و الإفعال من: سلت نفسه عن الشيء سلواً ـ من باب قعد ـ : زالت عنها محبّته؛ أو من: سلاه عينه تسليةً أي: أذهب محبّته عن قلبه، أي: و أن تزيل و تذهب عن نفسي محبّة الدنيا بإلقاء خوفك في قلبي.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أن تثنيني» من: ثنيت الرجل بقضاء حاجته أي: صرفته و رجعته به ـ أي: و أن ترجعني من باب رحمتك منعماً بالكرامة الكثيرة ـ ؛ أو من: أثناه أي: عطفه. و الظاهر فتح «التاء» أي: و أن تعطفني و تأخذني إليك متلبّساً «بالكثير من كرامتك». و في نسخة ابن‌إدريس: «تثيبني» من الثواب، و لعلّه الأولى؛ أي: و أن تجعلني مثاباً بالثواب الكثير من كرمك بسبب رحمتك، لا بالإستحقاق. و في نسخة الشهيد: «و أن تثنيني» من: الثناء.

«فإليك أفرّ» لا إلى غيرك ـ لأنّ تقديم ما هو حقّه التأخير يفيد الحصر ـ ؛ و كذا في الفقرات الآتية.

---

٨. هذا هو البيت ٣٢ من قصيدةٍ أوّلها:

شاقتكَ مِن قتلة أطلالها ... بالشطِّ فالوترِ إلى حاجرِ

راجع: «ديوان الأعشى» ج ٢ ص ١٧.

٩. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٢.

١٠. كريمتان ٣ / ٢ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعة الثانية و الخمسين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه عليه ـ، و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في ليلة الجمعة لثلاثٍ خلون من شهر جمادى الثاني سنة ١٢٣٣.

اللمعة الثالثة و الخمسون

في شرح

الدعاء الثالث و الخمسين

[illegible]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل التذلّل مناط العبادة و العبوديّة، و سبب الفوز بالسعادة الأبديّة؛ و الصلاة و السلام على الحقيقة المحمّديّة و على آله و أهل بيته الّذين وصلوا إلى المرتبة الشهوديّة.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثالثة و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه في كلّ غداةٍ و عشيّةٍ ـ، إملاء العبد المتذلّل إلى الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه ذنوبهما الدنيويّة و الأخرويّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي التَّذَلُّلِ لِلَّهِ ـ عَزَّ وَ جَلَّ ـ.

«التذلّل»: تكلّف الذُلّ ـ بالضمّ ـ، و هو: الصغار و الهوان.

و «التذلّل للّه» ـ تعالى ـ عبارةٌ عن التواضع و الخضوع و الخشوع و الإستسلام لعزّته ـ تعالى ـ و إظهار الذلّ و المسكنة إليه ـ سبحانه ـ.

و هو يكون بالجنان، كالإعتقاد بأنّه أقلّ عباده و أفقرهم إليه؛

و بالأركان، كإلصاق الخدّ بالارض و تعفير الوجه بالتراب و الرمي بالنظر نحو الأرض و سكون حركات الأطراف. ﴿و في الحديث عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أوحى

اللّه ـ تبارك و تعالى ـ إلى موسى ـ عليه السلام ـ أن: يا موسى!، أنظر لم اصطفيتك بكلامي دون خلقي؟!

قال: يا ربّ! و لم ذاك؟

قال: فأوحى اللّه ـ تبارك و تعالى ـ إليه: يا موسى! انّي قلّبت عبادي ظهراً لبطنٍ فلم أجد فيهم أحداً أذلّ لي نفساً منك!، ياموسى! انّك إذا صلّيت وضعت خدّك على التراب ـ أو قال: على الأرض ـ »[1] <[2]؛

و باللسان، كالإقرار و الإعتراف بالنطق بما اعتقده من ذلّ نفسه و افتقاره و عظم ما اكتسبه من الخطايا و الذنوب، و التضرّع إليه ـ تعالى ـ و مناجاته ـ سبحانه ـ بالسؤال و الدعاء و الإبتهال إليه في حطّ ذنوبه و غفران خطاياه ـ كما اشتمل عليه هذا الدعاء ـ.

رَبِّ! أَفْحَمَتْنِي ذُنُوبِي، وَ انْقَطَعَتْ مَقَالَتِي، فَلَاحُجَّةَ لِي، فَأَنَا اَلْأَسِيرُ بِبَلِيَّتِي، الْمُرْتَهَنُ بِعَمَلِي، الْمُتَرَدِّدُ فِي خَطِيئَتِي، الْمُتَحَيِّرُ عَنْ قَصْدِي، الْمُنْقَطَعُ بِي. قَدْ أَوْقَفْتُ نَفْسِي مَوْقِفَ الْأَذِلَّاءِ الْمُذْنِبِينَ ـ: مَوْقِفَ الْأَشْقِيَاءِ الْمُتَجَرِّينَ عَلَيْكَ، الْمُسْتَخِفِّينَ بِوَعْدِكَ ـ. سُبْحَانَكَ! أَيَّ جُرْأَةٍ اَجْتَرَأْتُ عَلَيْكَ، وَ أَيَّ تَغْرِيرٍ غَرَّرْتُ بِنَفْسِي!.

«أفحمتني ذنوبي» أي: منعتني عن المقالة[3]، من الإفحام بمعنى: الإسكات؛ <أو: أبكتني حتّى انقطع صوتي، من قولهم >[4]: <فحَم الصبيّ يفحَم ـ بفتحتين ـ فحوماً: بكى حتّى انقطع نفَسه و صوته و أفحمه البكاء؛ و منه: أفحمت الخصم: أسكتّه بالحجّة. و إسناد «الإفحام»

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الكافي» ج ٢ ص ١٢٣ الحديث ٧، «الفقيه» ج ١ ص ٣٣٢ الحديث ٩٧٥، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢١٧، «القصص» ـ للروانديّ ـ ص ١٦٠ الحديث ١٧٧، «مكارم الأخلاق» ص ٢٨٦.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٩٨. ٣. و انظر: «التعليقات» ص ١٠٣.

٤. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.

إلى «الذنوب» مجازٌ عقليٌّ>[١].

و «انقطعت» الذنوب «مقالتي» أي: قولي و كلامي، فهو مصدرٌ ميميٌّ. و ذلك من باب المجاز العقليّ أيضاً.

<و «الفاء» من قوله: «فلاحجّة لي» للدلالة على ترتّب ما بعدها على ما قبلها؛ أي: فبسبب إفحام ذنوبي و انقطاع مقالتي لاحجّة لي أحتجّ بها فيما فعلت>[٢]؛

و كذا القول في «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فأنا الأسير»، أي: إذ لاحجّة لي «فأنا الأسير ببليّتي».

و «المرتهن»: اسم مفعولٍ من: رهنته المتاع بالدين أي: حبسته عنده به، فـ: ارتهنه منّي أي: أخذه منّي رهناً، فالمتاع مرهونٌ.

و «المرتهن بعملي» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ آمْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٣].

و «المتردّد»: اسم فاعلٍ من تردّد في الطريق: إذا جاء و ذهب فيه مرّةً بعد أخرى، كنايةً عن كثرة الذنوب حتّى صارت كأنّها طريقٌ له، فهو يجيء و يذهب فيها على طريق التردّد؛ أو من: تردّد في أمره: إذا تحيّر فيه؛ أي: الهائم و الحائر في ذنوبي «المتحيّر عن قصدي».

و تعدية «التحيّر» بـ «عن» لتضمينه معنى الميل و الإنحراف، أي: أنا متحيّرٌ حالكوني مائلاً عن الصراط المستقيم.

و «القصد» مصدرٌ بمعنى: التوسّط و الإستقامة الّتي ليس فيها إفراطٌ و لاتفريطٌ.

«المنقطَع بي» بصيغة المفعول، يقال: <قطع بفلانٍ فهو مقطوعٌ به، و انقطع به فهو منقطَعٌ به[٤] ـ بالبناء للمفعول فيهما ـ: إذا كان ابن سبيلٍ فحصل له سببٌ عاقه عن السفر دون مقصده ـ كما إذا تعذّر زاده أو عطلت راحلته أو نحوهما[٥] ـ، ثمّ أطلق على كلّ من حيل بينه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٣٩٨. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٩٩

٣. كريمة ٢١ الطور. ٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٤٤٢.

٥. و انظر: «التعليقات» ص ١٠٣.

و بين ما يؤمّله على الإستعارة أو التشبيه ـ لأنّه قطع به دون مقصوده و مأموله ـ >[١].

«قد أوقفت نفسي» هكذا في النسخ المشهورة بالألف، فلاعبرة بقول <الزجّاج في شرح أدب الكاتب[٢]: «ليس في كلام العرب أوقف إلّا في موضعين: يقال: تكلّم الرجل فأوقف: إذا انقطع عن القول عيّاً عن الحجّة؛ و: أوقفت المرأة: إذا جعلت له سواراً من الوقف، و هو الذيل» >[٣]؛ انتهى. فانّ قوله ـ عليه السلام ـ حجّةٌ؛

و كذا لاعبرة بقول الفاضل الشارح: «وقفت أفصح من أوقفت»[٤]، مع أنّه قد صرّح جمهور اللغويّين بمجيء «أوقف»، قال صاحب القاموس: «وقف يقف وقوفاً: دام قائماً، و: وقفته أنا وقفاً: فعلت به ما وقف، كوقّفته و أوقفته»[٥]؛ فأثبت «أوقفته» بمعنى: وقفته؛ و كذا غيره ـ كما لايخفى على المتتبّع[٦] ـ.

و «الموقف»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الوقوف؛ و يحتمل كونه اسم مكانٍ.

و «المتجرّئين» ـ مع الهمزة ـ من: تجرّء عليه ـ بالهمز ـ: أقدم و أسرع في الهجوم عليه من غير هيبةٍ و لاتوقّفٍ، و الاسم: الجُرأة ـ بالضمّ، كغرفة ـ. و في نسخةٍ بدون الهمزة، و كأنّها حذفت للتخفيف؛ أي: وقفت «موقف الأشقياء» الّذين هم صاحب الجرأة.

و «المستخفّين بوعدك» أي: لايهتمّون به فيعصونك و يعدّون وعيدك بالعذاب هيّناً!، يقال: استخفّ به: استهان به.

<«سبحانك! أيّ جرأةٍ اجترأت عليك» أي: أنزّهك عن أن يكون وعيدك مستحقّاً للإستخفاف به، و مع هذا فقد اجترأت عليك اجتراءً ـ أي: جرأةً ـ، لأنّ كلّ ذنبٍ يصدر منّا

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٠٠.

٢. لم أعثر على هذا الكتاب، أمّا متن «أدب الكاتب» ففحصت الطبعة المصريّة منه ـ الّتي حقّقها محمّد محيي‌الدين عبدالحميد ـ و لم أعثر فيه على موضعٍ يعيننا في هذا المضمار.

٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٠١.

٤. قارن: نفس المصدر.

٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٩٤ القائمة ١.

٦. لتفصيل الكلام حول هذا المضمار راجع: «المصباح المنير» ص ٩٢٢.

فهو جرأةٌ على جنابه ـ سبحانه، كما قال عليه السلام: «لاتنظر إلى صغر معصيتك[١] و انظر إلى من عصيت!»[٢] ـ >[٣].

فـ «أيّ جرأةٍ» استفهام تعظيمٍ و تهويلٍ، و هو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، و العامل فيه «اجترأت»، أي: اجترأت عليك اجتراءً أيّ جرأةٍ ـ كقوله تعالى: ﴿أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[٤] أي: ينقلبون انقلاباً أيّ منقلبٍ! ـ.

و مثله: «أيّ تغريرٍ»، و هو بالغين المعجمة و الراء المهملة، يقال: غرّر بنفسه تغريراً: إذا عرضها للهلكة، و الاسم: الغرر؛ أو من: غرّر بنفسه تغريراً: حملها على الغرر. و تقديم المعمول في ذلك واجبٌ، للزوم الاستفهام الصدر.

مَوْلَايَ! ارْحَمْ كَبْوَتِي لِحُرِّ وَجْهِي وَ زَلَّةَ قَدَمِي، وَ عُدْ بِحِلْمِكَ عَلَى جَهْلِي وَ بِإِحْسَانِكَ عَلَى إِسَاءَتِي، فَأَنَا الْمُقِرُّ بِذَنْبِي، الْمُعْتَرِفُ بِخَطِيئَتِي، وَ هَذِهِ يَدِي وَ نَاصِيَتِي، أَسْتَكِينُ بِالْقَوَدِ مِنْ نَفْسِي، ارْحَمْ شَيْبَتِي، وَ نَفَادَ أَيَّامِي، وَ اقْتِرَابَ أَجَلِي وَ ضَعْفِي وَ مَسْكَنَتِي وَ قِلَّةَ حِيلَتِي. مَوْلَايَ! وَ ارْحَمْنِي إِذَا انْقَطَعَ مِنَ الدُّنْيَا أَثَرِي، وَ امَّحَى مِنَ الْمَخْلُوقِينَ ذِكْرِي، وَ كُنْتُ مِنَ الْمَنْسِيِّينَ كَمَنْ قَدْ نُسِيَ. مَوْلَايَ! وَ ارْحَمْنِي عِنْدَ تَغَيُّرِ صُورَتِي وَ حَالِي إِذَا بَلِيَ جِسْمِي، وَ تَفَرَّقَتْ أَعْضَائِي، وَ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالِي، يَا غَفْلَتِي عَمَّا يُرَادُ بِي!.

«الكبوة»: السقوط على الوجه.

---

١. المصدر: الخطيئة.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٤٩ الحديث ١٣٢٢٥، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٧٨، «أعلام الدين» ص ١٩١، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٥٢٧ الحديث ١١٦٢، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٥٣.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.

٤. كريمة ٢٢٧ الشعراء.

<و «اللام» بمعنى: على ـ نحو: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾[١]، و: ﴿تَـلَّهُ لِـلْجَبِينِ﴾[٢] ـ>[٣]، <أي: انكبابي في الذنوب، أو في النار؛ كما روي: «إنّ الزبانية يكبّون الناس في النار على وجوههم فيصلوا إلى قعرها بعد مضيّ سبعين ألف سنة!»[٤].

و «حرّ الوجه»: ما بدا من الوجه، يقال: لطمه على حرّ وجهه.

و «زَلّة» بالكسر حمرةٌ معطوفٌ على «حرّ»؛ أي: كبوتي بسبب زلّة قدمي>[٥].

و «استكين» أي: أذلّ و أخضع.

<و «الباء» للملابسة، أي: «أستكين» ملتبساً «بالقود»، و هو: القصاص>[٦]؛ أي: كنت حقيراً ذليلاً بأن سلّمت نفسي لاستيفاء القصاص بسبب الذنوب. و حاصلها إظهار الرضاء بهذا القصاص؛ و قيل: «المراد: تقاصّني بسبب إهلاكي نفسي».

و «الشيب» و «الشيبة»: إبيضاض الشعر.

و «النفاد»: الفناء. و المراد بـ «نفاد الأيّام»: مشارفتها للنفاد ـ كما يدلّ عليه قوله: «و اقتراب أجلي» ـ.

و إيثار صيغة الإفتعال في القرب للإيذان بالمبالغة فيه و تأكيده، أي: ارحم ضعفي أيّام الشيخوخة و فناء أيّام عمري و قرب أجلي و ضعفي و زلّتي و عدم تدبيري في استخلاص رقبتي من الهلاك الأبديّ.

<و «الإمّحاء»: إنفعالٌ من المحو، أدغمت النون في الميم. و «المحو»: إزالة الأثر، يقال: محوته فامّحى أي: ذهب أثره و زال.

و «صورة» الشيء: هيأته الحاصلة له عند إيقاع التأليف بين أجزائه. و تطلق على الوجه

---

١. كريمة ١٠٩ / ١٠٧ الإسراء.
٢. كريمة ١٠٣ الصافات.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٠٢.
٤. لم أعثر على مصدرٍ لهذا الحديث الّذي رواه الجزائريّ، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠٤.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٠٤.

خاصّةً، و منه حديث: «نهى عن ضرب الصورة»[1] <[2]. و يحتمل أن يكون المراد تغيّر الصورة في حال الإحتضار، أو الشيب، أو في القبر؛

و كذا المراد من «بلاء الجسم» في حالة الشيب، أو في القبر.

و «الأوصال»: المفاصل؛ قال في القاموس: «الأوصال: المفاصل أو مجتمع العظام»[3].

و «يا غفلتي عمّا يراد بي» منادىً متوجّعٌ منه ـ نحو: يا أسفي، و: يا حسرتي ـ، و يسمّى مندوباً به و متفجّعاً منه؛ أي: يا غفلتي أحضري حتّى يتعجّب من فضاعتك عمّا يراد بي من العذاب و المكافات!.

مَوْلَايَ! وَ ارْحَمْنِي فِي حَشْرِي وَ نَشْرِي، وَ اجْعَلْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مَعَ أَوْلِيَائِكَ مَوْقِفِي، وَ فِي أَحِبَّائِكَ مَصْدَرِي، وَ فِي جِوَارِكَ مَسْكَنِي، يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ!.

«الحشر» في اللغة: الجمع[4]؛ و في عرف الشرع خصّ عند الإطلاق باخراج الموتى عن قبورهم و سوقهم إلى الموقف و جمعهم للحساب و الجزاء[5].

و «النشر» بمعنى: الإفتراق، يقال: نَشَر الميّت نُشُوراً ـ من باب قعد ـ: عاش؛ و: نشره اللّه نشراً، يتعدّى و لايتعدّى، و يتعدّى بالهمزة أيضاً فيقال: أنشره اللّه ـ و منه: ﴿إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾[6] ـ. و يسمّى يوم القيامة بـ: «الحشر» و «النشر»، لجمع الخلائق للحساب و

---

١. كذا في النسختين تبعاً لما في «الرياض»، و لم أعثر عليه. و انظر: «فتح الباري» ج ٩ ص ٦٧٤.
و يمكن أن يكون المذكور في المتن حصيلة كلام ابن‌الأثير، راجع: «النهاية» ج ٣ ص ٦٠.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٠٦.

٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨٦ القائمة ١.

٤. كما نصّ عليه الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٥١ القائمة ١.

٥. و انظر: «غاية المرام» ص ٢٩٩، «مطلع الإعتقاد» ص ٧٧، «شرح المواقف» ج ٨ ص ٥٨١.

٦. كريمة ٢٢ عبس.

تفريقهم إلى الجنّة و النار.

و في إتيان لفظ «ذلك» ـ مع قرب العهد بالمشار إليه ـ إشعارٌ ببُعد منزلته في الهول و الفخامة ـ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَومُ ٱلحَقُّ﴾ [١]، و: ﴿ذَٰلِكَ يَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ ٱلنَّاسُ﴾ [٢] ـ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الزمان علّة التعاقب في الوجود؛ و المكان علّة التكثّر و الإفتراق في الحضور، فهما سببان لإختفاء الموجودات بعضها عن بعضٍ. فإذا ارتفعا في القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق، فتجتمع الخلائق كلّهم ـ: الأوّلون و الآخرون ـ، ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَ ٱلْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَومٍ مَعْلُومٍ﴾ [٣]؛

فهو يوم الجمع، ﴿يَومَ يَجْمَعُكُمْ لِيَومِ ٱلْجَمْعِ﴾ [٤]؛

و بوجهٍ آخر هو يوم الفصل، لأنّ الدنيا دار الاشتباه و الإختلاف يتشابك فيها الحقّ مع الباطل و يتخالط فيها الوجود و العدم و الخير و الشرّ و الخبيث و الطيّب، و في الآخرة يتفرّق المتخالفان، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَومَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [٥]؛

و فيها يتميّز المتشابهان، لقوله: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [٦] ـ... الآية ـ؛

و ينفصل الخصمان، لقوله: ﴿وَ يَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [٧]، و قوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [٨].

و لامنافاة بين هذا الفصل و ذلك الجمع، بل هذا يوجب ذاك، كما قال: ﴿هَذَا يَومُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [٩]؛

---

١. كريمة ٣٩ النبأ.
٢. كريمة ١٠٣ هود.
٣. كريمتان ٥٠، ٤٩ الواقعة.
٤. كريمة ٩ التغابن.
٥. كريمة ١٤ الروم.
٦. كريمة ٣٧ الأنفال.
٧. كريمة ٢٤ الشورى.
٨. كريمة ٤٢ الأنفال.
٩. كريمة ٣٨ المرسلات.

و الحشر أيضاً بمعنى الجمع ـ كما عرفت ـ، كما قال: ﴿وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾ [١].

و اعلم أيضاً! أنّ حشر الخلائق على أنحاءٍ مختلفةٍ، لما علمت سابقاً في اللمعات الماضية من أنّ الإنسان سيصير أنواعاً مختلفةً بحسب الباطن و الروح بعد أن كان واحداً بحسب الطبيعة البشريّة. و ذلك من جهة اختلاف ملكاتهم الحاصلة من تكرّر أعمالهم، فكلّ ملكةٍ تغلب على الإنسان في الدنيا تتصوّر في الآخرة بصورةٍ تناسبها.

فالحشر لقومٍ على الوفود، ﴿يَومَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَنِ وَفْداً﴾ [٢]؛

و لقومٍ على سبيل الإنسياق على جهنّم، ﴿وَ نَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً﴾ [٣]؛

و لقومٍ على سبيل التعذيب، ﴿يَومَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [٤].

و بالجملة إنّما يحشر كلّ أحدٍ إلى غاية سعيه و عمله و نهاية قصده و نيّته و ما يهمّه و يحبّه، حتّى انّه «لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه!» [٥]؛ و في الحديث: «يحشر الناس على نيّاتهم» [٦]؛

و فيه أيضاً: «يحشر بعض الناس على صورٍ تحسن عندها القردة و الخنازير» [٧]؛

و فيه أيضاً: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أوصافٍ: ركباناً، و مشاةً، و على وجوههم! فقيل: يا رسول اللّه! فكيف يمشون على وجوههم؟!

---

١. كريمة ٤٧ الكهف.
٢. كريمة ٨٥ مريم.
٣. كريمة ٨٦ مريم.
٤. كريمة ١٩ فصّلت.
٥. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٦. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٢٠ الحديث ١، «التهذيب» ج ٦ ص ١٣٥ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٤٣ الحديث ١٩٩٥٢، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٠٩، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦٢ الحديث ٣٢٥.
٧. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة. و أورده العارف الكاشاني في «رسالة مبدء و معاد»، راجع: «مجموعة رسائل و مصنّفات كاشاني» ص ٣٠٧.

قال: الّذي أمشاهم على أقدامهم قادرٌ أن يمشيهم على وجوههم!»[١].

و عليه يحمل معنى التناسخ الوارد في لسان الأقدمين و ما تشبّثوا به من الآيات المبين و الأخبار الواردة عن المعصومين الدالّة بظاهرها على التناسخ ـ كما لايخفى على العارفين ـ.

و إنّما يجوز هذا التناسخ في النشأة الآخرة دون الأولى، لأنّ الأبدان الأخرويّة ليست وجوداتها بسبب استعدادات الموادّ و حركاتها و تهيّاتها و استكمالاتها المتدرّجة الحاصلة لها عن أسبابٍ غريبةٍ و لواحق مفارقةٍ، بل هي فائضةٌ بمجرّد إبداع الحقّ الأوّل إيّاها بحسب الجهات الفاعليّة من غير مشاركة القوابل؛ فلايلزم فيها ما يلزم هناك من المفاسد. فتبصّر!.

فقد ظهر ممّا ذكرنا انّ موادّ الأشخاص الأخرويّة و ما يكون لها بمنزلة البذور للأشجار و النطف للحيوانات و الهيولى للعقليّات إنّما هي التصوّرات الباطنيّة و التخيّلات النفسانيّة و التأمّلات. و صورها قائمةٌ بذواتها، حيوتها نفس ذاتها. و كلّ إنسانٍ مع ما يتعلّق به من الحور و القصور و الأنهار و غيرها موجودٌ بوجودٍ واحدٍ، حيٌّ بحياةٍ واحدةٍ و إن تكثّرت صورةً؛ فافهم!.

تكملةٌ

اعلم! أنّ المُعاد في المَعاد المحشور في الآخرة هو بعينه هذا الشخص الإنسانيّ ـ الّذي في الدنيا و البرزخ ـ روحاً و بدناً، بحيث لويراه أحدٌ عند المحشر يقول: هذا فلانٌ الّذي كان في الدنيا! ـ كما قال الصادق عليه السلام في البرزخ: «لو رأيته لقلت: فلانٌ!»[٢] ـ و إن كانت صورته صورة حمارٍ أو خنزيرٍ، أو ضرسه مثل جبل أحدٍ تغليظاً للعقوبة، أو كانوا أجوداً أمرداً مكحّلين أبناء ثلاثٍ و ثلاثين على خلق آدم طولهم ستّون في عرض سبع أزرعٍ.

---

١. لم أعثر عليه أيضاً، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة، و انظر: «فتح الباري» ج ٨ ص ٤٩٢.
٢. راجع: «التهذيب» ج ١ ص ٤٦٦ الحديث ١٧٢، و لم أعثر عليه في غيره.

<و «الموقف»: مصدرٌ ميميٌّ، أي: و وقفي [١]؛

و مثله «مصدري» و «مسكني [٢]» أي: صدوري و مسكني. و يحتمل كون «المسكن» اسم مكانٍ ـ أي: في جوارك محلّ سكناي ـ> [٣]؛

و «المصدر»: مصدرٌ ميميٌّ أيضاً بمعنى: الرجوع ـ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَاءُ﴾ [٤]، أي: حتّى رجع ـ، أي: اجعل وقوفي ذلك اليوم مع أوليائك و رجوعي مع أحبّائك.

***

هذا آخر اللمعة الثالثة و الخمسين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه الصلاة و السلام ـ، قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها ليلة الإثنين لإثنين مضت من شهر رجب المرجّب سنة ثلاثٍ و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجرة النبويّة؛ و للّه الحمد.

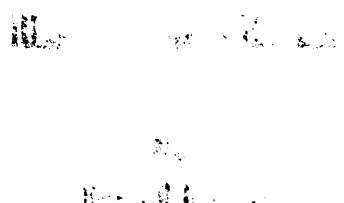
---

١. المصدر: وقوفي.
٢. المصدر: المصدر و المسكن.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤١٠.
٤. كريمة ٢٣ القصص.

اللمعة الرابعة و الخمسون

في شرح

الدعاء الرابع و الخمسين



بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه دافع الهموم الدنيويّة و الأخرويّة، و رافع الغموم النفسيّة و البدنيّة؛ و الصلاة و السلام على الحقيقة المحمّديّة، و على آله و أهل بيته الّذين بهم يستكشف الهموم الحقيقيّة.

و بعد؛ فيقول العبد المتوسّل إلى الحضرة الأحديّة في إستكشاف هموم الدنيويّة و الأخرويّة محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ من السادات الموسويّة ـ: هذه اللمعة الرابعة و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه و سلامه على آبائه و أبنائه، صلاةً دائمةً سرمديّةً ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ.

«الإستكشاف»: استفعالٌ بمعنى طلب الكشف. <و أصله في الأعيان و الأجسام، ثمّ استعمل في المعاني.

و «الهموم»: جمع همّ، و هو الحزن>[1] ـ و قد مرّ ـ.

يَا فَارِجَ الْهَمِّ، وَ كَاشِفَ الْغَمِّ، يَا رَحْمَانَ الدُّنْيَا وَ ٱلْآخِرَةِ وَ رَحِيمَهُمَا، صَلِّ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤١٧.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ افْرُجْ هَمِّي، وَ اكْشِفْ غَمِّي. يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ يَا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، اعْصِمْنِي وَ طَهِّرْنِي، وَ اذْهَبْ بِبَلِيَّتِي. (وَ اقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ وَ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ).

«فرج» بالتخفيف و التشديد <لغتان صحيحتان بمعنى: الكشف، و الثاني أكثر استعمالاً؛ و الاسم: الفَرَج ـ بفتحتين ـ، و قد جمع الشاعر في قوله اللغتين:

يَا فَارِجَ ٱلْكَرْبِ مَشْدُوداً عَسَاكِرُهُ كَمَا يُفَرِّجُ غَمَّ ٱلظُّلْمَةِ ٱلْفَلَقُ[1]

و «الهمّ» و «الغمّ»>[2] قد مرّ معناهما و الفرق بينهما[3]؛

و كذا «الرحمن» و «الرحيم».

و «الواحد» و «الأحد»: صفتان دالّتان على معنى الوحدانيّة؛ فقيل: «هما بمعنىً واحد»؛ و قيل: «بينهما فرقٌ من وجوهٍ» ـ قد تقدّم ذكر الوجوه و ما يرد عليها ـ.

و الحقّ انّ «الأحد» مبالغةٌ في الوحدة التامّة، و هي ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل ـ كالإنقسام بالجنس و الفصل ـ؛ و لابحسب العين ـ كالإنقسام بالمادّة و الصورة ـ؛ و لا في الحسّ و لا في الوهم ـ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ـ.

و متى كان الأكمل في الوحدة ما لاكثرة فيه أصلاً، فكان اللّه ـ تعالى ـ غايةً في الوحدة ـ كما مرّ تحقيق ذلك ـ.

بل كونه ـ تعالى ـ أحداً يدلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً ـ لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزائه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود ـ؛ و لا مبدء الكلّ.

و بعبارةٍ أخرى: الفرق بين «الأحد» و «الواحد»: انّ «الأحد»: هو الذات وحدها

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ٤٦٧ القائمة ٢، و فيه: « ... مسدولاً عساكره».

٢. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: نفس المصدر. ٣. و انظر: «التعليقات» ص ١٠٣.

بلااعتبار كثرةٍ فيها ـ أي: الحقيقة المحضة الّتي هي منبع العين الكافوريّ، بل العين الكافوريّ نفسه؛ و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ ـ؛

و «الواحد» هو الذات بحسب الحقيقة مع الصفة، هذا الفرق بحسب الظاهر[1]؛

و أمّا بحسب الحقيقة فحضرة الواحديّة هي بعينها حضرة الأحديّة؛ فتبصّر!.

فان قلت: فعلى هذا يجب أن يقدّم «الأحد» على «الواحد» حتّى يوافق الذكر المرتبة!؛

قلنا: غرضه ـ عليه السلام ـ الترقّي من الأدنى إلى الأعلى في هذا الدعاء ـ كما لايخفى ـ.

و «الصمد» قد مرّ أنّ له تفسيرين:

أحدهما: ما لاجوف له؛

و الثاني: السيّد المصمود إليه في الحوائج. و الأوّل سلبيٌّ إشارةً إلى نفي المهيّة، فانّ كلّ ما له ماهيّةٌ كان له جوفٌ و بطنٌ و كان من جهة اعتبار ماهيّته قابلاً للعدم، و كلّ ما لاجهة و لااعتبار له إلّا الوجود المحض فهو غير قابلٍ للعدم، فواجب الوجود من كلّ جهةٍ هو الصمد الحقّ؛

و الثاني معنىً إضافيٌّ هو كونه سيّد الكلّ ـ أي: مبدء الجميع ـ، فيكون من الصفات الإضافيّة.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «يا من لم يلد» لاستيجاب التوليد للتركيب، لأنّه عبارةٌ عن إنفصال بعضٍ ناقصٍ من أبعاضه ثمّ ترقّي فتصير مساوياً له في الذات و الحقيقة، و من البيّن انّ نقصان البعض يستلزم تركيب الكلّ.

و «لم يولد»، لاستلزامه للحدوث و النقصان و الإفتقار إلى العلل من جهاتٍ شتّى ـ كالإعداد و الإحداث و الإبقاء و التربية و التكميل ـ.

و «لم يكن له كفواً أحداً»، لأنّا لو فرضنا مكافياً له في رتبة الوجود فذاك المكافىء لوكان

---

١. و انظر: نفس المصدر أيضاً.

ممكن الوجود كان محتاجاً إليه متأخّراً عنه في الوجود، فكيف يكون مكافياً له؟!؛

و إن كان واجب الوجود فقد علمت أنّ تعدّده ينافي الأحديّة، و انّه يستلزم التركيب.

و بعبارةٍ أخرى: و لمّا كان «الصمد» هو السيّد المطلق لكلّ الأشياء ـ لافتقار كلّ ممكنٍ إليه و كونه به ـ، و هو الغنيّ المطلق المحتاج إليه من كلّ شيءٍ ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿وَ ٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ﴾[1] ـ، و لأنّ كلّ ما سواه موجودٌ بوجوده ليس بشيءٍ في نفسه؛ فلايجانسه و لايماثله شيءٌ في الوجود.

فـ«لم يلد»، إذ معلولاته ليست موجودةً معه، بل به، فهي به هي و بنفسها ليست شيئاً؛

و «لم يولد»، لصمديّته المطلقة، فلم يكن محتاجاً في الوجود إلى شيءٍ.

و لمّا كانت هويّته الأحديّة غير قابلةٍ للكثرة و الإنقسام و لم تكن مقارنة الوحدة الذاتيّة لغيرها ـ إذ ما عدا الوجود المطلق ليس إلّا العدم المحض ـ، فلايكافيه أحدٌ؛ فـ«لم يكن له كفواً»، اذ لايكافىء العدم الصرف الوجود المحض.

اعلم! أنّه ـ عليه السلام ـ قال: «يا واحد» و لم يقل: «يا هو، يا واحد ـ... إلى آخره ـ»، لأنّ «هو» عبارةٌ عن الذات الصرفة من حيث هي بلا اعتبار صفةٍ، و هي الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازم وجوده ـ كما هو مقرّرٌ في محلّه ـ. و ذلك لأنّ الحقّ من حيث حقيقته الغيبيّة لا ارتباط بينه و بين شيءٍ في أمرٍ مّا، و لامناسبة، و انّها لايغاير ذاته المجهولة النعت و الوصف و الاسم و الحكم و العلم ـ إذ لابدّ في إطلاق كلّ ذلك و إضافته إلى الحقّ من تعقّل مرتبةٍ أو حيثيّةٍ أو اعتبارٍ ـ، و لمّا فرض سقوط الإعتبارات كلّها انتفت هذه النسب كلّها و الإضافات بأجمعها؛ فلم يبق إلّا تصديق الحقّ فيما يخبر عن نفسه من حيث معرفته بها، فلايتعلّق به النداء؛

مع أنّه قد قلنا لك انّ غرضه هنا الترقّي من الأدنى إلى الأعلى؛ فتأمّل في ماقلنا لك في هذا الباب، فانّه عزيز المرام لايوجد إلّا في هذا الكتاب!.

---

١. كريمة ٣٨ محمّد.

قوله ـ عليه السلام ـ: «اعصمني» همزة وصلٍ، فلابدّ من كسر تنوين «أحـد» حـتّى يتحقّق الوصل بالهمزة ـ على القاعدة المتعارفة ـ.

و «العصمة» في اللغة: هي الحفظ و الوقاية؛

و في الإصطلاح: فيضٌ إلهيٌّ يقوى به العبد على تحرّي الخير و تجنّب الشرّ حتّى يصير كمانعٍ له من باطنه و إن لم يكن منعاً محسوساً.

و «طهّرني» عن دنس الذنوب حتّى عن الذنوب الوجوديّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و «اذهب ببليّتي» أي: ادفع بليّتي، يقال: ذهب بالشيء بمعنى: أذهبه ـ أي: أزاله ـ؛ فـ «الباء» للتعدية المسمّاة «باء» النقل، و هي المتعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولاً. و في روايةٍ: «اذهب» ـ من باب الإفعال ـ؛ و المعنى واحدٌ، لأنّه قال في القاموس: «ذهب بـه: أزاله، كأذهبه»[1].

و «اقرأ آية الكرسيّ ـ... إلى آخره ـ».

أقول: هذا قول المعصوم ـ عليه السلام ـ، أمر الراوي بقراءة آية الكرسي ... إلى آخره، لا قول الروايّ ـ كما توهّمه بعضٌ! ـ. و الشاهد على ما ذكرناه ما في الكـافي[2] بسـنده عـن إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ في الهمّ قال: «تغتسل و تصلّي ركعتين و تقول: يا فارج الهمّ و يا كاشف الغمّ، يا رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما، فـرّج همّـي و اكشف غمّي، يا اللّه الواحد الأحد الصمد الّذي لم يلد و لم يولد و لم يكـن له كـفواً أحـدٌ، اعصمني و طهّرني و اذهب ببليّتي. و اقرء آية الكرسيّ و المعوّذتين»؛ هذا نصّ الحديث.

و «آية الكرسيّ» سمّيت بذلك لاشتمالها على لفظ «الكرسي» و صفته من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ﴾[3].

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٣ القائمة ٢.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٥٧ الحديث ٦، و لم أعثر عليه في غيره.

٣. كريمة ٢٥٥ البقرة.

و هو من الألفاظ الّتي جاءت على لفظ المنسوب ـ كبختي و قلعي و خطمي ـ، و ليست «الياء» في ذلك للنسب، بل هي زائدةٌ بنيت الكلمة عليه. و قال الراغب: «هو في الأصل منسوبٌ إلى الكِرس»[1] ـ بالكسر ـ؛ و هو: التلبّد و ضمّ بعض الشيء إلى بعضٍ لضمّ بعض أخشابه إلى بعضها، أو لضمّ الجالس أطرافه و ثيابه عليه. و ضمّ كافه من تغيير النسب. و قد يقال فيه كِرسي ـ بكسر الكاف ـ على الأصل، لكن لمّا كان معنى النسبة غير ملحوظٍ فيه ـ بل متى أطلق أريد به مسمّاه، و هو هذه الّذي يقعد عليه ـ حكموا بزيادة يائه.

و هي على المشهور من قوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ... إلى قوله: ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾؛ و قال بعضهم: «إلى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾».

و الأخبار في فضل آية الكرسي كثيرةٌ من الفريقين؛

فعن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال لعليٍّ ـ عليه السلام ـ: «يا عليّ! علّمها ولدك و أهلك و جيرانك، فما نزلت آيةٌ أعظم منها!»[2]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أيضاً انّه قال: «آية الكرسي سيّدة آي القرآن»[3]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ما قرأت هذه الآية في دارٍ إلّا هجرتها الشياطين ثلاثين يوماً، و لا يدخلها ساحرٌ و لا ساحرةٌ أربعين ليلةً»[4]؛

و عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «سمعت نبيّكم ـ و هو على أعواد المنبر ـ يقول: من قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاةٍ مكتوبةٍ لم يمنعه عن دخول الجنّة إلّا الموت، و لا يواظب عليها إلّا صدّيقٌ و أو عابدٌ. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه على نفسه و جاره و جار

---

١. راجع: «المفردات» ص ٧٠٦ القائمة ٢.

٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٣٣٥ الحديث ٤٨٢٤، و لم أعثر عليه في غيره.

٣. راجع: «مسند الحميدي» ج ٢ ص ٤٣٧ الحديث ٩٩٤، «فيض القدير» ج ٤ ص ١٢٣. و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٣ ص ٢٦٨، «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٥٧.

٤. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما في «تفسير القرطبيّ» ج ٣ ص ٢٦٩.

جاره و الأبيات حوله»[1].

و قد ذكروا في توجيه هذا الحديث وجوهاً:

الأوّل: انّه لامانع له إلّا أن يموت، لا غير ذلك ـ من عذاب القبر و البرزخ ـ؛ و أيّام الحياة لاتدخل في ذلك، لأنّها ليست من الأوقات الّتي يدخل فيها الجنّة أو غيرها، بل من الموت إلى أن يدخل الجنّة يتحقّق الموانع، فلايمنعه شيءٌ غير ذلك.

و معنى كونه «مانعاً»: انّ وقت مفارقة الروح مانعٌ، فإذا انقضى ذلك الوقت و تحقّقت المفارقة زال ذلك المانع، و دخول الجنّة يلزمه رجوع الحياة، بل الحياة تحصل و إن لم يدخل الجنّة؛

الثاني: أن يكون المراد: انّ اللّه ـ سبحانه ـ لمّا قضى الموت على كلّ أحدٍ و اقتضت حكمته أن لايدخل الجنّة غالباً إلّا بعد حصول الموت، فالموت حائلٌ بين هذا الشخص و دخول الجنّة. فمن حيث انّه لابدّ من حصوله و وقوعه قبل دخول الجنّة يكون وقوعه مانعاً، و لولاه لم يكن لهذا مانعٌ من الدخول، فيدخلها و لو من غير موتٍ؛

الثالث: أن يكون المراد: لم يمنعه إلّا انقضاء الأجل بالموت. و الإكتفاء بالغاية ـ الّتي هي الموت ـ عن ذكر ما هي غايةٌ له ـ من العمر ـ للعلم بما قبلها؛

الرابع: أن يكون بمعنى: إلّا توقّع الموت و وقوعه؛

الخامس: أن يكون بمعنى: عدم الموت. و ذكر الموت باعتبار انّ ما غايته الموت كالموت؛ و اللّه أعلم!.

<و قال العلّامة التفتازاني في شرح الكشّاف: «معنى قوله: «لم يمنعه من دخول الجنّة إلّا الموت»: انّه لم يبق من شرائط دخول الجنّة إلّا الموت، فكأنّ الموت يمنعه و يقول: لابدّ من وقوعي أوّلاً[2] لتدخل الجنّة»[3]>[4]؛ انتهى. هذا ما ذكروه؛

---

١. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٢٨٨، «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٥٧، «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ١٩٥.

٢. المصدر: ـ أوّلاً.

و هو كما ترى!.

و يحتمل أن يكون المراد: انّ المانع هو الموت الممتدّ إلى وقت الحشر، فإذا حشر لم يكن له مانعٌ سوى ذلك الموت من الحساب و نحوه، فيدخلها بغير حسابٍ؛

و أن يكون المراد: انّ ما يصلح للمانعيّة ظاهراً هو الموت، و هو لايمنع؛ فلامانع له أصلاً ـ مثل:

لَاعَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... فُـــــــلُولٌ[٥] .....[٦]

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لكل شيءٍ ذروةٌ و ذروة القرآن آية الكرسي»[٧]؛

و عن أبي‌جعفرٍ الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «من قرأ آية الكرسي مرّةً صرف اللّه عنه ألف مكروهٍ عن مكاره الدنيا، و ألف مكروهٍ من مكاره الآخرة؛ أيسر مكروه الدنيا الفقر، و أيسر مكروه الآخرة عذاب القبر»[٨]؛

و تذاكر الصحابة في أفضل ما في القرآن؟، فقال لهم عليٌّ ـ عليه السلام ـ: «أين أنتم عن آية الكرسي؟». ثمّ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: يا عليّ! سيّد البشر آدم، و سيّد العرب محمّدٌ و لافخر!، و سيّد الكلام القرآن، و سيّد القرآن البقرة، و سيّد البقرة آية الكرسي»[٩].

---

٣. لم أعثر على هذا الكتاب، و هو لم يطلع بعدُ.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٢٨.

٥. كذا في النسختين، و الصحيح: «بهنّ فلولٌ»، و بعده: «من قراع الكتائب».

٦. البيت للنابغة الذبياني، راجع: «ديوانه» ص ٢٩، و للتفصيل انظر: «الراح القراح» ص ٢٥٤.

٧. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٩٦ الحديث ١٥٠٩٨، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٢٦٧، «اعلام الدين» ص ٣٦٩، «الدعوات» ص ٢١٧ الحديث ٥٨٦.

٨. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٣٦ الحديث ٤٥١، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٩٦ الحديث ١٥٠٩٨، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٩٨ الحديث ٦، «جامع الأخبار» ص ٤٥.

٩. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٣٣٦ الحديث ٤٨٢٥، و لم أعثر عليه في غيره.

قال ابن‌العربيّ: «إنّما صارت آية الكرسي أعظم الآيات لعظم مقتضاها، فانّ الشيء إنّما يشرّف بشرف ذاته و مقتضاها و متعلّقاتها. و هي في آي القرآن كسورة الإخلاص في سوره، إلّا انّ سورة الإخلاص تفضّلها بأنّها سورةٌ و هذه آيةٌ، و السورة أعظم لوقوع التحدّي بها دون الآية»[١].

و قال الغزالي: «إنّما تكون آية الكرسي سيّدة الآيات لأنّها اشتملت على ذات اللّه و صفاته و أفعاله فقط ـ ليس فيها غير ذلك ـ، و معرفة ذلك هي المقصد الأقصى في العلوم و ما عداه تابعٌ»[٢].

أقول: و ذلك لأنّ المقصد الأقصى و اللباب الأصفى من أقسام القرآن و علومه هي معرفة ذات اللّه ـ تعالى ـ و صفاته و أفعاله، و يعلم انّ سائر الأقسام مرادةٌ لهذا القسم و هو مرادٌ لنفسه، لالغيره؛ فانّ العلم الأعلى و الحكمة الإلهيّة هو رئيس سائر العلوم الحقيقيّة و مخدومها. لأنّ من غاية العلوم الآلية الّتي هي مقصودةٌ لغيرها هي المعارف الربّانيّة، و هي ليست غايةً لشيءٍ آخر غيرها، بل غاية الغايات و آخر سير الأفكار و نهاية الحركات؛ و ماعداها من العلوم الكلّيّة و الجزئيّة هي خدمها و توابعها و عبيدها. و هو السيّد المطاع و الرئيس المقدّم الّذي تتوجّه إليه وجوه الأتباع و تتولى شطره قلوب الخدم، فيحذون حذوه و ينحون نحوه و يخدمون غرضه.

و لمّا كانت آية الكرسي أجمع من كلّ واحدةٍ واحدةٍ من آيات القرآن و أشمل لهذه المعاني المذكورة ـ الّتي هي روح القرآن و مقصده الأقصى و لبابه الأصفى ـ، فلها بخصوصها سيادةٌ و شرافةٌ على كلّ واحدةٍ واحدةٍ منها، إذ ليست هذه المعاني مجموعةً في غيرها، و هي بأسرها مذكورةٌ فيها. فانّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿اللَّهُ﴾ إشارةٌ إلى توحيد الذات، و ذلك لأنّ

---

١. لم أعثر عليه، لا في «الفتوحات المكّيّة» و لا في غيره من آثاره الّتي فحصتها للعثور عليه.
٢. لم أعثر عليه أيضاً، و كنت أظنّ أنّ العبارة مأخوذةٌ من كتابه «جواهر القرآن» أو «إحياء علوم الدين»، و لكن ما وجدتها فيهما.

معنى اسم «اللّه» ـ كما علمت في اللمعة الأولى ـ هو الذات الموصوفة بوجوب الوجود المستجمعة لجميع الصفات الكماليّة الذاتيّة الوجوبيّة، و إفادة الوجود و إعطاء الكمال و الخير و الجود لغيره من الموجودات الإمكانيّة. و لاشبهة في أنّ التركيب من الأجزاء ينافي الوجوب الذاتيّ لكونه مستلزماً لافتقار المركّب إلى كلّ واحدٍ من الأجزاء، و الإفتقار ناشٍ عن النقصان و الإمكان الذاتيّين، و هما منافيان للكمال و الوجوب الذاتيّين. فمعنى «الإلٰهيّة» ـ المستلزم لكون الشيء مبدءً لسلسلة الوجود و الإيجاد ـ ينافي التركيب المستلزم للحاجة.

و قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إشارةٌ إلى توحيد الصفات.

بيان ذلك: انّ التعدّد في الصفات الكماليّة الإلٰهيّة يستلزم التعدّد في وجود الذات ـ لافتقار كلّ صفةٍ إلى موصوفٍ، و لكون كلّ صفةٍ لشيءٍ فرع وجود ذلك الشيء ـ، فيلزم من تعدّده تعدّده و لوبحسب العقل؛ فلوتعدّدت الصفات الخاصّة بالواجب ـ تعالى، كالإلٰهيّة للعالم و القادريّة على ما يشاء و العالميّة بجميع الأشياء ـ يلزم تركّب كلٍّ من الإلٰهين من الذات و الصفة، و التركيب ينافي الإلٰهيّة ـ تنافي الإمكان للوجوب ـ.

لايقال: التركيب و التعدّد في مجموع الذات و الصفة لاينافي بساطة الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفة!؛

لأنّا نقول: الكلام في الصفات الكماليّة، فإذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عن ما يزيد عليه، أ هو موصوفٌ بالصفة الكماليّة الإلٰهيّة أم لا؟

لاسبيل إلى الثاني، و إلّا لزم افتقاره إلى الغير في كمال ذاته، و لم يكن أيضاً مبدء سلسلة الممكنات كلّها ـ سواءٌ كانت صفاتاً أو أفعالاً ـ، و البرهان قد دلّ على وجود أمرٍ بسيطٍ يفتقر إليه الأشياء؛ هذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقدّسة إلٰهٌ و مبدءٌ للكلّ. فمقوّم ذاته هو بعينه مقوّم إلٰهيّته، و كذلك سائر الصفات الّتي يستوجبها الإلٰهيّة و يتحقّقها الواجبيّة ـ من الوجود و العلم و القدرة و الإرادة ـ. فيجب أن يكون مصداق حملها على ذاته نفس هويّته البسيطة من غير تركّبٍ و تعدّدٍ ـ لاباعتبار مغايرة الصفات و لاباعتبار المغايرة بينها و بين

الذات ـ.

و بالجملة: تأكّد الوحدة في الذات الواجبيّة يستلزم استحالة التعدّد في الصفات الإلهيّة مطلقاً، سواءٌ كان مع تعدّد الموصوف عيناً ـ كفرض إلهين منفصلين ـ، أو عقلاً فقط ـ كفرض صفاتٍ واجبةٍ متعدّدةٍ لموصوفٍ واحدٍ، كما ذهب إليه الصفاتيّون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً! ـ.

و قوله ـ تعالى ـ: ﴿اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ﴾ إشارةٌ إلى توحيد الأفعال، لأنّ «القيّوم» ـ لكونه صفة مبالغةٍ ـ تدلّ على كمال الإستقلال في التقويم و الإيجاد شدّةً و عدةً، فلوكان في الوجود فاعلٌ آخر ـ سواءٌ كان تامّاً في الفاعليّة أو ناقصاً، مباياً أو مشاركاً للأوّل ـ يلزم خلاف المفروض، و كونه ـ تعالى ـ ضعيفاً في الفاعليّة قاصراً فيها؛

أمّا على تقدير كون الثاني تامّاً في الفاعليّة و الإيجاد: فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه و إيجاده، فلم تكن قدرته شاملةً ـ لامتناع توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ معيّنٍ ـ، فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزيادة عليه، فلم تكن قيّوميّته في الغاية بحسب العدد؛

و أمّا على تقدير كون الثاني مشاركاً له في الفاعليّة ـ سواءٌ جزءً، أو معيناً، أو معدّاً، أو آلةً، أو سبباً غائيّاً، أو مصلحةً، أو انتظار الفرصة، ... أو غير ذلك ـ لم يكن بحسب ذاته قويّاً على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك ـ و هو أحد الأمور المذكورة، أيّ أمرٍ كان منها. فقيّوميّته تدلّ على أنّه لافاعل غيره، كما انّ ذاته تدلّ على أن لاواجب سواه، لقوله: ﴿شَهِدَ اَللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1].

و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ﴾ من الصفات التقديسيّة السلبيّة، لأنّه تقديسٌ و تنزيهٌ عمّا ينافي القدم و الإلهيّة من صفات الحوادث و سمات المركّبات.

و «السنة»: فتورٌ و كلالٌ يحدث للحواسّ يتقدّم النوم، و يسمّى النعاس.

---

١. كريمة ١٨ آل‌عمران.

و «النوم»: ترك استعمال النفس حواسّها الظاهرة لأجل صعود بخاراتٍ غليظةٍ من المعدة إلى الدماغ ـ و قد مرّ بيان ذلك مستوفىً في شرحنا للإسناد في أوّل الكتاب ـ.

و مراتب كلٍّ منهما مختلفةٌ كمّاً و كيفاً، فانّ «السنة» في السنة أشدّ في بابها من السنة في الشهر، و كذا النوم في اليوم أشدّ في بابه من النوم في الساعة. و أضعف الجميع: «سنّةٌ مّا» و «نومٌ مّا» على التنكير الإبهاميّ ـ إذا يكفي في تحقّقه لحظةٌ مّا و أقلّ منها ـ. فإذا انتفى هذا الفرد الضعيف عنه ـ تعالى ـ فلابدّ أن يكون غيره من الأفراد منتفيةً، لأنّ سلب الفرد الضعيف عن شيءٍ يدلّ على سلب الفرد القويّ أيضاً بدون العكس ـ فانّ حرمة الأفّ للأبوين دالّةٌ على حرمة الضرب أو القتل دون العكس ـ، و بانتفاء جميع الأفراد قد انتفت الطبيعة ـ و هي أمرٌ عدميٌّ عبارةٌ عن رفع القيّوميّة ـ، و بانتفاء هذا الرفع يتحقّق قيّوميّته ـ تعالى، لأنّ رفع الرفع يستلزم الإيجاب ـ. فقوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ﴾ تأكيدٌ لقوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ بابطال نقيضه مطلقاً ـ و هو عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الأتمّ الأحكم ـ. و المعنى: انّه ـ تعالى ـ لايفترّ عن تدبير الخلق لحظةً، و إلّا لتساقطت السماوات و الأرض و من عليها و فيها، و بطلت الأزمنة و الفصول و فنت الموادّ و الأصول، و لايمكن بعده إيجاد الموجودات ـ لأنّ حدوث التكوينيّ من غير مادّةٍ مستحيلٌ، و إعادة المعدوم بالمرّة ممتنعٌ ـ. فالفتور من تدبير الخلق ـ و لو لحظةً واحدةً! ـ يوجب انسداد باب الصنع و الإيجاد للموجود، و قطع الفيض و الكرم و الجود ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ.

فان قلت: إذا كانت «السنة» عبارةً عن مقدّمة النوم، فإذا قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ فقد دلّ ذلك على أنّه لاتأخذه نومٌ بطريقٍ أولى، فكان ذكر «النوم» بعده تكريراً!

قلنا: تقرير الكلام: لاتأخذه سنةٌ فضلاً عن أن تأخذه نومٌ. روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه حكى عن موسى ـ عليه السلام ـ انّه وقع في نفسه: «هل ينام اللّه ـ سبحانه ـ أم لا؟؛ و قيل: «سأل ملكٌ من الملائكة: هل ينام ربّنا؟

فأوحى اللّه إليهم: أن يوقظوه و لايتركوه ينام، ثمّ أعطاه قارورتين مملوّتين في كلّ يدٍ

واحدةٌ منها، و أمره بالاحتفاظ بهما، فكان يتحرّز بجهده إلى أن نام في آخر الأمر، فاصطفقت يداه فضربت إحدى القارورتين على الأخرى، فانكسرتا!»[1]. فضرب اللّه ـ تعالى ـ ذلك مثلاً له في بيان انّه لوكان ينام لم يقدر على حفظ السماوات و الأرضين.

و لايخفى أنّ مثل هذا لايجوز أن ينسب إلى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، سيّما أولي العزم منهم مثل موسى ـ عليه السلام ـ!. فهذه الرواية إن صحّت وجب أن ينسب إلى جهّال قوم موسى ـ كطلب الرؤية ـ، فانّ الجسمانيّة كانت غالبةً على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمرٍ مفارق الذات و الصفة عن الموادّ الجسميّة ـ لا في الممكن، و لا في الواجب ـ. كالحنابلة من أمّة نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، : الّذين جعلوا إلٰههم جسماً مستوياً على العرش ـ. و الأشاعرة و إن كانوا أرفع قليلاً من هؤلاء إلّا أنّهم يشاركونهم في نفي التجريد و إثبات الحيّز لما سوى الواجب ـ تعالى ـ. و هو عين الجهالة أيضاً، فانّ «كون الواحد نصف الإثنين» ليس مفتقراً في تحقّقه ـ لا هو و لا مفرداته ـ إلى تحيّزٍ و تجسّمٍ.

و الداعي لهم إلى نفي المجرّدات زعمهم أنّ تحقّق أمرٍ مجرّدٍ في غير الواجب ـ تعالى ـ يوجب للواجب شريكاً، و لم يعلموا انّ التجرّد سلبٌ محضٌ، و الاشتراك في السلوب لايوجب اشتراكٌ في معنىً ذاتيٍّ أو عرضيٍّ ليلزم التركيب أو النقص في حقّه ـ تعالى. كما مرّ في بيان توحيده تعالى في ذاته و في صفاته و في أفعاله ـ.

على أنّك قد علمت ممّا قرّرنا: انّ السلوب الصادقة عليه ـ تعالى ـ كلّها يرجع إلى سلبٍ واحدٍ هو سلب الإمكان، و هو المصحّح لجميع السلوب. فسلب المادّة ـ أي: مفهوم التجرّد ـ ليس من صفات اللّه ـ تعالى ـ بالذات، بل من الضرورات اللازمة من سلب الإمكان عليه. و الإشتراك في اللوازم العامّة لايوجب الإشتراك في الملزومات، و إلّا يلزم إشتراك الواجب و الممكن في الشيئيّة و المفهوميّة، و الإمكان العامّ اشتراكهما في الذات. فينسدّ بذلك إثبات الواجب و العلم به ـ تعالى ـ، للزوم الإشتراك بين الواجب و الممكن في الثبوت و

---

١. لم أعثر عليهما بعد الفحص البالغ، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

المعلوميّة.

و قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تأكيدٌ أيضاً لقوله: ﴿الحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، لأنّ معنى القيّوم إذاً كان مقوّم الممكنات و جاعل المهيّات، و هي منحصرةٌ في ﴿مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾. فإذا لم تعرف إضافة هذه الأشياء إليه ـ تعالى ـ لم تعرف كونه قيّوماً. فكما انّ من لم يعرف ذاته ـ تعالى ـ من جهة الإلهيّة و القيوميّة فكأنّه لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانيّ ـ لما تقرّر في الميزان: إنّ العلم التامّ بذي السبب لا يحصل إلّا من جهة العلم بسببه ـ، فكذا العكس، فانّ من لم يعرف العالم الإمكانيّ فكأنّه لم يعرف الإله القيّوم أصلاً.

و من هيهنا يستتمّ ما ذكره ابن الأعرابيّ في فصّ الإبراهيميّ[1]: «إنّ الحكماء[2] و أباحامدٍ ادّعوا انّ اللّه يعرف من غير نظرٍ في العالم؛ و هذا غلطٌ! نعم!، تعرف ذاتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لا يعرف انّها إلهٌ حتّى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه»؛ انتهى.

أقول: يشبه أن يكون النزاع بينه و بينهم لفظيّاً!، إذ لا يبعد أن يكون مرادهم من اسم اللّه تلك الذات القديمة الأحديّة مع قطع النظر عن صفة الألوهيّة؛ و لاشبهة للجميع في أنّ معرفة ذاته ـ تعالى ـ من حيث ذاته المجرّدة عن كلّ نعتٍ و صفةٍ لا يتعلّق بمعرفة العالم، لكن الخلاف في أنّ حقيقة الواجب ـ سبحانه ـ أ هو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد و القيود الامكانيّة عنه؟ أو الموجود المطلق المقدّس عن الإطلاق و التقييد جميعاً؟؛

فالأوّل هو مذهب الحكماء؛

و الثاني هو مذهب ابن الأعرابي و متابعيه. و لهذا ذكر متّصلاً بكلامٍ نقلناه قوله: «ثمّ بعد هذا في ثاني الحال يعطيك الكشف انّ الحقّ نفسه كان عين الدليل على نفسه و على ألوهيّته، و انّ العالم ليس إلّا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة الّتي يستحيل وجودها بدونه، و أنّه يتنوّع

---

١. راجع: «فصوص الحكم» ص ٨١، و انظر أيضاً: «شرح القيصري» عليه ص ٥٨١.
٢. المصدر: فانّ بعض الحكماء.

و يتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان و أحوالها. هذا بعد العلم به منّا أنّه إلٰهٌ لنا»[١].

اعلم! أنّه قد احتجّ بعضهم بهذه الآية على أنّ أفعال العباد مخلوقةٌ للّه ـ تعالى ـ؛ بوجهين:

الأوّل: انّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يتناول كلّ ما يكون فيهما، و من جملة ذلك أفعال العباد، فوجب أن تكون منسوبةً إليه ـ تعالى ـ انتساب الملك إلى المالك و الخلق إلى الخالق؛ كما قيل من أنّ الإضافة المستفادة من حرف اللام في قوله: ﴿لَهُ﴾ إضافة الملك و الخلق. و ذلك لأنّه لمّا كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته، و كلّ ممكن الوجود فله مؤثّرٌ، و كلّ ما له مؤثّرٌ فهو معلولٌ محدثٌ بإحداثه مبدعٌ بإبداعه، فكانت هذه الإضافة إضافة الملك و الإيجاد؛

و الثاني: لاستحالة توارد الموجدين الفاعلين على مفعولٍ واحدٍ بالعدد. و كما انّ اللفظ يدلّ على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكّده، لأنّ كلّ ما سواه فهو ممكنٌ لذاته، و الممكن لذاته لايترجّح إلّا بتأثير واجب الوجود لذاته، و إلّا لزم الترجيح من غير مرجّحٍ؛ و هو محالٌ!.

و اعلم! أنّ هذا الدليل العقليّ جدليٌّ من قبل الأشاعرة الذاهبين إلى تجويز الترجيح من غير مرجّحٍ، و لايمكنهم أن يصحّحوا عقيدتهم في هذا الباب بهذا الدليل، فغرضهم إلزام المعتزلة. و مع ذلك فغير تامٍّ، إذ للمعتزلة أن يمنعوا ذلك مستنداً بأنّ الممكن يجوز أن يترجّح بممكنٍ آخر، أو بواجبٍ بالذات؛

و على التقديرين لابدّ من الإنتهاء إلى الواجب بالذات ـ جلّ اسمه ـ دفعاً للدور و التسلسل. فإذن ليس من شرط الممكن أن يكون مرجّح وجوده ابتداءً هو الواجب ـ إذ مجرد الإمكان لايقتضي ذلك ـ، و لاخصوصيّة كلّ ممكنٍ، بل خصوصيّة بعض الممكنات تستدعي الاستناد بالواسطة؛ كالمادّيات و المتغيّرات و المركّبات، فانّ المركّب مثلاً لابدّ في وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوّمه بها، فلايمكن أن يكون وجود الكلّ و الجزء في

---

١. راجع: نفس المصادر المذكورة في التعليقة السالفة.

درجةٍ واحدةٍ يكون كلٌّ منهما منسوبةً إليه ـ تعالى ـ بالجعل و الإيجاد من غير توسّطٍ؛

و كذلك أفعال الحيوان ـ من الإحساس و التحريك ـ و أفعال النبات ـ من التغذية و التنمية و التوليد ـ و كذلك الأفعال القبيحة الإنسانيّة و مباديها ـ مثل الحسد و الكبر و الجهل المركّب و الشهوة و الغضب و نظائرها ـ لايجوز أن ينسب إليه ـ تعالى ـ من دون وساطة المبادي القريبة، لأنّه منزّهٌ عن الفحشاء و المنكر و البغي.

و اعلم! أنّ مذهب الأشاعرة ليس من توحيد الأفعال في شيءٍ!، و لا أيضاً ما ذهب إليه المعتزلة من كون العباد خالقين لأفعالهم مستقلّين في وجودها!؛ بل الحقّ الصحيح الّذي ذهب إليه خواصّ الإماميّة و محقّقوهم و يستفاد من أحاديث الأئمّة المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ و يكون مطابقاً لما هو عليه متألّهة الحكماء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ في الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهات فيضه.

و ادّعى المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ إطباق الحكماء على ذلك. و ذكر انّ ما يوجد في كلامهم من نسبة التأثير و الإفاضة إلى بعض الممكنات المتوسّط بينه ـ تعالى ـ و بين المراتب النازلة انّما يكون من باب المساهلة في التعاليم في باب كيفيّة صدور الكثير عن الواحد الحقيقيّ بحسب الواسطة، من غير أن يكون للوسائط دخلٌ في الإيجاد؛ بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد[1].

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقة مبدعٌ، و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛

و قول بعض توابع الرواقيّين: «انّ النور القويّ لايمكّن النور الضعيف في الإنارة، فالقوّة القاهرة الواجبيّة لايمكّن الوسائط لشدّة نوريّتها»[2].

---

١. مضت العبارة في اللمعة الثالثة و الأربعين ج ٤ ص ٦٧٧، و قلت هناك انّي لم أعثر على مصدرٍ لهذا القول في آثاره، و للتفصيل راجع إلى ما علّقنا على العبارة هناك.

٢. هذا كلام السهروردي على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٢١٩.

و قوله: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ إشارةٌ إلى انفراده بالملك و الأمر، و توحّده بالوجود و التقوّم و بطلان ما سواه ـ تعالى ـ؛

و إلى انّ من ملك الشفاعة و الوساطة فانّه يملكها بتشريفه إيّاه و الإذن فيه بالأمر التكوينيّ المتعلّق أوّلاً بذوات الوسائط المستمعة بآذان قابليّاتها خطاب الحقّ بقول: «كن»، و أمره في دخولها دار الكون قبل غيرها، و إجابة دعوته ـ تعالى ـ و امتثال أمره عن دخولها باستماع الخطاب و إدخال غيرها بإسماع كلامه ـ تعالى ـ إيّاه، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَ ٱلْمَلَائِكَةُ صَفّاً لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً﴾ [1]؛

و إلى انّ عدم الإستقلال بالحكم يستلزم الإذن.

و قد تقدّم معنى «الشفاعة» و «الشفيع» و «المشفوع»؛ و الجهة الّتي بها يستحقّ الشفعاء للشفاعة.

و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ﴾ ـ... الآية ـ إشارةٌ إلى العلم الذاتيّ التامّ الدالّ على وحدانيّته، و هو باثبات العلم التفصيليّ له ـ تعالى ـ و نفي العلم المساوق للحياة ـ بل الوجود ـ من غيره إلّا من عطائه و موهبته حسب إرادته و مشيّته؛

و قد تقدّم الكلام على علمه ـ سبحانه ـ مستوفىً.

و مرجع ضمير الجمع إمّا «ما في السماوات و الأرض»، لأنّ فيهم العقلاء فغلبوا؛ أو لما دلّ عليهم من الملائكة و الأنبياء و العالمين و الأولياء و الصالحين؛ أو للمأذونين منهم في الشفاعة خاصّةً؛ أو للإنسان؛ أو الحاضرين من أمّة سيّد المرسلين.

و اختلف المفسّرون في القبليّة و البعديّة المستفادّتين من الكلام؛

فعن مجاهد و عطاء و السدّي: «انّه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: ما كان قبلهم من أمور الدنيا؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ أي: ما يكون بعدهم من أمور الآخرة» [2]؛

---

١. كريمة ٣٨ النبأ.

٢. راجع: «مجمع البيان» ج ٢ ص ١٦٠، «التفسير الكبير» ج ٧ ص ١١.

و عن ابن‌عبّاس: «﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من السماء إلى الأرض؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ يريد: ما في السماوات»[١]؛

و روى القمّيّ[٢] عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: ما كان؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ أي: ما لم يكن بعد»؛

و عن بعضهم: «مافعلوا من خيرٍ و شرٍّ، و مايفعلونه بعد ذلك»[٣]؛

و عن النجم الداية في تفسيره المسمّى ببحر الحقائق: «﴿يَعْلَمُ﴾ أي: الّذي يشفع عنده، و هو محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّه مأذونٌ في الشفاعة أصالةً ـ كما مرّ ـ، و ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أولات الأمور و مقدّماتهم قبل خلق الخلائق ـ و هو عالم الأرواح الّتي خلقها اللّه قبل خلق الأجساد بألفي عامٍّ ـ، و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ من أحوال القيامة و أهوالها»[٤]؛ هذا ما ذكره المفسّرون.

و يحتمل أن يكون المراد من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: هو ما فيهم، و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾: هو مايؤلون إليه. و الحاصل انّه ـ تعالى ـ عالمٌ بجميع الأشياء، جزئيّها و كلّيّها، معقولها أو محسوسها، و علوم الكلّ من علمه. و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ جميع الموجودات ـ سواءٌ كانت كلّيّةً أو جزئيّةً، معقولةً أو محسوسةً، صوراً علميّةً أو محالاً إدراكيّةً، أو آلاتٍ و مشاعر ـ حاضرةٌ عنده ـ تعالى ـ بحيث يكون نفس وجودها في أنفسها نفس علميّتها و معلوميّتها له ـ تعالى ـ من غير تضاعف الصور الإدراكيّة، فجميع الموجودات يكون علوماً ـ أي: صوراً علميّة ـ و معلوماتٍ بأنفسها، لابصورٍ مستأنفةٍ أخرى. فإذا كان الأمر كذلك يكون العلوم كلّها علوماً له ـ تعالى ـ معاً. فكلّ ما يعلمه أحدٌ منّا يكون بعضاً من علومه ـ تعالى ـ، سواءٌ كانت علوماً لنا أو معلوماتٍ. فحينئذٍ لايحتاج إلى ارتكاب المجاز ـ

---

١. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحة المذكور في التعليقة السالفة.
٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ ص ٨٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٢٦٣.
٣. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحة المتقدّم ذكره.
٤. لم أعثر على هذا التفسير، و هو لم‌يطبع بعدُ.

كما ارتكبوا المفسّرون هنا! ـ.

قال الفخرالرازي في التفسير الكبير: «انّ المراد من «العلم» هيهنا: المعلوم، كالخلق بمعنى المخلوق؛ و في الأدعية: «أللّهمّ اغفر لنا علمك فينا»[1] أي: معلوماتك. أ و لاترى انّه إذا ظهرت آيةٌ عظيمةٌ قيل: «هذه قدرة اللّه» أي: مقدوره؟!؛ و المعنى: انّ أحداً لايحيط بمعلومات اللّه»[2]؛ انتهى كلامه. و ذلك لأنّه لمّا كان العلم عندهم و عند هذا القائل مجرّد الإضافة احتاجوا إلى ذلك، لأنّ الإحاطة لايتعلّق بالإضافة، و لاالتبعيض يناسبها.

و قال بعض العرفاء: «ضمير الجمع في ﴿لَايُحِيطُونَ﴾ راجعٌ إلى أهل المحبّة و الولاية الواصلين إلى مقام الاستغراق و المشاهدة ـ الّذين يشاهدون الأشياء بنور ذاته المقدّسة ـ، فيكون الحقّ لهم سمعاً و بصراً ـ كما وقع في الحديث المشهور[3] ـ. فالمعنى: ﴿لَايُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ إلّا بمشيّته الّتي هي ذاته، فبذاته يعلمون الأشياء و به يسمعون و به يبصرون، كما انّ به يقدرون على شيءٍ ممّا كسبوا»[4]؛ انتهى.

أقول: و ذلك لما حقّقناه لك سابقاً من فنائهم عن ذواتهم و قصور نظرهم عن هويّاتهم إلى ذاته و تخلّقهم بصفاتهم ـ كما في الحديدة المحمية من النار ـ من غير لزوم شيءٍ من المحالات المتوهّمة، كصيرورة صفاته ـ تعالى، الّتي هي عين ذاته ـ صفات العبد، أو حلول ذاته في ذات العبد ـ؛ كما توهّم المحجوبون عن نسبة القيوميّة الّتي لايشابهها شيءٌ من النسب، لأنّها ليست بالحاليّة و المحلّيّة، و لابالاقتران أو المزايلة، و لابالإتّحاد أو المغايرة، و لابالمماسّة أو المباينة، و لابالملاصقة أو المحاذات، و لابالمواصلة أو المفاضلة؛ بل هي نسبةٌ مجهولة الكنه يعبّر عنها بأمثلةٍ جزئيّةٍ مقرّبةٍ من وجهٍ مبعّدةٍ من وجوهٍ لمن لم يكن من أهل

---

١. راجع: «فتح الباري» ج ١١ ص ٥٤٦.
٢. راجع ـ مع تغييراتٍ و إضافات ـ: «التفسير الكبير» ج ٧ ص ١١.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٥٢ الحديث ٧، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٢، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٩١، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٣ الحديث ١٥٢.
٤. لم أعثر على قائله.

المشاهدة فضلاً عن الّذين لايكونون من أهل المشافهة!.

و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ﴾ إشارةٌ إلى عظمة ملكه و بسيطة قدرته ـ و قد مرّ تحقيق ذلك ـ.

و قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ إشارةٌ إلى كمال قدرته و عدم تناهي قوّته و تنزّهها عن الدثور و الكلال و النقصان و الزوال، كما هو شأن واجب الوجود ذي الجلال.

و لمّا عظّم اللّه ـ تعالى ـ أمر السماء و ما فيها والأرض و ما فيها، ثمّ عظّم أمر الكرسيّ بأنّه «وسع السماوات و الأرض»، فأراد الحقّ المتعال أن يشير إلى أنّ ذلك لايشقّ عليه و لاينوء به؛ فقال: ﴿وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾، أي: لايتعبه الكرسيّ، و لايشقّ على ظاهر حقيقته و باطن قلبه حفظ أجسام السماوات و الأرض، و حفظ نفوسها و طبايعها و صورها، إن كان الضمير راجعاً إلي «الكرسيّ»؛

أو: لايتعبه ـ تعالى ـ حفظها بالكرسيّ على الوجه المذكور، إن كان الضمير راجعاً إليه ـ سبحانه ـ؛ كما لايؤود الروح الإنسانيّ في حفظ أسرار السماوات و الأرض و معانيها الّتي أودعها اللّه في السرّ الإنسانيّ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[1].

و لمّا ذكر «الكفر» و «الإيمان» و «الطاغوت» و «الشيطان»، فلابأس لنا أن نذكر الحديث الّذي قد سألني بعض إخواني في بعض أسفاره أن أشرح له ـ و هو بحذف الأسناد رآه في بعض الكتب، و لم يحضره و لم يحضرني أصله[2] ـ، عن مولانا و مقتدانا أبي‌الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ، فأسعفته بالقبول ـ مستيعناً باللّه و الرسول و أهل بيته، سيّما وصيّه و زوجة البتول، فانّ بهم توسّلي في كلّ مأمولٍ و مسؤلٍ ـ؛ و هو هذا:

«سئل رأس الجالوت عن الرضا ـ عليه السلام ـ فقال: يا مولاي! ما الكفر و الإيمان؟، و

---

١. كريمة ٣١ البقرة.

٢. و لم أعثر أيضاً له على سندٍ. و الحديث من المشهورات بين العرفاء و الحكماء بحيث شرحه جمعٌ منهم، و علوّ مضامينه يشهد على صدوره من المعصوم ـ عليه السلام ـ و إن لم يوجد له سندٌ خاصٌّ.

ما الكفران؟، و ما الجنّة و النيران؟، و ما الشيطانان اللّذان كلاهما المرجوّان؟ ـ و قد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال في سورة الرحمن: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرآنَ * خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [1] ـ.

فلمّا سمع الرضا ـ عليه السلام ـ كلامه لم يحرّ جواباً، و نكت بإصبعه الأرض و أطرق مليّاً. فلمّا رأى رأس الجالوت سكوته حمله على عيّه و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر!، فقال: يا رئيس المسلمين! ما الواحد المتكثّر؟، و المتكثّر المتوحّد؟، و الموحّد الموجد؟، و الجار المنجمد؟، و الناقص الزائد؟؛

فلمّا سمع الرضا ـ عليه السلام ـ كلامه و رأى تسويل نفسه له فقال: يا بن أبيه!، ايش تقول؟!، و ممّن تقول!، و لمن تقول!، بينا أنت أنت صرنا نحن نحن!، فهذا جوابك الموجز!؛

و أمّا الجواب المفصّل فأقول ـ إن كنت الداري و الحمد للّه الباري ـ: إنّ الكفر كفران: كفرٌ باللّه و كفرٌ بالشيطان، و هما الشيطان المقبولان المردودان لأحدهما الجنّة و للآخر النيران، و هما المتّفقان المختلفان، و هما المرجوّان، نصّ بـه الرحمـن حـيث قـال: ﴿مَـرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [2]. و يعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان؛ و بما قلنا يظهر جواب باقي سؤالاتك!، و الحمد للّه الرحمن و الصلاة عـلى رسوله المبعوث على الإنس و الجان و لعنة اللّه على الشيطان.

فلمّا سمع رأس الجالوت كلامه بهت و تحيّر و شهق شهقةً!، و قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه و انّك ولي اللّه و وصيّ رسوله و معدن علمه حقّاً حقّاً!»؛ انتهى.

و لمّا كان هذا الحديث الوارد عن معدن العصمة و الطهارة صعباً مستصعباً لا يحتمله إلّا من وفّقه اللّه ـ تعالى ـ لفهمه، فلنبدأ بترجمة ألفاظه و تمهيد مـقدّمةٍ في حـلّ مـعضلاته و صعابه ـ مستعيناً باللّه الفيّاض لعباده ـ.

أمّا ترجمة الألفاظ فنقول: «رأس الجالوت» هو أكبر علماء اليهود، كما انّ جاثليق أكبر

---

١. كريمات ٤، ٣، ٢ الرحمن.
٢. كريمات ٢١، ٢٠، ١٩ الرحمن.

علماء النصارى.

و «الكفر» و «الإيمان» قد مرّ معناهما مجملاً آنفاً و مفصّلاً في اللمعات السابقة؛

و كذا «الشيطان».

و «لم يحرّ جواباً»، الظاهر انّ «لم» في موضع «لا».

و «يحرّ» من: المحاورة بمعنى: المجاوبة؛ قال الجوهريّ: «فما أحار إليّ جواباً، و ما رجع إليّ حويراً و لاحويرةً و لامحورةً و لاحواراً أي: ما ردّ جواباً»[١].

و «النكت» كما قال في الصحاح أيضاً: «أن تنكت في الأرض بقضيب، أي: تضرب[٢] فتؤثّر فيها»[٣].

و «أطرق» أي: أرخى عينيه ينظر إلى الأرض؛ و قال في الصحاح: «أطرق الرجل: إذا سكت و لم يتكلّم[٤]»[٥].

و «مليّاً» أي: طويلاً.

و «العيّ» خلاف البيان، قال في الصحاح: «العيّ: خلاف البيان، و قد عيّ في منطقه و عيي أيضاً، فهو عييٌّ ـ على فعيلٍ ـ، و عيٌّ أيضاً على فَعْلٍ، و في المثل: أعيا من باقلٍ. و يقال أيضاً: عيّ بأمره و عيي: إذا لم يهتد لوجهه»[٦].

و «تسويل نفسه له» قال في الصحاح: «سوّلت له نفسه أمراً أي: زيّنته له»[٧].

و قوله: «ايش» مخفّف أيّ شيءٍ.

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٤٠ القائمة ٢.
٢. المصدر: + بقضيبٍ.
٣. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٢٦٩ القائمة ١.
٤. المصدر: فلم يتكلّم.
٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٥١٥ القائمة ٢.
٦. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٤٤٢ القائمة ٢.
٧. راجع: نفس المصدر ج ٥ ص ١٧٣٣ القائمة ١.

و «بينا» قال في الصحاح: «أصله بين، و الألف حصل من إشباع الفتحة، يقال: بينا و بينما بزيادة كلمة «ما». و المعنى واحدٌ، تقول: بينا نحن نرقبه أتانا، و تقديره: بين أوقات رقبتنا إيّاه»[١]. و الجملة ممّا يضاف إليها أسماء الزمان، كقولك: أتيتك زمن الحاجّ، ثمّ حذف المضاف ـ الّذي هو: أوقات ـ و ولّى الظرف ـ الّذي هو بين ـ الجملة الّتي أقيمت مقام المضاف إليه. و في نهاية ابن‌الأثير: «بينا و بينما: ظرفان بمعنى المفاجاة يضافان إلى جملةٍ، يحتاجان إلى جوابٍ يتمّ به المعنى؛ و الأفصح في جوابهما أن لا يكون إذ و إذا»[٢].

و قوله ـ عليه السلام ـ : «يابن أبيه» كنايةٌ عن أنّه غير معروف النسب.

و أمّا المقدّمة فهي: انّ النفس الإنسانيّة ممّا قد خلقها اللّه ـ تعالى ـ ذات وجهين:

وجهٌ إلى الجنّة العالية، و هو بابها الداخليّ إلى عالم الملكوت و الغيب؛

و وجهٌ إلى الجنّة السافلة، و هو بابها الخارجيّ إلى عالم الملكوت و الناسوت، لأنّه مركّبٌ من الروح ـ الّذي هو من عالم الأمر ـ و من البدن ـ الّذي هو من عالم الخلق ـ .

و كلٌّ من هذين الوجهين ممّا يتبعه آثاره المختصّة. و النفس تتغيّر منها و تنقلب في الأطوار حتّى ينخرط إمّا في زمرة الملائكة، أو في حزب الشياطين، أو يتردّد بينهما. فبالوجه الّذي إلى هذا العالم تتوجّه إلى قوىً و مشاعر.

و لكلٍّ منها لذّةٌ في إدراك مايلائمها و يماثلها، و ألمٌ في إدراك ما يخالفها أو يضادّها؛ و اللذيذ و المؤلم لكلٍّ منها غير اللذيذ و المؤلم للأخرى؛ فلذّة قوّة الشهوة مثلاً في حصول المشتهيات، و ألمها في فقدها أو حصول أضدادها؛

و لذّة قوّة الغضب في الظفر و الإنتقام، و ألمها في نقيضها. و كما تحصل هذه الآثار للنفس من الخارج من جهة الأبواب الخارجة إلى عالم الملك فكذلك تحصل من الداخل من جهة الأبواب الداخلة إلى عالم الملكوت، فالنفس لاتخلو أبداً من تداخل هذه الأشياء المتوجّهة

---

١. هذا تلخيص كلام الجوهري، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢٠٨٤ القائمة ٢.

٢. هذا أيضاً تلخيص كلام ابن‌الأثير، راجع: «النهاية» ج ١ ص ١٧٦.

إليها في كلّ حالٍ من الجهتين. و على أيّ الوجهين قد تبقى الآثـار و إن زالت الأسـباب ـ لكونها معدّاتٍ ـ.

و أيضاً: فكما انّ لكلّ صفةٍ جسمانيّةٍ صورةٌ جوهريّةٌ تناسبها و هي مبدأها الذاتيّ ـ و تسمّى عند الفلاسفة بالصور النوعيّة لهذه الأجسام ـ، و تلك الصفة تكون لتلك الصورة الجوهريّة أمراً لازماً و لغيرها يحصل بمجاورته إيّاها و محاذاته لها ـ كالحرارة الحاصلة للماء بمجاورة النار، و الضوء الحاصل للشيء بمحاذاة الشمس ـ؛

و كما انّ تكرّر هذه المجاورات و تكثّر الإتّصاف بهـذه الصـفات الجـسمانيّة يـوجب اشتدادها، و إشتدادها يستدعي حصول صورةٍ يناسبها في هذا القابل الجسمانيّ مثل تلك الصورة فحينئذ تنقلب صورته إلى صورة ما جاوره ـ كالحديدة المحمية تتصوّر بصورة النار و تتّحد بها و تفعل فعلها من التسخين و الإضاءة و غيرها ـ فكذلك تكرّر أحوال النفس يوجب قبول قوّتها لصورةٍ جوهريّةٍ أخرويّةٍ، و هي مبدء تلك الحال. فتتّحد بها و تتصوّر بصورها المفارقة و تفعل فعلها، سواءٌ كانت تلك من مبادي الشرور ـ كصور الشياطين و أحزابها ـ، أو من مبادي الخيرات ـ كصور الملائكة و أحزابها ـ.

ثمّ لمّا تأمّلت و نظرت وجدت الخطاب في الأمر و النهي و الوعد و الوعيد و المدح و الذمّ متوجّهاً كلّه على النفس الناطقة، و وجدتها بما يوصف من الأخلاق الحميدة و المـعارف الحقيقيّة و الأعمال الزكيّة ملكاً من الملائكة بالإضافة إلى قوّتي الشهوة و الغضب جميعاً؛ و وجدت هاتين القوّتين بما يوجبان من الجهالات المتراكمة و الأخـلاق المـذمومة كأنّهـما شيطانان بالإضافة إلى النفس الناطقة الزكيّة الفاضلة؛ و علمت انّ الناطقة إذا قـهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت في حزب أولياء اللّه و سلكت سبيل الملائكة المقرّبين، و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشياطين!.

فتبيّن ممّا ذكرنا انّ أصل الخيرات هو العلم بالحقائق و العمل للخيرات، و أصل الشرور هو الجهل بها و العمل لأجل الشهوة و الغضب، فحقيقة معنى الشياطين هي أمورٌ باطنةٌ و

أسرارٌ مركوزةٌ في الجبلّة مطبوعةٌ في الخلقة، و هي مبادىء الأخلاق الرديّة و الآراء المذمومة و الجهالات المتراكمة و الإعتقادات الفاسدة الحاصلة من غير معرفةٍ و لابصيرةٍ؛ فظهر حقيقة قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك!»[١]؛

و قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾[٢]؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٣].

و تبيّن انّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جليٌّ، و هو عداوة المخالفين في الشريعة و الدين و حربهم و الجهاد معهم؛

و الآخر باطنٌ خفيٌّ، و هو عداوة الشياطين و المخالفين الظاهريّين بالعرض و العادة، فالخطب في عداوة العدوّ الباطنيّ أجلّ و الخطر فيه أعظم و الأمر بجهادهم آكد! ـ كما مرّ تحقيق ذلك مستوفىً في دعاء الثغور و غيره؛ فتذكّر! ـ.

و في كلام فيثاغورس: «انّك ستعارض لك في أفعالك و أقوالك و أفكارك، و ستظهر لك من كلّ حركةٍ قوليّةٍ أو عمليّةٍ أو فكريّةٍ صورٌ روحانيّةٌ أو جسمانيّةٌ، فإن كانت الحركة غضبيّةً أو شهويّةً صارت مادّةً للشيطان يؤذيك في حياتك و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك!، و إن كانت الحركة عقليّةً صارت ملكاً تلتذّ بمنادمته في دنياك و تهتدي في أخراك إلى جوار اللّه و كرامته. و هذا المعنى هو المسمّى في عرف الحكماء و لسان أهل العلم بـ «الملكة»؛ و في لسان أهل النبوّة و الشهود بـ «الملك» و «الشيطان»؛ و المآل منهما واحدٌ»[٤]؛

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٦، «عدّة الداعي» ص ٣١٤، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٨ الحديث ١٨٧، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٥٩.

٢. كريمة ٦ فاطر.

٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٧١، «جامع الأخبار» ص ١٠٠، «شرح نهج البلاغة» ج ١٠ ص ٥٤.

٤. لم أعثر على مصدرٍ لهذا الكلام النفيس في كتب الحكماء.

انتهى.

فظهر ممّا ذكرناه لك انّ الكفر و الإيمان و الملك و الشيطان و الجنّة و النيران مادّتها بالفعل موجودةٌ في الإنسان غائبةٌ عن الأعيان، فإذا انكشف الغطاء و غلب سلطان الآخرة على باطن الإنسان ينقلب العلم في حقّه غيباً و الغيب شهادةً و السرّ معاينةً و الخبر علانيةً، و يرى الأشياء كما هي ـ كما وقع في دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في قوله: «ربّ أرنا الأشياء كما هي»[1] ـ.

فكلّ أحدٍ يكون بعد كشف غطائه و رفع حجابه و حدّة بصره مبصراً لنتائج أعماله مشاهداً لآثار أفعاله قارئاً لصفحة كتابه مطالعاً لوجهة ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً * إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ حَسِيباً﴾[2] ـ. فيصير الإنسان بعد وصوله بمرتبة كماله و موته و إرادته و إبطاله لاستعداده و خروجه عن فطرته عين الكفر و الإيمان و الجنّة و النيران ـ كما ورد عن أهل بيت العصمة و الطهارة: «نحن أسماء اللّه الحسنى، و نحن الموازين القسط، و نحن الصراط»[3] ـ.

و بعد بيان الألفاظ و تمهيد المقدّمة فلنرجع إلى معنى الحديث؛ فنقول ـ و باللّه معوّلي في كلّ مأمولٍ و مسؤولٍ ـ:

غرض السائل من المسائل الإمتحان لإمام الزمان، كأنّه قال: إن كنت إماماً للأمّة و مقتدىً للبريّة و إنساناً كاملاً في الإنسانيّة في هذا الأوان لوجب عليك العلم بحقائق ما في عالم الإمكان، و منها أحوالات الإنسان ـ من الكفر و الإيمان و الجنّة و النيران و الشيطانان المرجوّان ـ، و الشاهد على ماقلت كلام الرحمن في سورة الرحمن: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ

---

١. من المشهورات بين الحكماء و العرفاء، و لم أعثر عليه لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة الروائيّة.

٢. كريمتان ١٤، ١٣ الإسراء.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ٤.

﴿ٱلْقُرْآنَ * خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[1]. فانّ ﴿ٱلْإِنْسَانَ﴾ في هذه الآية عبارةٌ عن الإنسان الكامل؛ و ﴿ٱلْبَيَان﴾: حقائق الأشياء ـ كما ذكر في الصافي[2] مرويّاً عن الرضا عليه السلام: «البيان: الإسم الأعظم الّذي علّمه به كلّ شيءٍ» ـ.

فلمّا سكت الإمام و شاهد سكوته السائل حمله على عيّه عن الجواب و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر أعظم من سؤاله الأوّل! ـ كما هو شأن الممتحن ـ، فقال: «ما الواحد المتكثّر ـ... إلى آخره ـ».

و يحتمل أن يكون سكوته لأجل انّه ـ عليه السلام ـ كيف تنزّل عن مقامه حتّى قرب من درجة فهمه و كلّمه معه على قدر عقله ـ مع أنّ تنزّل العالي محالٌ! ـ؛

أو لأجل انّ السائل نحو وجوده يأبى عن فهم حقيقة الجواب عن مسائله. و لمّا سمع الإمام كلامه و رأى تسويل نفسه له و شاهد جرءته بهذه المثابة و عدم مراعاته قانون الأدب في حقّه على هذه الوقاحة، تغيّر ـ عليه السلام ـ شديداً فقال: «يابن أبيه! أيّ شيءٍ تقول» ـ لأنّ كلامه ليس من سنخ الكلام، بل هو من باب النعيق و الشهيق! ـ «و ممّن تقول و لمن تقول!؟ بينا أنت أنت صرنا نحن نحن»، أي: ما لك و الأسرار الإلهيّة و المعارف الربّانيّة الّتي لاتحصل إلّا لمن تجرّد عن الغواشي المادّيّة و العلائق الجسمانيّة و اتّصل بالمبادي العالية و الأنوار الخالصة القدسيّة و أنت بعدُ في سجن الطبيعة و إسر أيدي الغضب و الشهوة و مرتبة العقل الهيولانيّة و درجة الحيوانات الخسيسة لاتعرف الهرّ من البرّ!، و ليس لك بهذه المسائل شعوراً و ما حفظت منها إلّا قشوراً!، و لامعرفة لك بما تقول و لامأخذ له و ماتعرف لمن تقول!؛ «صرنا نحن» ـ بحمد اللّه! ـ علماء ربّانيّين و عرفاء إلهيّين و في المرتبة الإنسانيّة كاملين و بروح اللّه متّصلين و خليفة اللّه في الأرضين و حجّة اللّه على الخلق أجمعين، و كتاب اللّه المبين و أهل الذكر و أولي الأمر و الإسم الأعظم الّذي به تبيان كلّ شيءٍ، و المقصود من الإنسان الواقع في كلام الرحمن: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾، و الغاية من

---

١. كريمات ٤، ٣، ٢، ١ الرحمن.

٢. راجع: «تفسير الصافي» ج ٥ ص ١٠٦.

وجود عالم الإمكان. فليس لك أن تقول: «نطق بذلك كلام الرحمن» مع أنّك لم تفهم معناه، و لم تبلغ إلى معزاه؛ فهذا جوابك الموجز على اعترافك بأنّ الإمام يجب أن يكون عالماً بحقائق جميع ما في عالم الإمكان.

فانّه سلك في الجواب عنه مسلكين من أقسام الحجّة: الجدل أوّلاً؛ و البرهان ثانياً، عملاً بما أمر اللّه به الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في قوله: ﴿أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1].

و ترك الأقسام الثلاثة الباقية للحجّة، لأنّ الشعر و السفسطة غير لائقين لمن شأنه العصمة و الهداية ـ إذ الأوّل مبناه على التخييل و الكذب، فينافي العصمة؛ و الثاني مبناه على الغلط و التغليط، فينافي الهداية ـ؛ و ترك الخطابة ـ و هي الحجّة المؤلّفة من الظنّيّات المعبّرة عنها في الآية بـ ﴿الموعِظَةِ﴾ ـ، لأنّ فائدتها تهيأة النفوس و إعدادها لدرك ما هو الحقّ بوسيلة الظنّ القويّ، و هذا الظنّ حصل للسائل بمجرّد المجادلة، فلا يحتاج الإمام إلى الموعظة. و الجدل هو المؤلّف من المسلّمات المقبولات عند الخصم، و فائدته كسر سورة الجحود و الإنكار للحقّ، فكأنّه ـ عليه السلام ـ قال في مقام المجادلة: أنا الإنسان الكامل و أنا الإمام الحقّ الفاصل بين الحقّ و الباطل و أنا لسان اللّه الصادق و كلام اللّه الناطق؛ و الدليل على إمامتي نحو وجودي الّذي هو نصٌّ جليٌّ.

ثمّ شرع في الهداية و أجاب بالجواب المفصّل؛ فقال: «انّ الكفر كفران: كفرٌ باللّه و كفرٌ بالشيطان»، أي: الكفر باللّه بالمعنى الّذي ذكرناه في المقدّمة عين المعصية للرحمان و الإطاعة للشيطان، و الكفر بالشيطان بالعكس.

و الإطاعة و العصيان ـ على ما ذكرناهما في المقدّمة ـ إنّما ينشئان من قوّتي الشهويّة و الغضبيّة، و هما الشيئان المقبولان إذا قهرتهما و سخّرتهما الناطقة المجرّدة؛ و هما المردودان المطرودان إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما، و بسببهما تتّصف بالأخلاق الحميدة و المعارف

---

١. كريمة ١٢٥ النحل.

الحقيقيّة و الأعمال الزكيّة و بالأخلاق الرديّة و الجهالات المتراكمة و الإعتقادات الفاسدة ـ كما ذكرناه أيضاً في المقدّمة ـ؛ و تستحقّ للجنّة و النيران، و هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ: «لأحدهما الجنّة و للآخر النيران».

و في بعض النسخ: «أحدهما الجنّة و الآخر النيران» ـ بدون «اللام» ـ، و هذا أيضاً صحيحٌ، لما ذكرناه أيضاً في المقدّمة من أنّ تكرّر الأخلاق الحميدة و المذمومة يصير سبباً لتقلّب الصورة ـ كالحديدة الحامية ـ؛ فتذكّر!.

و هما «المتّفقان» المختلفان من جهتي الإطاعة و عدم الإطاعة؛

و «المرجوّان» المأيوسان لهذه العلّة أيضاً.

ثمّ قال ـ عليه السلام ـ: «نصّ به الرحمن حيث قال: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾[1]؛ أي: كما أنّ البحر الملح و البحر العذب متجاوزان متلاقيان لافصل بينهما في مرأى العين ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ أي: حاجزٌ من قدرة اللّه ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ أي: لايتجاوزان حدّهما و لايبغى أحدهما الآخر بالممازجة، كذلك القوّتان متجاوزتان متلاقيتان لايبغى أحدهما الأخرى بينهما حاجزٌ من القوّة العاقلة المجرّدة. و لايخفى المشابهة التامّة بين المثال و الممثّل له!، فانّ العذوبة ينشأ من القوّة الشهويّة، و المرارة من القوّة الغضبيّة؛ و كذا في سائر الأوصاف؛ فتبصّر!.

اعلم! أنّه لمّا تعرّض لجواب سؤاله الآخر إلّا على سبيل الإشارة لتغيّره ـ عليه السلام ـ من سوء أدبه و قصوره عن فهم حقيقة الجواب عن سؤالاته، لأنّه يحفظ من السؤالات قشورها و لاخبر له من لبوبها ـ لأنّ المسائل المعضلة لايمكن الإطّلاع عليها إلّا بالتجرّد عن الغواشي البدنيّة، كما ذكرناه لك ـ؛ كأنّه ـ عليه السلام ـ قال: إن كنت من أهل البصيرة تكفيك الإشارة ـ كما قيل بالفارسيّة:

در خانه اگر كس است يك حرف بس است ـ

---

١. كريمتان ٢٠، ١٩ الرحمن.

و إن لم تكن من أهل البصيرة فلاتكفيك التصريحات البليغة، فلنمهّد لجواب سؤاله الآخر أيضاً مقدّمةً؛ فنقول:

قد ذكرنا لك فيما سبق انّ للأشياء في الموجوديّة ثلاث مراتب:

الأولى: الموجود الصرف الّذي لا يتعلّق وجوده بغيره و لا يتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء بـ: الهويّة الغيبيّة و الغيب المطلق و الذات الأحديّة. و هو الّذي لا اسم له و لا نعت و لا يصل إليه معرفةٌ و لا عقلٌ و لا وهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجودة في العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفةٌ و إدراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء و لا يقبل الإشتراك، فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبة الثانية: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّة المطلقة الّتي ليس عمومه و شموله على سبيل الكلّيّة و الإشتراك ـ كالمعاني المعقولة ـ، المسمّى بـ: الفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ. و انّ أوّل ما ينشأ من الذات الأحديّة هو هذا الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به و النفس الرحمانيّ، و هو غير الوجود الحقّ السبحانيّ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

فإذا تمهّد هذه المقدّمة فلنرجع إلى المقصود؛ فنقول: غرض السائل من سؤاله الآخر ـ و هو قوله: «ما الواحد المتكثّر ... إلى آخره» ـ: الاستفسار عن حقيقة هذا الصادر الأوّل، فانّه واحدٌ من حيث الوجود متكثّرٌ من حيث التعيّنات الّتي حصلت له من ذاته، فهو واحدٌ لذاته متكثّرٌ من ذاته. و ليس هذه الوحدة و الكثرة لذاته، لما ذكرنا في ما سبق من أنّه مع كلّ شيءٍ بحسبه؛

قوله: «و المتكثّر المتوحّد»، لأنّ الكثرة ما لم تطرأ عليها الوحدة لم يوجد، فقوام الكثرة بالوحدة ـ كما مرّ بيان ذلك في تفسير قوله عليه السلام: «و لك يا إلٰهي وحدانيّة العدد» ـ.

قوله: «و الموجَد الموجِد» الأوّل بصيغة المفعول، و الثاني بصيغة الفاعل؛ أي: معلولٌ بالنسبة إلى الوجود الحقّ و علّةٌ بالنسبة إلى وجود غير الحقّ.

قوله: «و الجاري المنجمد»، لأنّه الوجود المنبسط المتعيّن.

قوله: «و الناقص الزائد» بحسب قوسي النزول و الصعود.

فلنرجع إلى تتمّة آية الكرسي؛ فنقول: قوله ـ سبحانه ـ : ﴿وَ ٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [1] أي: يسمع قول من يتكلّم بالشهادتين و قول من يتكلّم بالكفر، و يعلم ما في قلب المؤمن من المعارف الإيمانيّة و العلوم الربّانيّة و ما في قلب الكافر من العقائد الفاسدة و الظنون الباطلة الكاسدة.

و قد تقدّم الكلام في «سمعه» و «علمه» ـ سبحانه ـ ؛ فتذكّر!.

و روى العطاء عن ابن‌عبّاس قال: «كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يحبّ إسلام أهل الكتاب من اليهود الّذين كانوا حول المدينة، و كان يسأل اللّه ـ تعالى ـ ذلك سرّاً و علانيةً، لساناً و قلباً» [2]؛ فمعنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ ٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: انّه سميعٌ بدعائك ـ يا محمّد! ـ عليمٌ بحرصك و اجتهادك.

قوله ـ تعالى ـ : ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [3].

«الوليّ» قد مرّ معناه؛

كذا «الإيمان».

و كونه ـ سبحانه ـ وليّ المؤمنين، على ثلاثة أوجه:

أحدها: انّه يتولّاهم بالمعونة على إقامة الحجّة و البرهان لهم في هدايتهم؛

و ثانيها: انّه وليّهم في نصرهم على عدوّهم و إظهار دينهم على أديان مخالفيهم كلّها؛

و ثالثها: انّه وليّهم يتولّاهم بالمثوبات الطاعة و المجازات على أعمال الصاحلة.

و قال بعض العرفاء: «الولاية نعتٌ إلهيٌّ عامّ التعلّق لايختصّ بأمرٍ دون أمرٍ، و لهذا جعل

---

١. كريمة ٢٥٦ البقرة.

٢. لم أعثر عليه بألفاظه في مصادر الفريقين، الروائيّة و التاريخيّة.

٣. كريمة ٢٥٧ البقرة.

الوجود كلّه ناطقاً بتسبيحه عالماً بصلاته، و إن لم يكن كذلك فليس بنعتٍ إلهيٍّ. لكن بعض النعوت ـ مثل نعت الولاية ـ ما نسبه اللّه لنفسه إلّا بتعلّقٍ خاصٍّ للمؤمنين خاصّةً و الصالحين من عباده، و هو ذوالنصر العامّ في كلّ منصورٍ. و إنّما لم يتولّ اللّه إلّا المؤمنين، لأنّه ما تمّ إلّا مؤمنٌ، و الكفر عرضٌ للإنسان بمجيء الشرائع المنزلة؛ و لولا وجود الشرائع ما كان تمّ كفرٌ باللّه يعطي الشقاوة؛ و لذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1]. فهذه ولاية الحقّ و أسرارها، و هي الولاية العامّة»؛ انتهى.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «في لمّيّة اختصاص المؤمنين بولاية اللّه ـ سبحانه ـ. اعلم! أنّ في هذا المقام إشكالاً عظيماً يعسر حلّه على ذوي الأفهام!، لأنّك قد علمت من الأصول الّتي أفدناك فيما سبق من تقديس اللّه ـ تعالى ـ عن وصمة الكثرة و التغيّر و التفنّن في الإفاضات و الإختلاف في النسب و الإضافات: انّ وجوده عامّ و رحمته شاملةٌ للكلّ على نسقٍ واحدٍ، أعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه و أفاض على كلّ قابلٍ ما يستحقّه؛ فلوكانت لمادّة البصل مثلاً قوّة قبول الزعفران و لنطفة البقر قبول صورة الإنسان لما ترك الواهب الأشرف الأفضل، و ما أفاض[2] عليهما البقر و البصل.

فإذا تقرّر ذلك، فولاية اللّه ـ تعالى ـ إن تعلّقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوة الإيمان و استكمالهم بالعلم و العرفان، فذلك[3] ترجيحٌ من غير مرجّحٍ؛

و إن كانت بعده يلزم الدور ـ لكون الإيمان مسبّباً عنها ـ، كما يفصح عنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، لأنّ منشأ إيمانهم ـ الّذي هو عين تنوّرهم بنور المعارف و خروجهم إليه عن ظلمات الجهل و العمى ـ هو هذه التولية، فلوكانت بعد الإيمان يكون دوراً بالضرورة!.

و هذا الإشكال صعب الإنحلال عند من يحذو حذو أهل الإعتزال ـ: القائلين بالتحسين

---

١. كريمة ١٥ الإسراء.
٢. المصدر: فاض.
٣. المصدر: فانّ ذلك.

و التقبيح العقليّين [١] ـ ؛

و أمّا الأشاعرة المجوّزون لإيجاد القبائح و ترجيح أحد المتساويين، فالأمر هيّنٌ عليهم؛ بل هم احتجّوا بهذه الآية على تصحيح مذهبهم، و انّ ألطاف اللّه ـ تعالى ـ في حقّ المؤمن فيما يتعلّق بالدين أكثر من ألطافه في حقّ الكافر؛ قائلين: انّ الآية دلّت على أنّه ـ تعالى ـ وليّ الّذين آمنوا على التعيين، و معلومٌ انّ الوليّ للشيء هو المتولّي لما سيكون سبباً لصلاح الإنسان و استقامة أمره في الغرض المطلوب لأجله، كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَ مَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [٢]؛ فجعل القيّم بعمارة المسجد وليّاً له، و نفى في الكفّار أن يكونوا أولياءه.

فلمّا كان الوليّ المتكفّل بالمصالح، ثمّ انّه ـ تعالى ـ جعل نفسه وليّاً للمؤمنين على التخصيص علمنا انّه ـ تعالى ـ تكفّل بمصالحهم فوق ما تكفّل بمصالح الكفّار.

قالوا: فهذه الآية مبطلةٌ لقول المعتزلة بـ: أنّ اللّه ـ تعالى ـ قد سوّى بين المؤمن و الكافر في الهداية و التوفيق و الألطاف.

و ربّما يجاب من قبل القائلين بالإعتزال ـ كالزمخشريّ و غيره ـ: انّ هذا محمولٌ على زيادة الألطاف، كما في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [٣]، و قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [٤].

و تقريره من حيث العقل: انّ الخير و الطاعة ممّا يدعو بعضه إلى بعضٍ، و ذلك لأنّ المؤمن إذا حضر مجلساً يجري فيه الوعظ فانّه يلحق قلبه خشوعٌ و خضوعٌ و انكسارٌ، و يكون حاله مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر و المعاصي؛ و ذلك يدلّ على أنّه يصحّ في

---

١. المصدر: + في الأفعال و استحالة الترجيح من غير مرجّحٍ.
٢. كريمة ٣٤ الأنفال.
٣. كريمة ١٧ محمّد.
٤. كريمة ٢ الأنفال.

المؤمن من الألطاف ما لايصحّ في غيره. فكان تخصيص المؤمن بأنّ اللّـه وليّهـم محـمولاً على ذلك.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازيّ في التفسير الكبير[1] نيابةً عن المعتزلة؛ و هو غير سديدٍ من وجهين:

أحدهما: انّه غير حاسمٍ لمادّة الإشكال ـ على الوجه الّذي قرّرناه ـ، إذ لأحدٍ أن يجري الكلام في سبب أصل الهداية و التوفيق و سياقتها من اللّه في حقّ بعض أفراد الإنسان حتّى صار من أهل الإيمان. و سبب الضلالة و الخذلان و سياقتها منه في حقّ بعضٍ آخر حتّى صار من أهل الكفر و العصيان؛ فنقول: إذا كانت نسبة الهداية و التوفيق واحدةً من الحقّ ـ تعالى ـ في الجميع على أصولكم، فما وجه اختصاصها ببعض الناس حتّى يكون مؤمناً؟، و اختصاص مقابل كلٍّ منهما ببعضٍ آخر حتّى يكون كافراً؟. فحينئذٍ لايتمّ الجواب و لم يبق مهربٌ من لزوم الترجيح من غير مرجّحٍ في هذا الباب؛

و ثانيهما: انّ للأشاعرة أن يقولوا لهم: انّ زيادة الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم، و لايكون للّه في حقّ المؤمن إلّا أداء الواجب، و هذا المعنى بتمامه حاصلٌ في حقّ الكافر. بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب ذلك المزيد؛ فيكون وليّ المؤمن هو نفسه الّذي فـعل مـا لأجله استوجب من اللّه ذلك المزيد من اللطف!.

هذا؛ و ستسمع منّا لبّ التحقيق.

و ربّما يجاب عن أصل الإشكال بوجوهٍ أخرى من المقال جاريةٍ على نهج الإعتزال؛

أحدها: انّه ـ تعالى ـ يثيبهم في الآخرة و يخصّهم بالتعظيم و الإكرام[2]، فكان التخصيص محمولاً عليه؛

و يرد عليه مثل ما يرد على الوجه المذكور آنفاً ـ تحقيقاً و جدلاً ـ، بأن يـقال: ذلك

---

١. راجع: «التفسير الكبير» ج ٧ ص ١٩.

٢. المصدر: يخصّهم بالنعيم المقيم و الإكرام العظيم.

الثواب واجبٌ على اللّه ـ تعالى ـ على أصولهم، فوليّ المؤمن هو الّذي جعله مستحقّاً لذلك[١] الثواب، فيكون وليّه نفسه!.

و ثانيها: انّه ـ تعالى ـ و إن[٢] كان وليّاً للكلّ بمعنى كونه متكفّلاً بمصالح الكلّ على السويّة إلّا أنّ المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن، فيصحّ تخصيصه بهذه الآية ـ كما في قوله: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[٣] ـ؛

و يرد عليه: انّ هذا الأمر الّذي به امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد، لا من اللّه ـ تعالى ـ؛ فكان وليّ العبد على هذا القول هو العبد نفسه، لاغيره!.

و ثالثها: انّه ـ تعالى ـ وليّهم بمعنى انّه يحبّهم. و المراد منه: انّه يحبّ تعظيمهم؛

و يجاب: انّ المحبّة معناها[٤] إعطاء الثواب، و ذلك بعينه هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه؛ و قد مرّ الإيراد عليه.

و أمّا التخلّص عن أصل الإشكال على طريقة الحكماء في مثل[٥] ما يقولون في دفع الإشكال الوارد عليهم في إثبات الصور النوعيّة للأجسام الطبيعيّة، فانّهم لمّا أثبتوا تلك الصور في الأجسام بواسطة ثبوت الآثار و اللوازم المختلفة فيها بأن قالوا: انّ الجسميّة أمرٌ واحدٌ في الجميع، فلو لم توجد[٦] في بعض الأجسام صورةٌ منوّعةٌ و في بعضٍ آخر صورةٌ منوّعةٌ أخرى يلزم في ترتّب بعض الآثار لبعضٍ منها ـ كالحرارة في النار ـ و ترتّب بعضٍ أخرى لبعضٍ آخر ـ كالبرودة للماء ـ ترجيحاً من غير مرجّحٍ؛

أورد عليه[٧]: انّ هذا بعينه واردٌ عليكم عند إثبات تلك الصور أيضاً، فانّ اختصاص جسميّة النار بصورتها الخاصّة دون غيرها و اختصاص جسميّة غيرها بغير تلك الصورة ـ

---

١. المصدر: مستحقّاً على اللّه ذلك.
٢. المصدر: ـ و إن.
٣. كريمة ٢ البقرة.
٤. المصدر: معناه.
٥. المصدر: الإيراد عليه. اللائحة الرابعة: في التخلّص عن أصل الإشكال على طريقتي الحكماء و الصوفيّة. أمّا على طريقة الحكماء فمثل.
٦. المصدر: لم يوجد.
٧. المصدر: عليهم.

كجسميّة الماء بصورته ـ مع استواء الجميع في الجسميّة المطلقة المشتركة ممّا يوجب الترجيح بلامرجّحٍ.

لكنّهم أجابوا عن ذلك بعد ما أحكموا بيان تحقّقها و جوهريّتها بوجوهٍ أخرى؛ فقالوا[1]: انّ اختلاف تلك الصور مستندةٌ إمّا إلى اختلاف الإستعدادات السابقة ـ كما في العنصريّات ـ؛

أو اختلاف الموادّ ـ كما في الفلكيّات ـ؛

أو اختلاف الجهات و الحيثيّات الحاصلة في المبادي الفعّالة العقليّة ـ سيّما العقل الأخير، كما عند المشّائين ـ؛

أو اختلاف ذوات تلك المبادي العقليّة ـ كما عند الرواقيّين، القائلين بكثرة العقول الّتي في الطبقة العرضيّة على حسب تكثّر الأنواع الجسمانيّة ـ؛

أو اختلاف صورها العلميّة الواقعة في عالم القضاء الإلٰهيّ أو القدر الربّانيّ الموجودة في القلم الأعلى العقلانيّ؛

أو في اللوح المحفوظ النفسانيّ على الوجه المقدّس عن التغيير، بخلاف الصور الجزئيّة الواقعة في القدر الإنطباعيّ السماويّ، لتغيّرها بالمحو و الإثبات؛

أو اختلاف الصور الربّانيّة المسمّاة بالعناية الإلٰهيّة عند من جوّز قيام علم اللّه ـ تعالى ـ بذاته ـ أي: العلوم التفصيليّة ـ.

فكذلك يقال في إنحلال ذلك الإشكال و إيراد السؤال عن لمّيّة اختصاص المؤمن بولاية اللّه ـ تعالى ـ و الإكرام و الإفضال، و اختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال من حوالة هذا التخالف بينهما في الضلال و الهدى[2] و السعادة و الوبال و الثواب و العقاب بعد الإيمان و الكفر إلى أمورٍ سابقةٍ موجبةٍ و مقدّماتٍ متأدّيةٍ مقتضيةٍ؛ و هكذا إلى أن ينتهي إلى أمورٍ قضائيّةٍ إلٰهيّةٍ. و هذه سنّة اللّه الّتي لاتبديل لها، و حكمته الّتي لامزيد عليها و لافتور يعتريها

---

١. المصدر: ـ فقالوا.

٢. المصدر: الهدى و الضلال.

من ربط الأشياء بالعلل و الأسباب، و ربط الأسباب بالمسبّبات إلى أن يبلغ إلى قدرته و إرادته و جوده و حكمته الموجبة لإيصال كلّ شيءٍ إلى خيرٍ يليق به و كمالٍ يؤثر عنده، و المحافظة[١] إيّاه عن كلّ شينٍ و نقصٍ يعتريه و شرورٍ و آفةٍ يلحقه بقدر إمكانٍ. فالخير مرضيٌّ و الشرّ مقضيٌّ؛ و لكلٍّ منهما طالبٌ لايسكن إلّا لديه و لاينزعج إلّا إليه.

فهذا أنموذجٌ لهذا المقام، و قد بقي بعد من الشكوك ما لاينحلّ إلّا ببسطٍ في الكلام مع اشتغالٍ شديدٍ من المريد السالك في تحقيق المرام، ليتجلّى له[٢] ما يتجلّى للحكماء الكرام و[٣] الأتقياء العظام!.

و أمّا على طريقة أهل التصوّف، فبأنّ للّه ـ تعالى ـ في ذاته في عالم إلهيّته شؤوناً و حيثيّاتٍ مسمّاةً بأسماءٍ و صفاتٍ ـ كما يعرفه أهل اللّه ـ لا على وجهٍ يقدح في أحديّته الحقّة. و هو ـ سبحانه ـ مع تلك الشؤون و الحيثيّات مبدءٌ للكلّ و عالمٌ بالأشياء و قادرٌ على جميع الممكنات. و لو خرج شيءٌ من الأشياء من علمه و قدرته و تأثيره و إيجاده بواسطةٍ أو بغير واسطةٍ لم يصلح لمبدئيّة الكلّ، و هو مع ذلك منزّهٌ عن فعل القبائح و الشرور. و لكن لابالوجه الّذي بلغ فهم المعتزلة إليه، و إلّا لناقض كونه مبدء الكلّ[٤]، و في كونه مالك الملك.

بل الوجه أن يقال: وجود العالم بجميع أجزائه و أفراده المتكثّرة و المتخالفة على هذا الوجه المشاهد ظلالٌ لأسمائه المتعدّدة المتخالفة على وجهٍ ـ كالأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن ـ؛ و لكلٍّ منها أثرٌ خاصٌّ و مظهرٌ و معلولٌ معيّنٌ ـ كالمبدَع و الكائن و المحسوس و المعقول، ... و على هذا القياس ـ.

فنقول: انّ للّه ـ سبحانه ـ صفتي قهرٍ و لطفٍ، و من الواجب في الحكمة أنّ الملك ـ و لاسيّما ملك الملوك! ـ يكون هكذا، إذ كلٌّ منهما من أسمائه الحسنى و من أوصاف الكمال، و لايقوم أحدهما مقام الأخرى، و من منع ذلك كابرٌ و عاندٌ!.

---

١. المصدر: الحافظ لها.
٢. المصدر: + من الحقّ.
٣. المصدر: أو.
٤. المصدر: مبدءً للكلّ.

و لابدّ لكلٍّ من هاتين الصفتين من مظهرٍ؛ فالملائكة و من ضاهاهم من المؤمنين و الأخيار مظاهر اللطف؛ و الشياطين و من والاهم من الكفّار و الأشرار مظاهر القهر. و مظاهر اللطف هم أهل الجنّة و الأعمال المستتبعة لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و الأعمال المعقبة إيّاها. فخلق اللّه ـ تعالى ـ للجنّة خلقاً يعملون بعمل أهل الجنّة، و للنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار.

فكما انّ وجود كلٍّ من صفتي اللطف و القهر ممّا لابدّ فيه، فكذا لابدّ من وجود مظاهر كلٍّ منهما بحسب كلّ مرتبةٍ. و كما لااعتراض لأحدٍ عليه ـ تعالى ـ في وجود أصل المظاهر و المعاليل ـ لكونها من لوازم الإلهيّة و آثار الربوبيّة ـ، فكذا لا اعتراض لأحدٍ عليه في تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خصّصوا به، فانّه لوعكس الأمر لكان هذا الإعتراض بحاله.

و من هيهنا تظهر حقيقة السعادة و الشقاوة، ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[1]؛ و الإيمان و الكفر، فمنهم مؤمنٌ و منهم كافرٌ؛

و تظهر حقيقة كونه ـ تعالى ـ ﴿وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] و عدوّ الّذين كفروا، و انّما وليّهم الطاغوت.

فاللّه ـ سبحانه ـ موصوفاً بصفة اللطف وليّ المؤمنين و عدوّ الكافرين أيضاً، و إن كان من جهة الرحمة المطلقة و الفيض العامّ و الجود التامّ يوجدهم و يرزقهم و يعطيهم المال و الجاه، و يجيب دعاءهم و يسمع نداءهم[3].

فإذا تؤمّل في ما بيّنا يظهر انّ هذا الترتيب و التمييز[4] في الوجود من لوازم الترتيب و التمييز الواقع في ما سبق من الأحكام الأزليّة الناشئة من معدن الإلهيّة و العلم السابق الإلهيّ، و يعلم انّ ولاية المؤمن من اللّه قبل إيمانه بالذات، كما روي عن رسول اللّه ـ صلّى

---

١. كريمة ١٠٥ هود.
٢. كريمة ٢٥٧ البقرة.
٣. المصدر: + و في هذا المقام أسرارٌ لايجوز التصريح بها، لأنّ ضرر سماعها للطبائع الغير المرتاضة أكثر من نفعها.
٤. المصدر: التميّز.

اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمّه أربعين ليلةً، ثمّ يكون نطفةً مثل ذلك، ثمّ تكون مضغةً مثل ذلك، ثمّ يبعث اللّه إليه ملكاً بأربع كلماتٍ، فيكتب عمله و أجله و رزقه و شقيٌّ أو سعيدٌ»[١].

فان قلت: إذا كانت السعادة و الشقاوة بالقضاء، و الإيمان و الكفر بالقدر، فأيّ فائدةٍ في بعثة الرسل و إنزال الكتب؟!

قلت: فائدتهما بالحقيقة ترجع إلى المؤمنين ـ: الّذين جعل اللّه بعثهم و إنزالها سبباً و واسطةً لاهتدائهم ـ، ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾[٢]، كما انّ فائدة نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون الصحاح. و أمّا فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم فكفائدة نور الشمس بالنسبة إلى الأكمه، ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾[٣]. غاية ذلك إلزام الحجّة و إقامة البيّنة عليهم ظاهراً ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٤]، ﴿وَ لَو أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً﴾[٥]. و هو في الحقيقة للنفي عليهم بأنّهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء»[٦]؛ انتهى كلامه.

أقول: إذا تذكّرت ماذكرناه لك سابقاً في اللمعات السابقة قدرت على هذه الإشكالات و تحقيق هذه المقامات؛ فلانعيده خوفاً للإطالة.

قوله ـ سبحانه ـ: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[٧]. أجمع المفسّرون على أنّ المراد هيهنا من ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ و ﴿النُّورِ﴾ هما: الكفر و الإيمان و مايجري مجراهما من اللوازم و الملزومات.

---

١. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٨٢ الحديث ٥، و لم أعثر عليه في غيره.
٢. كريمة ٤٥ النازعات.
٣. كريمة ١٢٥ التوبة.
٤. كريمة ١٦٥ النساء.
٥. كريمة ١٣٤ طه.
٦. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ٤ ص ٢٧٧.
٧. كريمة ٢٥٧ البقرة.

و قيل: «يخرجهم بهدايته و توفيقه من ظلمات الجهل و الذنوب إلى نور الهدى و المغفرة»؛

و قال ابن عطاء: «يفنيهم عن صفاتهم بصفته، فيندرج صفاتهم تحت صفاته كما اندرجت أكوانهم تحت أكوانه و حقوقهم عند ذكر حقّه، فيصيرون قائمين بالحقّ للحقّ»؛

و قال الجنيد: «يخرجهم من ظلمات أوصافهم إلى أنوار صفاته»[١]؛

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «إنّ اللّه ـ سبحانه ـ لمّا ذكر[٢] انّه يحبّ الّذين آمنوا و متولّي إيمانهم و معينهم في قبول الهداية[٣] حتّى اهتدوا و آمنوا، فانّ كلّ أحدٍ من الناس بحسب أصل طينته ـ و هو الأنّيّة ـ من سنخ الظلمات، كالجسميّة و الطبيعة و الحيوانيّة الّتي مقتضى ذاتها أفعالٌ توجب الطرد و البعد عن رحمة اللّه الخاصّة الموجبة لدخول الجنّة. و إنّما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح و القلوب في الكدورة و صفاء الفطرة[٤]، ثمّ بحسب العقائد و الأعمال. و يجوز أن يحمل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً﴾[٥] على ما يستوجبه الإنسان بحسب ما تقتضيه الطينة[٦] الجسمانيّة الظلمانيّة؛

و يحتمل أن يأوّل ﴿الظُّلُمَات﴾ بـ: الأوصاف النفسانيّة، كالشهوة و الغضب و الوهم قبل أن يسخّرها القلب و يستعملها في ما خلقت لأجله»[٧]؛ انتهى كلامه.

أقول: و التحقيق ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ الظلمة كالنور حقيقةٌ واحدةٌ مختلفةٌ بحسب اختلاف حقيقة النور، لأنّها ناشئةٌ من المهيّة، و المهيّة بحسب النور و الوجود متفاوتةٌ ـ لأنّها بالعرض للوجود موجودةٌ ـ.

---

١. لم أعثر على هذه الأقوال في كتب المفسّرين و لا في مظانّها من كتب العرفاء و الصوفيّة، كـ «الرسالة القشيريّة» و «عوارف المعارف».

٢. المصدر: ذكرنا.

٣. هيهنا سقط قسطٌ من كلام صدرالمتألّهين.

٤. المصدر: و الصفاء الفطريّتين.

٥. كريمة ٧١ مريم.

٦. المصدر: طينته.

٧. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ٤ ص ٢٣٧.

و يؤيّد ماذكرنا ما رواه في الخصال[١] عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين ـ عليهم السلام ـ قال: «المؤمن يتقلّب في خمسةٍ من النور: مدخله نورٌ، و مخرجه نورٌ، و عمله نورٌ، و كلامه نورٌ، و منظره إلى[٢] يوم القيامة إلى النور»؛ فالخروج من الظلمة أيضاً متفاوتةٌ. و قد مرّ أيضاً انّ مراتب الإيمان متفاوتةٌ، و المؤمنون فيه على ثلاث مراتب؛ لكونهم ثلاث طوائف:

عوامّ المؤمنين؛

و خواصّهم؛

و خواصّ خواصّهم؛

فالعوامّ يخرجهم اللّه من ظلمات الكفر و الضلالة إلى نور الإيمان و الهداية ـ لقوله: ﴿وَ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[٣]؛

و الخواصّ يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانيّة و الجسمانيّة إلى الأنوار الروحانيّة ـ لقوله: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٤] و معرفته؛ و اطمينان القلب بالذكر و المعرفة لم يكن إلّا بعد تصفيته عن الصفات النفسانيّة و تحليته بالصفات الروحانيّة.

فلمّا استولى سلطان المعرفة على نفس المؤمن و قلبه تنوّرت النفس بنور الذكر و خرجت عن ظلمة صفاتها، فتبدّلت أخلاق الذميمة بالحميدة، فيكون اطمينانها مع العلوم الإلهيّة و ذكر اللّه بدل ما كان من الدنيا؛ فيستحقّ حينئذٍ أن يخرجها اللّه ـ تعالى ـ بخطاب: ﴿يَا أَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِي﴾ من ظلمات الصفات الغير المرضيّة ﴿إِلَى﴾ نور صفة ﴿رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ ـ أي: مقام خواصّ عبادي ـ ﴿وَ ٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾[٥] أي: المخصوصة المشرّفة بإضافتها إليّ، فهي خاصّةٌ لخواصّ عبادي.

و خواصّ الخواصّ يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقة الروحانيّة بإفنائهم عن

---

١. راجع: «الخصال» ج ١ ص ٢٧٧ الحديث ٢٠، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٢٣، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ١٠٣، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٢٩١.

٢. المصدر: ـ إلى.

٣. كريمة ١٧ محمّد.

٤. كريمة ٢٨ الرعد.

٥. كريمات ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧ الفجر.

وجودهم إلى نور تجلّي صفته القديمة لهم ليبقيهم به؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً * وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا﴾ [1] ـ... الآية ـ. نسبهم إلى الفتوّة لما خطروا بأرواحهم في طلب الحقّ و آمنوا باللّه و كفروا بطاغوت دقيانوس، فما تقرّبوا إلى اللّه بقدم الفتوّة تقرّب إليهم بمزيد العناية.

قال: ﴿وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً﴾ تحقيقاً لقوله: «من قرّبني شبراً قرّبته ذراعاً» [2]. فلمّا تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر اللّه و آنست به و استوحشت عن صحبة أهل الدنيا و ما فيها، و أحبّوا الخلوة مع اللّه؛ فقال أكبرهم و أشيخهم: ﴿وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [3]، فأووا إلى الغار ليخلوا مع اللّه و يطلبوه، فإذا قاموا عن وجودهم و بذلوا جهدهم في طلبه و مشوا إليه استقبلهم بجوده هرولةً، فبدّل أوصافهم بألطافه؛ كما قال: ﴿وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾، أي: أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم. و «النشر» هو: الإحياء، فأفناهم عنهم و أبقاهم به. و هو الولاية الّتي يكرّم اللّه ـ تعالى ـ بها خواصّ عباده إذ يخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور جوده بعد تربيتهم بالرفق.

و أنامهم ـ نومة العروس! ـ بعزل الحواسّ لتصفية القلب و الفراغ بالكلّيّة إلى الحقّ عن الدنيا، لئلّا تتأذّى نفوسهم بنصب الرياضة و تعب المجاهدة.

﴿وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾، أي: من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين؛

﴿وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾: لايزاحمهم بالدواعي الحيوانيّة حتّى تمّت مدّة تربيتهم في تبديل الأوصاف البشريّة بأخلاق الربوبيّة. و من علامة هذا المقام الّذي يصل

---

١. كريمتان ١٤، ١٣ الكهف.

٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٢٩٧ الحديث ٥٩٠٩، «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٣١٣، «شرح نهج البلاغة» ج ١٠ ص ١٥٤.

٣. كريمة ١٦ الكهف.

إليه خلّص عباداللّه الكرام ما أظهره اللّه عليهم للإحترام هيبةً من آثار صفات جلاله، كما قال ـ سبحانه ـ : ﴿لَوِ اَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً﴾ [١].

فاغتنم ما ذكرناه لك في هذا المقام؛ فانّه عزيز المرام!.

فلنرجع إلى المتن؛ فنقول: قوله ـ عليه السلام ـ: «و المعوّذتين» بكسر الواو، و هما: سورة الفلق و سورة الناس. سمّيتا بذلك لأنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ كان عوّذ بهما النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين وعك. القمّيّ [٢] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «كان سبب نزول المعوّذتين انّه وعك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فنزل عليه جبرئيل بهاتين السورتين فعوّذه بهما»؛

و في المجمع [٣] ما يقرب منه؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن المعوّذتين: «أ هما من القرآن؟

فقال: نعم!، هما من القرآن؛

فقال الرجل: ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود و لا في مصحفه!

فقال ـ عليه السلام ـ : أخطأ ابن مسعودٍ ـ أو قال: كذب ـ ، هما من القرآن!

قال الرجل: فأقرأ بهما في المكتوبة؟

قال: نعم!. و هل تدري ما معنى المعوّذتين؟ و في أيّ شيءٍ أنزلتا؟؛ انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سحرّه لبيد بن أعصم اليهوديّ.

فقال أبوبصير: و ما كان ذا؟ و ما عسى أن يبلغ من سحره؟

قال الصادق ـ عليه السلام ـ : بلى! كان النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يرى انّه يجامع و ليس يجامع، و كان يريد الباب و لا يبصره حتّى يلمسه بيده!؛ و السحر حقٌّ ـ ...

---

١. كريمة ١٨ الكهف.

٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٤٥٠، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٣٦٣.

٣. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٩٢.

الحديث[١] ـ »؛

و في الكافي[٢] عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ أتى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: يا محمّد!

قال: لبّيك يا جبرئيل!

قال: إنّ فلاناً سحّرك و جعل السحر في بئر بني فلانٍ، فابعث إليه ـ يعني: البئر ـ أوثق الناس عندك و أعظمهم في عينك و هو عديل نفسك، حتّى يأتيك بالسحر.

قال: فبعث النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ و قال: انطلق إلى بئر ازدان فانّ فيها سحراً سحّرني به لبيد بن أعصم اليهوديّ، فاتني به.

قال ـ عليه السلام ـ : فانطلقت في حاجة رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهبطت، فإذا ماء البئر صار كأنّه الحنّاء من السحر، فطلبته مستعجلاً حتّى انتهيت إلى أسفل القيب فلم أظفر به. قال الّذين معي: ما فيه شيءٌ، فاصعد!

فقلت: لا و اللّه! ما كذّبت و لا كذّب ـ يعني رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ . ثمّ طلبت طلباً بلطفٍ فاستخرجت حقّاً، فأتيت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: إفتحه!، ففتحته و إذاً في الحقّة قطعة كرب النخل في جوفه وترٌ عليها إحدى عشرة عقدةً، و كان جبرئيل ـ عليه السلام ـ أنزل يومئذٍ المعوّذتين على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ . فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : يا عليّ! إقرأهما على الوتر،

فجعل أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ كلّما أقرأ آيةً انحلّت عقدةً حتّى فرغ منها و كشف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ عن نبيّه ما سحّر به و عافاه»؛

و روت العامّة ما يقرب من ذلك[٣].

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ١٠٩ الحديث ١٤٩١١، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٤، «طبّ الأئمّة» ص ١١٤.

٢. لم أعثر عليه في «الكافي»، و انظر: «طبّ الأئمّة» ص ١١٣، «بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ١٢٥.

٣. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ٤ ص ٥٧٥، «نوادر الأصول» ج ١ ص ٦٨، «فتح الباري» ج ١٠

و روي أيضاً أنّ جبرئيل أتاه و قال: «إنّ عفريتاً من الجنّ يكيدك!، فقل إذا أتيت فراشك: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [١]، ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [٢]» [٣].

اعلم! أنّ السحر إظهار أمرٍ خارق العادة من نفسٍ شريرةٍ خبيثةٍ بواسطة مباشرة أعمالٍ مخصوصةٍ يجب فيه التعلّم و التعليم؛ و بهذين الإعتبارين يفارق المعجزة و الكرامة؛

و بأنّه لايكون بحسب اقتراح المعترضين؛

و بأنّه يختصّ ببعض الأزمنة و الأمكنة أو الشرائط؛

و بأنّ صاحبه ربّما يعلّق بالفسق و يتّصف بالرجس في الظاهر و الباطن، و الخزي في الدنيا و الآخرة؛ ... إلى غير ذلك من وجوه المفارقة.

و هو عند أهل الحق جائزٌ عقلاً ثابتٌ نقلاً، و كذا الإصابة بالعين؛ و هو أمرٌ له حقيقةٌ.

و قال المعتزلة: بل هو مجرّد إرادة ما لاحقيقة له ـ كالشعبذة [٤] ـ.

و عن عقبة بن عامر قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ـ: أنزلت عليّ آياتٌ لم ينزل مثلهنّ: المعوّذتان» [٥]؛

و عنه قال: «قال لي رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: يا عقبة! ألَا أعلّمك سورتين هما أفضل القرآن ـ أو: من أفضل القرآن ـ؟!

قلت: بلى يا رسول اللّه!؛ فعلّمني المعوّذتين. ثمّ قرأ بهما في صلاة الغداة و قال لي: إقرأهما كلّما قمت و نمت!» [٦]؛

و روى عبداللّه بن سنان عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إذا قرأت ﴿قُلْ أَعُوذُ

ص ٢٢٥.

١. كريمة ١ الفلق.

٢. كريمة ١ الناس.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٥٣، «مكارم الأخلاق» ص ٣٨.

٤. و انظر: «رسائل إخوان الصفا» ج ٤ صص ٣١٢، ٢٨٣، «المباحث المشرقيّة» ج ٢ ص ٢٢٤.

٥. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٦. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٩١، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٩٦ الحديث ٤٧١٦.

بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ فقل في نفسك: أعوذ بربّ الفلق، و إذا قرأت ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ فقل في نفسك: أعوذ بربّ الناس»[١]؛

و روي أيضاً انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يعوّذ الحسنين ـ عليهما السلام ـ بهاتين السورتين من إصابة العين[٢].

و هو حقٌّ؛

أمّا عقلاً: فلجواز أن يحدث اللّه ـ تعالى ـ عند النظر و الإعجاب بشيءٍ نقصاً فيه و خللاً من بعض الوجوه؛ و يكون ذلك ابتلاءً من اللّه لعباده و امتحاناً و تنبيهاً لهم حيث اشتغلوا بغيره عنه طرفة عينٍ، و عدّوه حسناً غير معيبٍ.

و قيل: «تمتدّ من العين إلى الشخص خطوطٌ شعاعيّةٌ و أجزاء فتتّصل بالشخص المستحسن فتؤثّر فيه سريان السمّ»؛

و قيل: «رؤية الشيء المستحسن إمّا أن يكون الرائي محبّاً أو حاسداً، و كلا الأمرين يوجب انحصار الروح في القلب، فحينئذٍ يستحسن الروح و القلب جدّاً و يتكيّف الروح الّتي في الباصرة بكفيّةٍ حارّةٍ فيتّصل شعاعها إلى الشيء المستحسن فيؤثّر فيه»؛

و قيل: «بل المؤثّر هي القوى النفسانيّة على ظاهرة الأثر كالماشي على خشبةٍ بين جدارين، فانّه يغلب عليه الوهم فيسقط، و كذا الساكن بالليل في حجرةٍ مظلمةٍ فيها ميّتٌ، فانّه يغلب عليه الوهم فينهزم؛ بخلاف ما لوكان ماشياً على الأرض، مع أنّ الإنسان لايحتاج عند المشي إلى أكثر من موضع قدميه، و الساكن يفرّ من الميّت مع علمه بأنّه كالجماد الّذي لايضرّ و لاينفع. و كذلك الإنسان إذا رأى شيئاً مؤذياً فتأذّى منه فانّه يحصل في قلبه غضبٌ و يسخن مزاجه، فمبدأ تلك السخونة هو التصوّر النفسانيّ الحاصل في القلب من ذلك المؤذي. و إذا ثبت انّ ذلك التصوّر أثّر في ذلك البدن تلك السخونة فلايبعد أن يكون بعض

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٤٦.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٢٢٠.

النفوس أقوى و أشدّ تأثيراً، فيسري فعلها و أثرها إلى غير ذلك البدن أيضاً عند استحسانه و الإعجاب به.

و أمّا نقلاً؛ فأكثر المفسّرين[١] حمل قول يعقوب ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ لبنيه: ﴿يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾[٢] على أنّه إنّما أمرهم بذلك لما خاف عليهم العين، فانّهم كانوا ذوي جمالٍ و هيئةٍ.

و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «العين حقٌّ!»[٣]؛

و قد قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «العين تدخل الرجل في القبر و الجمل القدر»[٤].

و ذهب كثيرٌ من المفسّرين إلى أنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٥] ـ... الآية ـ نزل في ذلك[٦]؛ و قالوا: كان العين في بني أسد، فالتمس الكفّار منهم أن يصيبوا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالعين[٧].

و بالجملة أصابة العين مشاهدٌ محسوسٌ قد جرّب مراراً كثيرةً؛ فليتوسّل لرفع السحر و أصابة العين بالأدعية المأثورة؛

منها: لإبطال السحر، روي انّه يقرء هذه الأسماء مأةً و عشرين مرّة: «يا مبطل السحر! يا مزيل العسر! يا فتّاح! يا فعّال! يا آللّه! ـ بوصل الهمزة و مدّ اللام ـ، ثمّ يقول: يا مبطل السحر! ابطل السحر عنّي، و يامزيل العسر! أزل عنّي عسره، و يا فتّاح! إفتح عنّي عقده، يا

---

١. كابن عبّاس و الحسن و قتادة و الضحّاك و السدّي و أبي‌مسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ٥ ص ٤٢٨.
٢. كريمة ٦٧ يوسف.
٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ١٢٠ الحديث ٩٢١٠، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٩، «الجعفريّات» ص ١٦٨، «دعائم‌الإسلام» ج ٢ ص ١٤١.
٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٦، و انظر: «جامع الأخبار» ص ١٥٧، «مكارم الأخلاق» ص ٣٨٦.
٥. كريمة ٥١ القلم.
٦. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ١٠٠.
٧. راجع: «تفسير القرطبيّ» ج ١٨ ص ٢٥٤.

فعّال! إفعل بي ما يصلحني منه؛ ثمّ يقرأ الأربعة الأسماء مأةً و عشرين مرّةً أيضاً. و ليصلّ على النبيّ و آله ـ عليهم السلام ـ أوّلاً و آخراً، فانّ ذلك شرطٌ فيه أيضاً»[١].

و كتب الشيخ العلّامة بهاءالدين العامليّ ـ رحمه اللّه ـ رقعةً إلى سلطان العجم ـ: الشاه عباس الصفويّ ـ بالفارسيّ، هذا معناه بالعربيّ: «ينهي إلى العرض الأشرف: انّ الدعاء الّذي يكتب لإبطال السحر في الكفّ اليمنى من المسحور بتراب الكربلاء و ماء مطر نيسان، و هو: بسم اللّه الرحمن الرحيم، يا من أذلّ السحر بإعجاز موسى ـ عليه السلام ـ لما ألقى ﴿عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾[٢]، أزل عمّن قصدته سحر السحرة و كيد الفجرة، انّك على كلّ شيءٍ قديرٌ»[٣].

و لأصابة العين: روي عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «إذا أصابتك عينٌ فارفع يديك محاذياً لوجهك و اقرأ هذه السور: «الحمد» و «قل هو اللّه أحدٌ» و «المعوّذتين»، و امرر كفّيك على ناصيتك ينفع إنشاءاللّه»[٤].

و أيضاً لأصابة العين قل: «ما شاء اللّه لاحول و لاقوّة إلّا باللّه!»[٥]؛ مرويٌّ عن الصادق ـ عليه السلام ـ.

و تسمّى المعوّذتان: المشقشقتين؛ نصّ عليه صاحب جمال القرّاء[٦]، و هو من قولهم: خطيبٌ مشقشقٌ، تشبيهاً له بالفحل إذا شقشق و هدر.

و أراد بـ﴿ٱلْفَلَقِ﴾: ما يفلق عنه. و خصّ عرفاً بالصبح، و لذلك فسّر به[٧]. و في المعاني[٨] عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن الفلق؟، قال: «صدعٌ في النار فيه سبعون ألف دارٍ،

---

١. لم أعثر عليه. ٢. كريمة ١٠٧ الأعراف، ٣٢ الشعراء.
٣. لم أعثر عليه، لا في مصادر التاريخ و لا في ما يختصّ بذكر أخباره و آثاره ـ رحمه اللّه ـ.
٤. لم أعثر عليه أيضاً في مصادر الحديث و التفسير.
٥. راجع: «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٢٢٠. ٦. لم أتعرّف به، و لم أعثر على مصدر قوله.
٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٧٩.
٨. راجع: «معاني الأخبار» ص ٢٢٧ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٨٧.

في كلّ دارٍ سبعون ألف بيتٍ، في كلّ بيتٍ سبعون ألف أسود، في جوف كلّ أسودٍ سبعون ألف جرّة سمٍّ لابدّ لأهل النار أن يمرّوا عليها!»؛

و القمّيّ[١] قال: «الفلق جبٌّ في جهنّم يتعوّذ أهل النار من شدّة حرّه، سأل[٢] اللّه أن يأذن له أن يتنفّس، فأذن له فتنفّس، فأحرق جهنّم! ـ ... الحديث ـ».

﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[٣]، خصّ «عالم الخلق» بالاستعاذة منه، لانحصار الشرّ فيه، فانّ عالم الأمر خيرٌ كلّه ـ كما عرفت سابقاً ـ.

﴿وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾[٤] أي: من شرّ ليلٍ عظم ظلامه في كلّ شيءٍ.

قيل: «خصّ الليل لأنّ المضارّ فيه تكثر و يعسر الدفع، و لذلك قيل: الليل أخفى للويل!».

﴿وَ مِنْ شَرِّ ٱلنَّفَّاثَاتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾[٥] أي: من شرّ النفوس ـ أو النساء ـ السواحر اللواتي يعقدون عقداً في خيوطٍ و ينفثّن عليها ـ و «النفث»: النفخ مع ريقٍ ـ.

﴿وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[٦] أي: إذا أظهر حسده و عمل بمقتضاه، فانّه لايعود ضرره منه قبل ذلك إلى المحسود، بل يختصّ به لاغتمامه بسروره.

قيل: «خصّ الحسد بالاستعاذة منه، لأنّه العمدة في الإضرار»[٧].

أقول: قد مرّ انّ كلّ ما حدث من بني آدم منشأه الحسد!.

و قال بعض العرفاء: «أيّها المعوّذ من شرّ القوى القالبيّة و النفس المردية المؤذية المغوية!، قل ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ إذا دخلت عالم القلب و النفس المظلمة بظلمات الهوى، يعني: أستعيذ بربّ الفلق ـ و هو طلوع صبح القلب من أفق النفس ـ ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ من القوى القالبيّة و النفسيّة في هذا العالم الظلمانيّ الكبير المالك؛ ﴿وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾

---

١. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٤٤٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣٠ ص ٤٠٦.
٢. المصدر: فسأل.
٣. كريمة ٢ الفلق.
٤. كريمة ٣ الفلق.
٥. كريمة ٤ الفلق.
٦. كريمة ٥ الفلق.
٧. وانظر: «تفسير القرطبيّ» ج ٢٠ ص ٢٥٩.

أي: من شرّ ظلمات الهويّة الّتي وقبت عند اشتغال قوّةٍ من القوى إلى استيفاء شهواتها في عالمها بالهوى؛

﴿وَ مِنْ شَرِّ ٱلنَّفَّاثَاتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾ أي: و من شرّ الخواطر الطارية على النفس من نفث الشيطان في عقد عقيدتها المستحكمة بهواها المستودعة تحت حجر القالب في بئر طبيعتها؛

﴿وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ أي: من شرّ قوّةٍ حسديّةٍ نفسيّةٍ حسدت على القوّة القلبيّة عند انبعاثها وقت طلوع الفلق. و هذه الاستعاذة واجبةٌ على القوّة اللطيفة القالبيّة حين سلوكها و وصولها إلى أفق القلب في عالم النفس؛

و أيضاً واجبةٌ على اللطيفة السرّيّة السائرة الواصلة إلى أفق الخفيّ في عالم الروح؛

و أيضاً واجبةٌ على اللطيفة الخفيّة حين تجلّى اللطيفة الخفيّة على لطيفة أنانيّتها، و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أللّهمّ إنّي أعوذ بك منك»[1] إشارةٌ إلى هذا المقام»؛ انتهى.

أقول: قد ذكرنا لك سابقاً انّ المراد من النهار: الوجود، و من الليل: المهيّة؛ فنقول في تفسير هذه السورة: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ﴾ فالق ظلمة ليل المهيّة بنور الوجود، و هذا يعمّ عالم الأمر و الخلق. و خصّ عالم الخلق بالاستعاذة منه، لانحصار الشرّ فيه ـ إذ المادّة لاتحصل إلّا هناك ـ.

و تخصيص «الربّ» بالذكر دون باقي أسمائه ـ تعالى ـ، لأنّ فيه إشارةٌ إلى المادّة الّتي هي منبع الظلمة و الشرّ و الآفة، فانّ «الربّ» في الأصل ـ على ما عرفت سابقاً ـ بمعنى التربية، و هي: تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً.

﴿وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ أي: من شرّ ليل المهيّة إذا دخل ظلامه في كلّ شيءٍ من الأمور المادّيّة. و لايخفى انّ ظلمة ليل المهيّة تمّت في الهيولى و الأمور المادّيّة، و انّ فيه تاكيداً للسابق.

---

١. راجع: «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ١٥٨ الحديث ٢٦٥، «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ١٣٤، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٨٩ الحديث ٥٤١٠.

﴿وَ مِنْ شَرِّ ٱلنَّفَّاثَاتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾ أي: من شرّ قوّة المتخيّلة و الواهمة الساحرة الّتي تعقد عقداً في خيوط التسويل و نفثت عليها، لأنّ السحر و الشيطنة يحصل للنفس الإنسانيّة في مرتبة التخيّل و التوهّم، لا في مرتبة التعقّل.

﴿وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ أي: شرّ حاسدٍ هي القوّة الوهميّة حسدت على القوّة العقليّة عند انبعاثها وقت طلوع الفلق.

و في سورة الناس: ﴿مِنْ شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾[١] يعني: الموسوس؛ عبّر عنه بـ ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾، مبالغةً للخنّاس الّذي عادته أن يخنّس ـ أي: يتأخّر إذا ذكر الإنسان ربّه ـ. القمّيّ[٢]: «الخنّاس: اسم الشيطان الّذي يوسوس في صدور الناس إذا غفلوا عن ذكر ربّهم من الجنّة».

و ﴿ٱلنَّاس﴾ بيانٌ لـ ﴿وَسْوَاسِ﴾. في الكافي[٣] و العيّاشي[٤] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «ما من مؤمنٍ إلّا و لقلبه أذنان في جوفه، أذنٌ ينفث فيها الوسواس الخنّاس، و أذنٌ ينفث فيها الملك فيؤيّد اللّه المؤمن بالملك، فذلك قوله: ﴿وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[٥] و ألقى عنه[٦]. ما من قلبٍ إلّا و له أذنان؛ على إحداهما ملكٌ مرشدٌ، و على الأخرى شيطانٌ مفتنٌ، هذا يأمره و ذا يزجره!. كذلك من الناس شيطانٌ يحمل الناس على المعاصي كما عمل الشيطان من الجنّ».

قال بعض العرفاء: «المراد بـ ﴿رَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ هو الذات مع جميع الصفات، لأنّ الإنسان

---

١. كريمة ٤ الناس.

٢. لم أعثر عليه فيه، و فيه: «الخنّاس اسم الشيطان الّذي هو في صدور الناس يوسوس فيها»؛ راجع: «تفسيرالقمّي» ج ٢ ص ٤٥٠.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٦٧ الحديث ٣، و الظاهر انّ هذا الحديث الّذي رواه المصنّف هو حصيلة تركيب الحديثين، أحدهما ماذكرنا مأخذه، و الثاني ما رواه في نفس المصدر ج ٢ ص ٢٦٦ الحديث ١، فراجعهما.

٤. لم أعثر عليه فيه.

٥. كريمة ٢٢ المجادلة.

٦. كذا في النسختين.

هو الكون الجامع لجميع مراتب الوجود، و هو الذات باعتبار جميع الأسماء بحسب البداية المعبّر عنها باللّه؛ و لهذا قال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]، أي: بالمتقابلتين من الصفات ـ كاللطف و القهر، و الجمال و الجلال الشاملين بجميعها ـ؛ تعوّذ بوجهه بعد ما تعوّذ بصفاته. و لهذا تأخّرت هذه السورة من الأولى، إذ فيها تعوّذ من مقام الصفات باسمه الهادي، فهداه إلى ذاته.

ثمّ بيّن ﴿رَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ بـ: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ ـ على أنّه عطف بيانٍ ـ لأنّ الملك هو الّذي يملك رقابهم و أمورهم باعتبار حال فنائهم فيه، من قوله: ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَومَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[2]. فالملك بالحقيقة هو الواحد القهّار الّذي قهر كلّ شيءٍ بظهوره.

ثمّ عطف عليه ﴿إِلَهِ ٱلنَّاسِ﴾ لبيان حال بقائهم بعد الفناء، لأنّ الإله هو المعبود المطلق، و ذلك هو الذات مع جميع الصفات باعتبار النهاية. استعاذ بجنابه المطلق ففنى فيه، فظهر كونه ملكاً؛ ثمّ ردّه إلى الوجود لمقام العبوديّة، فكان معبوداً دائماً. ضمّ استعاذته به من شرّ الوسواس، لأنّ الوسوسة تقتضي محلّاً وجوديّاً ـ كما قال: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾[3] ـ و لاوجود في حال الفناء، فلاصدور و لاوسواس و لاموسوس، بل إن ظهر هناك تلوينٌ بظهور الأنانيّة فقل: أعوذ منك!؛ فلمّا صار معبوداً بوجود العابد ظهر الشيطان بظهور العبد كما كان أوّلاً موجوداً بوجوده.

و «الوسواس»: اسمٌ للوسوسة، سمّي به الموسوس لدوام وسوسته كأنّ نفسه وسواسٌ!. و إنّما استعاذ منه بـ«الإله» دون بعض أسمائه ـ كما في السورة الأولى ـ، لأنّ الشيطان هو الّذي تقابل الرحمن و يستولي على الصورة الجمعيّة الإنسانيّة و يظهر في صور جميع الأسماء و يتمثّل بها، إلّا باللّه و الرحمن؛ فلم يكف الاستعاذة منه بالهادي و العليم و القدير ـ... و غير ذلك ـ؛ فلهذا لمّا تعوّذ من الاحتجاب و الضلالة تعوّذ ﴿بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و هيهنا تعوّذ ﴿بِرَبِّ

---

١. كريمة ٧٥ ص.
٢. كريمة ١٦ غافر.
٣. كريمة ٥ الناس.

﴿النَّاسِ﴾. و من هذا يفهم معنى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من رآني فقد رأى الحقّ، فانّ الشيطان لا يتمثّل بي في المنام!»[١].

و «الخنّاس» أي: الرجّاع، لأنّه لا يوسوس إلّا مع الغفلة؛ و كلّما تنبّه العبد و ذكر اللّه خنس، فالخنوس عادةٌ له ـ كالوسواس ـ. عن سعيد بن جبيرٍ: «إذا ذكر الإنسان ربّه خنس الشيطان و ولّى، و إذا غفل وسوس إليه»[٢].

و قوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾[٣] بيانٌ للّذي يوسوس، فانّ الموسوس من الشياطين جنسان:

جنّيٌّ غير محسوسٍ، كالوهم؛

و إنسيٌّ، كالمضلّين من أفراد الناس؛ إمّا في صورة الهادي ـ كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾[٤] ـ؛

و إمّا في صورة غيره من صور الأسماء. فلا تتمّ أيضاً الاستعاذة منه إلّا باللّه؛ و اللّه العاصم»؛ انتهى.

و قال الشيخ الرئيس في تفسير سورة الفلق ما حاصله: «انّ فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود، و الشرور غير لازمةٍ منه أوّلاً في قضائه، بل ثانياً و في قدره. فأمر بالاستعاذة بربّ الفلق من الشرور اللازمة من الخلق؛ فقال: فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدء الأوّل الواجب الوجود لذاته، و ذلك من لوازم خيريّته المطلقة في هويّته بالقصد الأوّل. و أوّل الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه، و ليس فيه شرٌّ أصلاً إلّا ما صار مخفيّاً تحت سطوع نور الأوّل ـ و هو الكدورة اللازمة لماهيّته المنشأة من هويّته ـ. ثمّ بعد

---

١. راجع ـ مع زيادةٍ ـ: «روضة الواعظين» ج ١ ص ٢٣٣، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ١٥٥، «كتاب سليم بن قيس» ص ٨٢١، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ٥٧.

٢. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روي عن رسول‌اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٩٨، و انظر أيضاً: «تفسير القرطبيّ» ج ٢٠ ص ٢٦٣.

٣. كريمة ٦ الناس.

٤. كريمة ٢٨ الصافات.

ذلك تتأدّي الأسباب بمصادمتها إلى شرورٍ لازمةٍ عنها و نفوذ قضائه ـ و هو المسبّب الأوّل ـ في معلولاته هو قدره و خلقه؛ فلذلك قال: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾. جعل «الشرّ» في ناحية الخلق و التقدير، فانّ ذلك الشرّ لاينشأ إلّا من الأجسام ذوات التقدير.

و أيضاً: فلمّا كانت الأجسام من قدره لا من قضائه و هي منبع الشرّ من حيث انّ المادّة لاتحصل إلّا هناك، لاجرم جعل الشرّ مضافاً إلى ما خلق.

ثمّ انّه ـ تعالى ـ قدّم الإنفلاق على الشرّ اللازم ممّا خلق، من حيث انّ الإنفلاق ـ و هو إفاضة نور الوجود على الماهيّات الممكنة ـ سابقٌ على الشرور اللازمة من بعضها، فلذلك قال: الخير مقصودٌ من القصد الأوّل و الشرّ بالقصد الثاني. و بالجملة في هذه السورة بيّن كيفيّة الإستعاذة بالمبدء الأوّل ـ و هو مبدء الانفلاق، أي: المبدء للوجود ـ ؛ و بيّن كيفيّة دخول الشرّ في تقديره و دخوله في القضاء الإلٰهيّ بالعرض و القصد الثاني، لا بالذات و القصد الأوّل»[1].

و في تفسير سورة الناس ما حاصله: «إنّ الربوبيّة عبارةٌ عن التربية، و التربية إشارةٌ إلى تسوية المزاج؛ فانّ الإنسان لايوجد ما لم يستعدّ البدن له. فأوّل الدرجات هو التربية بتسوية المزاج؛ ثمّ بعده التربية بالقهر و الغلبة لقواه النباتيّة و الحيوانيّة لنفسه الناطقة الروحانيّة الشريفة، فسوّى له المزاج؛ ثمّ جعله مقهوراً للنفس الناطقة ثانياً و هو بحسب ذلك ملكٌ مطلقٌ ـ إذ يملك تفويض تدبير البدن إلى النفس ـ ؛ ثمّ تصير النفس بعد ذلك مشتاقةً بجوهرها إلى الاتّصال بتلك المبادي المفارقة و العكوف على قربها و ملازمة حضرتها، و ذلك الشوق ـ الثابت في جبلّته، الحاصلة في غريزته ـ تحملها على الطلب على أن يكون دائم التضرّع إلى تلك المبادي في أن يفيض عليها شيئاً من تلك الجلالة القدسيّة، إمّا بواسطة جزعاتٍ عقليّةٍ؛

---

١. هذا ـ كما صرّح به المصنّف ـ حاصل كلام الشيخ الرئيس، راجع: «تفسير سورة الفلق» ـ المطبوع بهامش «شرح» صدر المتألّهين على الهداية الأثيريّة ـ ص ٣١٢.

أو إنتقاليّةٍ إن كانت نفسه عقلاً بالملكة.

و عند الاستعانة بالقوى الباطنة و تمزيج صورتها و معانيها و تحريكها أنواعاً من الحركات بحسب ما يستعدّ لقبول الفيض. و كلّ ذلك عباداتٌ صارت منها في تلك المبادي، فتصير النفس في هذه الدرجة متعبّدةً و تلك المبادي معبودةً؛ و الآله هو المعبود، فانّ لكلّ المبادي أسامي بحسب كلّ وقتٍ. فالاسم الأوّل بحسب تكوّن المزاج الربّ؛ و الثاني بحسب فيض النفس هو الملك؛ و الثالث بحسب شوق النفس هو الآله؛ و هيهنا انتهت درجات أصناف التعلّقات بين المبادي و النفوس»[1]؛ انتهى كلامه.

قوله ـ عليه السلام ـ: ﴿وَ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] يعني: إلى آخر السورة.

و «هو» ضمير الشأن ـ كقولك: هو زيدٌ منطلقٌ ـ. و مرفوعٌ بالإبتدائيّة. و خبره الجملة بعده. و لاحاجة إلى العائد، لأنّها عين الشأن الّذي عبّر عنه بالضمير، فهي هو.

و السرّ في تصدير الجملة به: التنبيه من أوّل الأمر على فخامة مضمونها ـ كما مرّ بيانه فيما سبق ـ.

و قيل: «هو ضميرٌ عائدٌ إلى المسؤل، لما روي أنّ قريشاً قال: «صف لنا ربّك الّذي تدعوننا إليه و انسبه!، فنزلت»[3]؛ أي: الّذي سألتم عنه هو اللّه. فالضمير مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و «أحدٌ» بدلٌ منه؛ أو خبر ثانٍ؛ أو خبر مبتدءٍ محذوفٍ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

---

١. راجع ـ مع تغييراتٍ واسعة ـ: «تفسير سورة الناس» ـ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهداية الأثيريّة ـ ص ٣١٨.

٢. كريمة ١ الأخلاص.

٣. راجع: «تفسير الطبريّ» ج ٣٠ ص ٣٤٣، و انظر أيضاً: «تفسير الجلالين» ج ١ ص ٣٣، «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٧٩.

اعلم! أنّ «الهو» المطلق هو مرتبة غيب الحقّ الّتي لااسم و لارسم و لاحدّ له، و لابرهان عليها و لاإشارة؛ و لايمكن شرحها إلّا بلوازمها ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و قال الشيخ الرئيس في تفسير هذه السورة بما ملخّصه: «انّ «الهو» المطلق هو الّـذي لاتكون هويّته موقوفةً على غيره، فانّ كلّ ما كان هويّته مستفادّةً من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو، و كلّما كانت هويّته بذاته ـ سواءٌ اعتبر غيره أو لم يعتبر ـ فهو هو.

لكن كلّ ممكنٍ فوجوده من غيره، و كلّما كان وجوده من غيره فخصوصيّة وجوده من غيره، و ذلك هو الهويّة؛ فإذاً كلّ ممكنٍ فهويّته من غيره؛ فالّذي تكون هويّته لذاتـه هـو واجب الوجود.

و أيضاً: فكلّ ما كانت ماهيّته مغائرةً لوجوده كان وجوده من غيره، فلاتكون هويّته ماهيّته لنفس ماهيّته، فلايكون هو هو لذاته. لكن المبدء الأوّل هو هو لذاته، فإذاً وجوده نفس ماهيّته، فانّ واجب الوجود هو الّذي لا إله إلّا هو؛ أي: ليس كلّ ماعداه من حيث هو هو ـ بل هويّته من غيره ـ، و واجب الوجود هو الّذي لذاته هو هو؛ بل ذاته انّه هو، لاغير! فمبدء الموجودات كلّها هو الّذي ذاته انّه هو. و كلّما يكون مهيّته عين هويّته و حقيقته نفس تعيّنه، فلااسم له و لارسم و لاحدّ، و لايمكن شرحه إلّا بلوازمه الّتي يكون بعضها إضافيّةً و بعضها سلبيّةً.

و الأكمل في التعريف هو اللازم الجامع لذينك النوعين جميعاً، و هو كون تلك الهويّة إلهاً، فانّ الإلهيّة يقتضي أن ينسب إليه غيره و لاينسب هو إلى غيره؛ و المعنى الأوّل إضافيٌّ؛ و الثاني سلبيٌّ؛ فلاجرم ذكر ﴿ٱللَّه﴾ عقيب قوله لأن يكون كالشرح و كالكاشف عـمّا دلّ عليه لفظ ﴿هُو﴾.

ثمّ انّ الّذي لاسبب له و إن لم يكن تعريفه بالحدّ، إلّا انّ البسيط الّذي لاسبب له هو مبدء الأشياء كلّها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طولاً و عرضاً؛ فمن البيّن انّ ما هو أقرب المجعولات إليه ـ بل اللازم الأقرب المنبعث عن حاقّ الملزوم ـ إذا وقع التعريف به كان أشدّ تعريفاً من غيره. و أقرب اللوازم له كونه واجب الوجود غنيّاً عن ما سواه، و كونه مبدءً

للكلّ و مفتقراً إليه الجميع؛ و مجموع هذين اللازمين هو معنى الإلهيّة؛ فلأجل ذلك وقع قوله ﴿ٱللَّهُ﴾ عقيب ﴿هُوَ﴾ شرحاً و تعريفاً له.

و لمّا ثبت مطلوب الإلهيّة البسيطة بقوله ﴿هُوَ﴾ ـ الدالّ على انّ «الهو» المطلق هو الّذي لاتتوقّف هويّته على غيره، و لأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته و ثبت مطلوب ما الشارحة بقوله ﴿اللَّهُ﴾، فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الأنّيّة و المهيّة ـ، أريد أن يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلاليّة و الجماليّة؛ فقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَحَدٌ﴾ مبالغةٌ في الوحدة. و الوحدة التامّة ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل ـ كالإنقسام بالجنس و الفصل ـ، و لابحسب العين ـ كالإنقسام بالمدّة و الصورة ـ، و لا في الجنس و لا في الوهم ـ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ـ.

و متى كان الأكمل في الوحدة ما لاكثرة فيه أصلاً، فكان اللّه ـ تعالى ـ غايةً في الوحدة؛ فقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَحَدٌ﴾ دلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه. و إنّما قلنا: انّه واحدٌ كذلك، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً، لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزاؤه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود، و لامبدء الكلّ.

ثمّ انّ هذه الصفة ـ و هي الأحديّة التامّة الخالصة عن شوب الكثرة ـ كما توجب التبرءة عن الجنس و الفصل و المادّة و الصورة ـ و عن الجسميّة و المقداريّة و الأبعاض و الأعضاء و الألوان و سائر الكيفيّات الحسّيّة و الإنفعاليّة، و كلّما يوجب قوّةً و استعداداً و امكاناً ـ، كذلك يقتضي كلّ صفةٍ كماليّةٍ ـ من العلم و القدرة الكاملة و الحياة السرمديّة و الإرادة التامّة و الخير المحض و الوجود المطلق ـ؛ فإن أمعن النظر و تؤمّل ـ تأمّلاً كافياً! ـ يظهر له انّ الأحديّة التامّة منبع جميع الصفات الكماليّة.

فانظر إلى كمال حقائق هذه السورة!، أشار أوّلاً إلى الهويّة المحضة الّتي لااسم لها غير انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلهيّة الّتي هي أقرب اللوازم لتلك الحقيقة و أشدّها تعريفاً ـ كما بيّنّا ـ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّة لفائدتين:

الأولى: لئلّا يقال: انّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات و عدل إلى ذكر اللوازم؛

و الثانية: لتدلّ على أنّه في ذاته واحدٌ من جميع الوجوه.

و رتّب الأحديّة على الإلهيّة و لم يترتّب الإلهيّة على الأحديّة، فانّ الإلهيّة عبارةٌ عن استغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ إليه، و ما كان كذلك كان واحداً مطلقاً ـ و إلّا كان محتاجاً إلى الأجزاء ـ. فالإلهيّة من حيث هي هي تقتضي الوحدة و الوحدة لا تقتضي الإلهيّة.

ثمّ عقّب ذلك بقوله: ﴿اللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [1]، و دلّ على تحقيق معنى الإلهيّة بـ«الصمديّة» الّتي معناها وجوب الوجود و المبدئيّة لوجود كلّ ماعداه من الموجودات؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه لا يتولّد عنه غيره لأنّه غير متولّدٍ عن غيره؛

و بيّن انّه و إن كان إلهاً لجميع الموجودات فيّاضاً للوجود عليها، فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه ليس في الوجود ما يساويه في قوّة الوجود.

فمن أوّل السورة إلى قوله: ﴿اللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ في بيان ماهيّته و لوازم ماهيّته و وحدة حقيقته، و انّه غير مركّبٍ أصلاً؛ و من قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ إلى قوله: ﴿كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [2] في بيان انّه ليس له ما يساويه من نوعه و لا من جنسه؛ لا بأن يكون متولّداً عنه، و لا بأن يكون هو متولّداً عنه، و لا بأن يكون هو متوازياً له في الوجود.

و بهذا المبلغ يحصل معرفة تمام ذاته.

و لمّا كان الغرض الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات اللّه و صفاته و كيفيّة صدور أفعاله عنه، و هذه السورة دالّةٌ على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما سلف بالبحث عن ذات اللّه ـ تعالى ـ، لاجرم كانت معادلةً لثلث القرآن؛ فهذا ما وقفت عليه من أسرار هذه السورة»[3]؛ انتهى ملخّص كلامه.

---

١. كريمة ٢ الإخلاص. ٢. كريمتان ٤، ٣ الإخلاص.

٣. هذا ـ كما صرّح به المصنّف ـ ملخّص كلام الشيخ، راجع: «تفسير سورة التوحيد» ـ المطبوع

أقول: قد بقي بعد من هذه السورة حقائق و دقائق لم يذكرها الشيخ؛

فمنها: انّ قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلاثة ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارةٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه ـ تعالى ـ ؛

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إلى اللّه؛ فهؤلاء رأوا انّ موجوديّة الماهيّات بالوجود، و انّ أصل حقيقة الوجود بذاته موجودٌ و بنفسه واجب الوجود، متعيّن الذات لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذي مهيّةٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه ـ تعالى ـ نفس حقيقة الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمة «هو» علموا انّه الحق ـ تعالى ـ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته فلاإشارة إليه بالذات؛

و المقام الثاني: مقام أصحاب اليمين. و هؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت كثرةٌ في الموجودات؛ فلاجرم لم يكن «هو» كافياً في الإشارة إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق. فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقترن لفظ «اللّه» بلفظ «هو»، فقيل لاجله ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾. لأنّ «اللّه» هو الموجود الّذي يفتقر إليه ماعداه و هو مستغنٍ عن كلّ ما عداه، فيكون أحديّ الذات لامحالة ـ إذ لوكان مركّباً كان محتاجاً إلى غيره ـ . فلفظة الجلالة دالّةٌ على الأحديّة من غير حاجةٍ إلى اقتران لفظ أحديّةٍ؛

و المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أخسّها. و هم الّذين يجوّزون كثرةً في واجب الوجود أيضاً ـ كما في أصل الوجود ـ ، فقورن لفظ ﴿أَحَد﴾ بكلمة ﴿اللَّهُ﴾ ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم؛ فقيل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

و منها: وجوهٌ أخر كثيرةٌ لوشئنا استقصائها لخرجنا عن طور هذا الكتاب.

روى الشيخ الصدوق[1] عن الصادق ـ عليه السلام ـ في قول اللّه ـ تعالى ـ : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «﴿قُلْ﴾ أي: أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف الّتي قرأناها

بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهداية الأثيريّة ـ ص ٢٩٩.

١. راجع: «التوحيد» ص ٨٨ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٢١.

عليك[١] ليهتدي بها من ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ﴾[٢]».

و أمّا تفسير باقي السورة فقد مرّ غير مرّةٍ في اللمعات السابقة؛ فتذكّر!.

و الأخبار الوارة في فضل هذه السورة أكثر من أن تحصى و أشهر من أن تخفى؛ و لشهرتها سمّيت بأسامٍ كثيرةٍ. و لايخفى انّ كثرة الأسامي و الألقاب تدلّ على مزيد الشرف و الفضيلة[٣]؛

فأحدها: سورة التفريد؛

و الثاني: سورة التجريد؛

و ثالثها: سورة التوحيد، لما علمت من اشتمالها على غوامض علوم التوحيد و لطائف أسرار التقديس و التجريد؛

و رابعها: سورة الإخلاص، لأنّه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبيّة الّتي هي صفات الجلال؛ و لأنّ من اعتقدها كان مخلصاً في دين اللّه؛ و لأنّها تخلّص العبد من الشرك، أو من النار؛ و لأنّ غاية التنزيه و التفريد و التوحيد يستلزم غاية الودّ و التقرّب المستلزم للمحبّة و الإخلاص في الدين؛

و خامسها: سورة النجاة، لأنّها تنجيك من التشبيه و الكفر في الدنيا، و عن النار في الآخرة؛

و سادسها: سورة الولاية، لأنّ من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولياء اللّه؛

و سابعها: سورة النسبة، لنزولها عند قول المشركين: «إنسب لنا ربّك!»؛

و ثامنها: سورة المعرفة، روى جابر ـ رضي اللّه عنه ـ: «إنّ رجلاً صلّى، فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ هذا عبدٌ عرف ربّه»، فسمّيت

---

١. المصدر: لك.
٢. كريمة ٣٧ ق.
٣. القطعة إلى آخر الأسامي مأخوذةٌ من كلام الرازي، راجع: «التفسير الكبير» ج ٣٢ ص ١٧٥، و انظر أيضاً: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٧٩، «تفسير القرطبيّ» ج ٢٠ ص ٢٤٦.

سورة المعرفة لذلك؛

و تاسعها: سورة الجمال، لأنّ الجلال غير منفكٍّ عن الجمال ـ كما أشرنا إليه ـ. و لما روي انّه لمّا قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ اللّه جميلٌ و يحبّ الجمال، سألوه عن ذلك، فقال: أحدٌ صمدٌ لم يلد و لم يولد»[١]؛

و عاشرها: سورة المقشقشة ـ يقال: قشقش يقشقش المريض: برىء ـ، فمن عرفها تبرّأ من الشرك و النفاق ـ كما قال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾[٢] ـ؛

الحادي عشر: المعوّذة، روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ دخل على عثمان بن مظعون يعوّذه بها و باللّتين بعدها، ثمّ قال: «تعوّذوا بهنّ، فما تعوّذت بخيرٍ منها!»[٣]؛

و الثاني عشر: سورة الصمد؛

و الثالث عشر: سورة الأساس، لما روي انّه قال: «أسّست السماوات السبع و الأرضون السبع على ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾»[٤]. و ممّا يدلّ عليه: انّ القول بالثلاثة سببٌ لخراب السماوات و الأرض، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ﴾[٥]؛ فوجب أن يكون التوحيد سبب العمارة و نظامه؛

و الرابع عشر: سورة المانعة؛

و الخامس عشر: سورة المحضرة، لأنّ الملائكة تحضر لاستماعها إذا قرأت؛

و السادس عشر: المنفّرة، لأنّ الشيطان ينفرّ عند قراءتها؛

السابع عشر: البراءة، لأنّها تبرىء من الشرك، و لما روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

---

١. لم أعثر عليه، و القطعة الأولى من الحديث توجد في كثيرٍ من مصادر الفريقين، و لكن الحديث بتمامه لم أظفر عليه.

٢. تكرّرت هذه الكريمة في القرآن الكريم ١٠ مرّات، فانظر مثلاً كريمة ١٠ البقرة.

٣. لم أعثر عليه.

٤. راجع: «فيض القدير» ج ١ ص ٥٠٦، و لم أعثر عليه في غيره.

٥. كريمة ٩٠ مريم.

سلّم ـ رأى رجلاً يقرأها، فقال: «أما هذا فقد برىء من المشركين»[١]؛

الثامن عشر: سورة المذكّرة، لأنّها تذكّر العبد خالص التوحيد؛

التاسع عشر: سورة النور، لأنّ اللّه ﴿نُورُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ﴾[٢]، و السورة في بيان معرفته و معرفة النور؛ و لما روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «إنّ لكلّ شيءٍ نوراً و نور القرآن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»[٣]. و نظيره انّ نور الإنسان في أصغر أعضائه ـ و هو الحدقة ـ، فصارت السورة للقرآن كالحدقة للإنسان؛

العشرون: سورة الأمان، قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إذا قال العبد: لا اله إلّا اللّه يقول اللّه: لا إله إلّا اللّه حصني و من دخل في حصني أمن من عذابي»[٤].

فهذه عشرون اسماً من أسامي هذه السورة.

و لها فضائل كثيرة و نكات غير محصورةٍ، لايمكن الإطّلاع عليها إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّةٍ ـ رزقنا اللّه تعالى بفيض جوده و إنعاماته العامّة الشاملة الكاملة الوافية ـ.

وَ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ سُؤَالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ، وَ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَ كَثُرَتْ ذُنُوبُهُ، سُؤَالَ مَنْ لَايَجِدُ لِفَاقَتِهِ مُغِيثاً، وَ لَاِضَعْفِهِ مُقَوِّياً، وَ لَاِلذَنْبِهِ غَافِراً غَيْرَكَ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ! أَسْأَلُكَ عَمَلاً تُحِبُّ بِهِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَ يَقِيناً تَنْفَعُ بِهِ مَنِ اسْتَيْقَنَ بِهِ حَقَّ الْيَقِينِ فِي نَفَاذِ أَمْرِكَ.

«من اشتدّت» أي: استحكمت و قويت حاجته و بلغت إلى مرتبة الكمال؛ من: اشتدّ الشيء يشتدّ: إذا قوى، و الاسم: الشِدّة ـ بالكسر ـ.

---

١. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٢. كريمة ٣٥ النور.

٣. راجع: «جامع الأخبار» ص ٤٤، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٨٥ الحديث ٤٧٠٦.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣٦٣ الحديث ٦٠٩٣.

و «ضعفت قوّته» أي: صارت قوّته في نهاية الضعف.

«مغيثاً»: من الإغاثة. و في نسخةٍ: «معيناً» من: الإعانة.

«يا ذا الجلال و الإكرام». هذه الصفة من جلائل صفاته ـ تعالى ـ و عظائم نعوته؛ جيء بها لمزيد استدعاء الإجابة، لما روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ «انّه مرّ برجلٍ و هو يصلّي و يقول: يا ذاالجلال و الإكرام؛ فقال: قد استجيب لك»[١]؛

و لما روي: «انّه اسم اللّه الأعظم، معناه: ذو العظمة و الغنيّ المطلق و الفضل العامّ؛ أو: الّذي يستحقّ أن يجلّ و يكرم و لا يكفر به؛ أو: الّذي عنده الجلال و الإكرام للمخلصين من عباده»[٢].

<و «العمل»: كلّ فعلٍ يكون عن قصدٍ، فهو أخصّ من الفعل. و يطلق على الصالح و السيّء.

و «تحبّ به من عمل به» في محلّ نصبٍ نعتٌ مخصّصٌ للـ «عمل» >[٣]، أي: أسألك عملاً تحبّ بسبب ذلك العمل عامله، لأنّ العمل قد يكون محبوباً و العامل مبغوضاً، و بالعكس؛ روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ اللّه يحبّ العبد و يبغض عمله، و يحبّ العمل و يبغض بدنه!»[٤].

و «اليقين» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً. و المعنى: أسألك يقيناً تنفع ـ أنت يا إلهي! ـ من كان متيقّنا بذلك اليقين، كما هو حقّه في إجراء أحكامك. و هو أعلى مراتب اليقين، لأنّه

---

١. راجع: «معاني الأخبار» ص ٢٣٠، «بحار الأنوار» ج ٩٢ ص ١٣٥.

٢. لم أعثر عليه. و الأوّل قول الشهيد، و الثاني قول البادرائيّ، راجع: «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٣٣٣، «المقام الأسني» ـ له أيضاً ـ ص ٦٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٣٣.

٤. كما رواه أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «نهج البلاغة» ص ٢١٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٣٦٧. و للعارف الكاشاني شرحٌ لطيفٌ عليه، راجع: «مجموعة رسائل و مصنّفات كاشاني» ص ٦٦٩.

ذودرجاتٍ و مراتب أعلاها مرتبة حقّ اليقين ـ كما مرّ تحقيقه و بيان مراتبه مفصّلاً ـ.

و «حقّ اليقين» منصوبٌ على المصدريّة؛ و العامل فيه «استيقن» ـ كقوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾[1] ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْبِضْ عَلَى الصِّدْقِ نَفْسِي، وَ اقْطَعْ مِنَ الدُّنْيَا حَاجَتِي، وَ اجْعَلْ فِيما عِنْدَكَ رَغْبَتِي شَوْقاً إِلَى لِقَائِكَ، وَ هَبْ لِي صِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ. أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، أَسْأَلُكَ خَوْفَ الْعَابِدِينَ لَكَ، وَ عِبَادَةَ الْخَاشِعِينَ لَكَ، وَ يَقِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، وَ تَوَكُّلَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْكَ.

«و اقبض على الصدق نفسي» أي: اقبض روحي وقت الموت حالكوني مستقرّاً على التصديق و الإذعان بك و بما جاء به رسولك، أي: في حالة الإيمان بك؛ أو: ثبّت نفسي على الإيمان ـ على أن يكون المراد من «الصدق»: الإيمان ـ؛

أو: اقبض نفسي كائنةً على الصدق لازمةً له، يقال: قبضه عليه أي: ألزمه إيّاه. و إنّما قدّم الظرف للحصر، أي: على الصدق و لا على غيره.

قوله: «و اقطع من الدنيا حاجتي»: لا أتوجّه إلى الدنيا و لذّاتها و شهواتها بما هي دنيا ـ كما مرّ تحقيقها سابقاً ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اجعل فيما عندك رغبتي» كنايةٌ عن قطع الحاجة من الآخرة أيضاً ـ كما قال جدّه عليٌّ عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً للعبادة فعبدتك شوقاً إلى لقائك»[2] ـ، لأنّ المحبّ لا يحبّ إلّا محبوبه. و

---

١. كريمة ٧ التكاثر.

٢. كذا في النسختين مع هذه الزيادة، و راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٣٤، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢١١، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

تقديم الظرف للحصر، أي: فيما عندك لا فيما عند غيرك.

و قد تقدّم الكلام على «لقاء» اللّه مفصّلاً؛ فتذكّر!.

و قيل: «أي: اجعل رغبتي في سبب ما عندك، أي: اجعل سعيي في الأعمال الصالحة الّتي هي سببٌ لما عندك من الباقيات الصالحات و النعم الأبديّة، لأنّه لايمكن الوصول إلى الشيء إلّا بوسيلة سببه».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و هب لي صدق التوكّل عليك» أي: هب لي أن يكون توكّلي عليك صادقاً. و «صدق» التوكّل: العمل بمقتضاه و قطع الحاجة عمّا سواه ـ تعالى ـ. و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أسألك خير كتابٍ قد خلا» <أي: خير مكتوبٍ قد مضى ـ أي: سبق في الألواح و الدفاتر ـ، نظيره قوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ﴾[1]، و في المأثور: «و أعوذ بك من شرّ ما سبق في الكتاب»[2]. لأنّ «الكتاب» في الأصل مصدر كتَبَه كِتاباً ـ من باب قتل ـ: خطّه، ثمّ أطلق على المكتوب إطلاق المصدر على اسم المفعول. و عبّر عن الحكم بالكتاب، لأنّه ممّا يكتب؛ و هو المراد هنا.

و «خلا» الشيء يخلو خلوّاً: مضى و سبق؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[3]. قال بعض العلماء: «المراد بـ«الكتاب»: اللوح المحفوظ. و العارف كما يستعيذ من نزول الشرّ كذلك يستعيذ من تقديره في الأزل. و هو أولى بالاستعاذة، لأنّه الأصل الأوّل، ثمّ تقديره قد يكون في معرض البداء فيمكن دفعه بالدعاء»>[4]؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و قيل: «المراد بـ«الكتاب» صحائف الأعمال، أي: أسألك ثواب أعمالي الحسنة و أعوذ

---

١. كريمة ٦٨ الأنفال.

٢. و هذا مقتبسٌ منه مع حذف بعض أجزائه، راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٣٢ الحديث ٣٠، «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ٢٨٣، «عدّة الداعي» ص ٢٦٧، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٨١.

٣. كريمة ٢٤ فاطر.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤٠.

بك من شرّ ما سيأتي ـ الّتي كتبها الكرام الكاتبون من قبل في جريدة أعمالي ـ »[1]؛ انتهى.

و التحقيق انّه قد تبيّن لك سابقاً معنى الكلام و الكتاب، و الفرق بينهما، و ما هو المراد منهما؛ و انّ صور جميع ما أوجده اللّه ـ تعالى ـ من إبتداء العالم إلى آخره منتقشةٌ في العالم العقليّ نقشاً لايشاهد بهذه العين الجسمانيّة، بل حاصلةٌ فيه على وجهٍ بسيطٍ عقليٍّ مقدّسٍ من شائبة كثرةٍ تفصيليّةٍ. و هو صورة القضاء الإلٰهيّ، و إليه الإشارة بقوله ـ عزّ و جلّ ـ : ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[2]، فهو بهذا الاعتبار يسمّى بـ : أمّ الكتاب ـ كما قال تعالى: ﴿وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[3] ـ؛

و تبيّن أيضاً انّه ينتقش منه في لوح النفس الكلّيّة الفلكيّة ـ كما ينسخ بالقلم في اللوح ـ صورٌ معلولةٌ مضبوطةٌ منوطةٌ بعللها و أسبابها على وجهٍ كلّيٍّ، و هي قدره ـ تعالى، كما قال عزّ و جلّ: ﴿وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[4] ـ؛

و تبيّن أيضاً انّه ينتقش من هذه النفوس الكلّيّة، فمن قواها المنطبعة الخياليّة نقوشٌ جزئيّةٌ متشخّصةٌ بأشكالٍ و هيآتٍ معيّنةٍ من لواحق المادّة على طبق ما يظهر في الخارج؛ فهذا العالم هو لوح القدر، كما انّ ذلك العالم ـ الّذي هو عالم النفوس الناطقة الكلّيّة ـ هو لوح القضاء. و كلٌّ منهما بهذا الإعتبار كتابٌ مبينٌ، كما قال ـ سبحانه ـ : ﴿وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[5]، و قال: ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[6]، و قال: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾[7]. فانّ لكلّ أجلٍ كتابٌ، إلّا انّ الأوّل محفوظٌ من المحو و الإثبات ـ كما قال: ﴿وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[8]، و قال: ﴿فِي لَوحٍ

---

١. كما حكاه المدنيّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٤١.

٢. كريمة ٢١ الحجر.
٣. كريمة ٤ الزخرف.
٤. كريمة ٢١ الحجر.
٥. كريمة ٥٩ الأنعام.
٦. كريمة ٦ هود.
٧. كريمة ٢٢ الحديد.
٨. كريمة ٩ الحجر.

مَحْفُوظٍ﴾ [١] ـ، و الثاني كتاب المحو و الإثبات ـ كما قال: ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ [٢] ـ.

و هو سماء الدنيا الّتي تنزّل إليها الكائنات أوّلاً من غيب الغيوب ثمّ تظهر في عالم الشهادة ـ كما ورد في الخبر [٣] ـ؛

و هو عالم الملكوت العمّالة بإذن اللّه المسخّرة بأمره، المدبّرة لأمور العالم بإعداد الموادّ و تهيئة الأسباب. و منه ينزّل الشيء المعيّن الخارجيّ الضروريّ الوجود عند تحقّق وقته؛ المشار إليه بقوله ـ عزّ و جلّ ـ : ﴿وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [٤]. فمنه ينزّل الشرائع والصحف و الكتب على الأنبياء و الرسل ـ عليهم السلام ـ نجوماً.

و لما فيه من المحو و الإثبات يصحّ البداء من اللّه ـ سبحانه ـ و التردّد في الأمر ـ كما ورد به الأخبار الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام ـ؛

أمّا النسخ في الأحكام الشرعيّة، فإن كان عبارةً عن رفع الحكم السابق و إزالته بعد ما كان ثابتاً، فهذا البداء بعينه؛

و إن كان عبارةً عن بيان إنتهاء مدّة الحكم فلامدخل للمحو و الإثبات فيه.

فان قيل: ما الحكمة في المحو و الإثبات؟، و كيف يصحّ نسبة البداء و التردّد و إجابة الدعاء و نحو ذلك إلى اللّه ـ سبحانه ـ مع إحاطة علمه بكلّ شيءٍ أزلاً و أبداً على ما هو عليه في نفس الأمر و تنزّهه عمّا يوجب التغيير و النسوخ و نحوهما؟!

قلنا: إنّ القوى المنطبعة الفلكيّة ـ الّتي هي بمنزلة الخيال فينا ـ لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعةً واحدةً ـ لعدم تناهي الأمور ـ، بل إنّما ينتقش فيها شيئاً فشيئاً و جملةً فجملةً مع أسبابها و عللها على نهجٍ مستمرٍّ و نظامٍ مستقرٍّ، فانّ ما يحدث في عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم الحركات الفلكيّة و نتائج حركاتها بإذن اللّه. فهي تعلم انّه كلّما كان

---

١. كريمة ٢٢ البروج.
٢. كريمة ٣٩ الرعد.
٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ١٠٢.
٤. كريمة ٢١ الحجر.

كذا فهما حصّل لها العلم بأسباب حدوث أمرٍ مّا في هذا العالم حكمت بوقوعه فيها، فينتقش فيها ذلك الحكم. و ربّما تأخّر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما توجبه بقيّة الأسباب لولا ذلك السبب، و لم يحصل لها العلم بذلك السبب بعدُ لعدم اطّلاعها على سبب ذلك السبب بعدُ، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكم بخلاف الحكم الأوّل، فيمحو عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر؛ فانّ شأن النفوس أن يكون توجّهها إلى بعض المعلومات و استحضارها إيّاها و اشتغالها بها يذهلها عن البعض الآخر. و إذا كانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لاوقوعها متكافئةً و لم يحصل العلم برجحان أحدهما بعدُ ـ لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعدُ ـ كان لها التردّد في وقوع ذلك الأمر و لاوقوعه؛ فهذا هو السبب في المحو و الإثبات و الحكمة فيها.

و أمّا صحّة نسبة البداء و التردّد و أمثالهما إلى اللّه ـ تعالى ـ مع إحاطة علمه ـ سبحانه ـ بالكلّيّات و الجزئيّات جميعاً ـ أزلاً و أبداً على ما هي في نفس الأمر بغير تطرّق تغيّرٍ و نقصٍ فيه، جلّ و عزّ ـ، فالوجه فيه: انّه لمّا كان ما يجري في العالم الملكوتيّ إنّما يجري بإرادة اللّه ـ عزّ و جلّ، بل فعلهم بعينه فعل اللّه تعالى حيث إنّهم ﴿لَا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[1]، إذ لاداعي لهم على الفعل إلّا إرادة اللّه عزّ و جلّ، لاستهلاك إرادتهم في إرادته تعالى؛ و مثلهم كمثل الحواسّ للإنسان، كلّما همّ بأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحاسّة لما همّ به و أراده دفعةً؛ و كلّ كتابةٍ يكون في هذه الألواح و الصحف فهو أيضاً مكتوب اللّه سبحانه بعد قضائه السابق المكتوب بعلمه الأوّل ـ فيصحّ أن يوصف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ نفسه بالنسخ و البداء و التردّد و إجابة الدعاء و نحوها بهذا الإعتبار، و إن كان مثل هذه الأمور يشعر بالتغيّر و النسوخ و هو ـ سبحانه ـ منزّهٌ عنه؛ فانّ كلّ ما وجد أو سيوجد فهو غير خارجٍ عن عالم ربوبيّته ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

و قيل: «الحكمة انّه لولا المحو و الإثبات و ما ثبت في الدين من البداء لأقحم القنوط

---

١. كريمة ٦ التحريم.

عباده و عن مسألةٍ و تعوّذٍ، بل عن سعيٍ و عملٍ و رجاءٍ و خوفٍ في أمر الدنيا و الآخرة!. و لكنّه ـ سبحانه ـ منّ عليهم بالبداء لئلّا يقنطوا من رحمة اللّه».

قوله ـ عليه السلام ـ : «أسألك خوف العابدين لك» استيناف سؤالٍ آخر، و لذا قطّعه عمّا قبله. و لاشكّ انّ العبادة فرع المعرفة، فإذا وصل العبادة إلى المنتهى وصلت المعرفة إلى المنتهى قبلها، و الخوف بقدر المعرفة ـ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾ [1] ـ ، فلذا أضاف «الخوف» إلى «العابدين».

و سأل «عبادة الخاشعين»، لأنّ قوام العبادة و روحها بالخشوع ـ كما مرّ بيان ذلك في اللمعات السابقة، في ضمن تعريف كلٍّ منهما و درجاتها و مراتبها، فلانعيدها خوفاً للإطالة ـ . و لاشكّ انّ كلّاً منها فرع المعرفة، و بقدرها يتفاضل.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ رَغْبَتِي فِي مَسْأَلَتِي مِثْلَ رَغْبَةِ أَوْلِيَائِكَ فِي مَسَائِلِهِمْ، وَ رَهْبَتِي مِثْلَ رَهْبَةِ أَوْلِيَائِكَ، وَ اسْتَعْمِلْنِي فِي مَرْضَاتِكَ عَمَلاً لَاأَتْرُكُ مَعَهُ شَيْئاً مِنْ دِينِكَ مَخَافَةَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ. اللَّهُمَّ هَذِهِ حَاجَتِي فَأَعْظِمْ فِيهَا رَغْبَتِي، وَ أَظْهِرْ فِيهَا عُذْرِي، وَ لَقِّنِّي فِيهَا حُجَّتِي، وَ عَافِ فِيهَا جَسَدِي.

و قد تقدّم الكلام على الولاية و «الأولياء» و «الرهبة» مستوفىً.

و سؤاله ـ عليه السلام ـ جعل رغبته و رهبته مثل رغبة أوليائه ـ تعالى ـ و رهبته مثلهم، لأنّهم فانون عن أنفسهم باقون ببقاء خالقهم و بارئهم، فليس لهم رغبةٌ إلّا شهود الحقّ و لارهبةٌ إلّا الحجاب من شدّة الظهور. و قد ذكروا وجوهاً في ذلك:

<أحدها: إنّهم أكثروا الناس رغبةً في اللّه و أشدّهم رهبةً منه، لأنّ من صفا عن الكدورات الجسمانيّة و خلا من العوائق الظلمانيّة و اتّصل بعالم القدس و شاهد جمال الحقّ و جلاله بعين البصيرة كان أشدّ الناس رغبةً فيه و رهبةً منه؛

---

١. كريمة ٢٨ فاطر.

الثاني: إنّ رغبتهم و رهبتهم ليست كرغبة سائرالناس و رهبتهم، فانّ أعظم رغبتهم في شهود الحقّ و رهبتهم من حجابه، و سائر الناس رغبتهم في الثواب و رهبتهم من العقاب!؛

الثالث: إنّ رغبتهم و رهبتهم يستلزمان دوام الجدّ في العمل و الإعراض عن غرور الأمل، لأنّ مبدأهما ـ كما عرفت ـ تصوّر عظمة الخالق و جماله و جلاله، و بحسب ذلك التصوّر يكون قوّة الخوف و الرجاء، و بحسبها استفراغ الوسع في العبادة و بذل الجهد في الطاعة >[1].

و قد ذكر صاحب كتاب إخوان الصفاء بعد ذكر أولياء اللّه و عباده الصالحين و أوصافهم كلاماً بهذه العبارة: «فهل لك ـ يا أخي! ـ أن ترغب في صحبتهم و تسلك طريقهم و تطلب مناهجهم و تتخلّق بأخلاقهم و تتيسّر بسيرتهم و تنظر في علومهم لتعرف مذهبهم و تعتقد رأيهم و تعمل مثل عملهم لعلّك تحشر معهم و تفوز بمفازتهم؟!؛ لايمسّهم السوء و لاهم يحزنون. و هم أولياء اللّه و عباده الصالحون الّذين ليس للشيطان عليهم سلطانٌ ـ كما في قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [2] ـ »[3].

فإذا أردت أن تعرف ـ يا أخي! ـ منهم أنت أم من غيرهم؟، فاعلم: أنّ لهم علاماتٍ يعرفون بها و سماتٍ يستدلّ بها عليهم؛

فمن إحدى علامات أولياء اللّه ـ : المنبعثين من موت الجهالة المنتبهين من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين و نور الهداية العارفين بحقائق الأشياء المشاهدين حساب يوم الدين ـ : انّهم قومٌ تستوي عندهم الأماكن و الأزمان و تغائر الأمور و تصاريف الأحوال، فقد صارت الأيّام كلّها عيداً واحداً و جمعةً واحدةً، و صارت الأماكن كلّها مسجداً واحداً و الجهات كلّها قبلةً و محراباً واحداً، و صارت حركاتهم كلّها عبادة اللّه و سكناتهم كلّها طاعةً، و استوى عندهم مدح المادحين و ذمّ الذامّين لايأخذهم في اللّه لومة لائمٍ قياماً للّه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤٣. ٢. كريمة ٤٠ الحجر / ٨٣ ص.
٣. لم أعثر على العبارة في «رسائل إخوان الصفاء».

بالقسط، شهداء له و هم على صلاتهم دائمون. و تحقّقوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [١].

و إنّما استوت الأماكن عندهم كلّها ـ فصارت محراباً و مسجداً واحداً و قبلةً واحدةً ـ، لتصديقهم قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، و إنّما صاروا شهداء لمشاهدتهم له و تصديقهم قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [٢]. و إنّما استوت عندهم الأيّام كلّها ـ فصارت جمعةً و عيداً ـ لمشاهدتهم يوم القيامة الّذي صاحبه أوّل ما بعث محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى تمام ألف سنةٍ ـ كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت أنا و الساعة كهاتين» [٣] ـ.

و إنّما استوى عندهم تغاير الأمور و تصاريف الأحوال لتصديقهم قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [٤].

و صار دعائهم مستجاباً، لأنّهم لايسألون إلّا ما يكون، و لايكون إلّا ما قد كان في سابق العلم؛ فقلوبهم في راحةٍ من التعلّق بالأسباب و أبدانهم فارغةٌ من التكليف بما لايعنى، و نفوسهم ساكنةٌ من الوسواس و أبدانهم في راحةٍ من نفوسهم. و الناس في راحةٍ و أمانٍ منهم، لايريدون لأحدٍ سوءً و لايضمرون لأحدٍ شرّاً ـ عدوّاً كان أو صدّيقاً ـ إلّا الحبّ و البغض للّه و في اللّه!»؛ انتهى.

---

١. كريمة ١١٥ البقرة. ٢. كريمة ٧ المجادلة.

٣. راجع: «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ١٨٧ الحديث ١٤، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٣٣٧ الحديث ٦٨٦، «الجعفريّات» ص ٢١٢، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ١٣٤.

٤. كريمتان ٢٣، ٢٢ الحديد.

و قد ذكر صاحب الكافي في كتاب الكفر و الإيمان[١] أحاديث كثيرة في علامات المؤمن و صفاتهم مطابقاً لما ذكره صاحب إخوان الصفاء، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و لاشكّ انّ هذه الصفات و العلامات كملت و تمّت في خاتم الولاية و أولاده الطاهر حتّى ينتهي إلى المهديّ الموعود من أولاده ـ عليهم الصلاة و السلام ـ، بل ولاية الأولياء السابقة نشأت من ولايته ـ عليه السلام ـ، كما انّ نبوّة الأنبياء السابقة نشأت من نبوّة نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالبيان الّذي ذكرناه لك سابقاً؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و استعملني ـ ... إلى آخره ـ» أي: اجعلني على الأعمال الّتي كانت مرضيّةً لك بحيث لاأترك مع ذلك العمل شيئاً من العمل الّذي له مدخلٌ في دينك بأن يكون ذلك من خوف أحدٍ من خلقك؛ يقال: استعملت زيداً في كذا: جعلته عاملاً فيه.

<و «عملاً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله ـ و هو «استعملني» ـ؛

و الجملة بعده في محلّ نصبٍ نعتٌ له.

و «مخافةَ أحدٍ» ـ بالنصب ـ: مفعولٌ لأجله، أي: لأجل مخافتي أحداً من خلقك >[٢]، فانّ من جعل أمره للّه ـ لا للناس ـ و وصل إلى غاية الإيمان و نهاية الإيقان لعلم انّ النفع و الضرّ بيد اللّه، و لم يلتفت إلى أحدٍ سواه؛ فلايترك شيئاً من أمور الدين خوفاً من أحدٍ سواه. بل الإيمان الحقيقيّ و الدين الباطنيّ كلاهما واحدٌ. و لكونهما ليسا من الدنيا و أوضاع عالم الخلق ـ بل من عالم الغيب و الملكوت ـ فلايحصلان إلّا من عند اللّه بلاتوسّط الأجسام و أحوالها و أوضاعها؛ بخلاف الإيمان و الدين الظاهرين، فانّهما إنّما يحصلان بمشاركة الأجسام و أوضاعها، فربّما يحصلان بالقتال و المقارعة بالسيف و السنان! ـ كقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا اللّه»[٣] ـ، و ربّما يحصل بالمجادلة بالقول

---

١. راجع: «كتاب الكفر و الإيمان» من «الكافي» ج ٢ ص ٢، و لاسيّما «باب خصال المؤمن» منه في نفس المجلّد ص ٤٧.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤٤.

٣. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ ص ١٧١، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٤٠٢ الحديث ١٤٠٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ١٥٣ الحديث ١١٨، «مستدرك الوسائل» ج ١٨ ص ٢٠٦ الحديث

و اللسان!.

ثمّ لاريب انّ الدين الّذي عليه أهل بيت النبوّة و الولاية ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ هو الإيمان الحقيقيّ و الدين الباطنيّ مضافاً إلى الإيمان و الدين الظاهريّين، فلذلك لم يخافوا أحداً سواه في الدين.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ هذه حاجتي ـ ... إلى آخره ـ» أي: هذه المذكورات السابقة في هذا الدعاء «حاجتي».

«فأعظم»: أمرٌ من باب الإفعال، أي: اجعل رغبتي فيها معظمةً مقابلةً بالقبول و النجاح غير محتقرةٍ و لامهانةٍ بالردّ و الحرمان.

و «أظهر فيها عذري»، قيل: «في الدنيا، أو في القيامة في طلبها منك»؛

قال الفاضل الشارح: «و الظاهر أن يكون المعنى: إمّا جعل العذر ظاهراً[1] في طلبها لشدّة افتقاره إليها ـ أي: لاتلمني على طلبها من جهة عدم استحقاقي لها و رغبتي فيها لست له بأهلٍ، فانّ من طلب ما ليس له بأهلٍ ليم و أُنّب على طلبه، و لذلك ورد في الدعاء عنهم عليهم السلام: «إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فانّ رحمتك أهلٌ أن تبلغني»[2] ـ. و يؤيّد هذا المعنى قوله ـ عليه السلام ـ: «و لقّني فيها حجّتي» أي: فهّمني ما أحتجّ به في طلبها و ألهمني ما أعتذر به عن الإقدام على سؤالها. و «التلقين» من اللّه ـ تعالى ـ عبارةٌ عن الإلهام؛ و منه: «لقّني حجّتي يوم ألقاك»[3]ـ[4]؛ انتهى؛

٢٢٥٠٣.

١. المصدر: + بإجابة رغبتي فيها، لئلّا يكون ترك الإجابة و عدم الإنجاح باعثاً على اللؤم في تقصير طلبها. و أمّا جعل العذر ظاهراً.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ١٨٢، «الإقبال» ص ٩٨، «البلد الأمين» ص ٦٤، «العدد القويّة» ص ٣٤٧، «فلاح السائل» ص ١٩٦.

٣. راجع: «الفقيه» ج ١ ص ٤١ الحديث ٨٤، «التهذيب» ج ١ ص ٥٣ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٧٧ ص ٣١٨، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٥٥٤ الحديث ١١.

أقول: هذا يصحّ إن كان صدور أمثال هذه الفقرات عنه ـ عليه السلام ـ لتعليم الأمّة، و إلّا فلا؛ فتأمّل!.

اللَّهُمَّ مَنْ أَصْبَحَ لَهُ ثِقَةٌ أَوْ رَجَاءٌ غَيْرُكَ، فَقَدْ أَصْبَحْتُ وَ أَنْتَ ثِقَتِي وَ رَجَائِي فِي ٱلْأُمُورِ كُلِّهَا، فَاقْضِ لِي بِخَيْرِهَا عَاقِبَةً، وَ نَجِّنِي مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ٱلْمُصْطَفَى وَ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

«مَن» شرطيّةٌ.

و المراد من «الثقة»: الموثوق به؛

و من «الرجاء»: المرجوّ. و إطلاق «الثقة» و «الرجاء» عليهما من باب إطلاق المصدر على المفعول مبالغةً ـ كالخلق بمعنى: المخلوق، و القول بمعنى: المقول ـ.

و جزاء الشرط محذوفٌ، و التقدير: كلّ خلقٍ من مخلوقاتك إذا أصبح و له اعتمادٌ و أملٌ على أحدٍ فليصبح و لاعبرة لي به، و لست مثله؛

«فقد أصبحت و أنت ثقتي و رجائي في الأمور كلّها»، فاحكم لي بأحسن تلك الأمور عاقبةً، لأنّ المدار على عواقب الأمور ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ـ.

فـ«الفاء» سببيّةٌ لإفادة ترتّب ما بعدها على ماقبلها.

و «القضاء» بمعنى: الحكم.

و «خير»: أفعل تفضيلٍ، أسقطت كلّ العرب «ألفه» لكثرة الاستعمال[1] إلّا بني عامر، فإنّهم يقولون: هذا أخير من ذاك.

و «عاقبة» كلّ شيء: آخره؛ و نصبها على التمييز.

---

٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤٤.

١. و انظر: «تاج العروس» ج ٦ ص ٣٧٩ القائمة ٢.

و «الفتن»: جمع فتنةٍ، بمعنى: البلاء و الإمتحان >[١].

و إضافة «المضلّات» إليه من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ <أي: من الفتن المضلّة >[٢].

<و لمّا كان من الفتن ما هو خيرٌ و شرٌّ ـ كما قال سبحانه: ﴿وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[٣] ـ سأل ـ عليه السلام ـ النجاة من مضلّات الفتن >[٤].

***

هذا آخر أدعية الصحيفة السجّاديّة، و بتمامها تمّ الشرح المسمّى بـ: لوامع الأنوار العرشيّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّة ـ في عصر يوم السبت لإثني عشر يوماً مضت من شهر شعبان المعظّم سنة ثلاثٍ و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

الحمد للّه على إعطاء هذه النعمة السنيّة و العطيّة البهيّة و المكرمة الفخيمة و الموهبة العظيمة، الّتي لا يظفر بمثلها إلّا بعنايةٍ من الحضرة الأحديّة و إعانةٍ من الحضرة المحمّديّة و رعايةٍ من الحضرة الولويّة و أولاده الطيّبة الطاهرة، سيّما صاحب هذه الصحيفة السجّاديّة ـ عليهم صلوات اللّه مادام يتلو الصبح العشيّة ـ.

و المرجوّ من الإخوة المخصوصين بالأذهان الوقّادة و العصبة الموصوفين بالأفهام النقّادة أن لا يغفلوا عن دقائق مبانيه و حقائق معانيه و فنون بدائعه و أنواع صنائعه و ما رشّحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظيّة و المعنويّة و النكات البيانيّة و البديعيّة، و ما اشتملت عليه من المسائل الكلاميّة و العقائد الإسلاميّة و العلوم الحكميّة و المعارف العرفانيّة، و ما انطوت عليه من الأسرار الجبروتيّة و الرموز الملكوتيّة و الدقائق التنزيليّة و الحقائق التأويليّة المتعلّقة بهذا التنزيل السماويّ؛ و لعمري! انّه نفائس تحقيقاتٍ كأنّهنّ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤٦. ٢. قارن: «التعليقات» ص ١٠٣.
٣. كريمة ٣٥ الأنبياء. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ٤٤٦.

اللؤلؤ و المرجان، و عرائس تدقيقاتٍ ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ﴾ قبلي ﴿وَ لَا جَانٌّ﴾[1]، و مخدّرات أسرارٍ تتهادى في حلل الأطهار ـ تهادي البيض الحسان ـ، و مستورات رموزٍ يستشرف لكشف القناع عن محياها أعناق الأعيان.

و أتربّص من اللّه ـ خالق الإنس و الجانّ ـ أن لا أكون بالهذر الّذي أوردته و المورد الّذي تورّدته ملحقاً بالأخسرين أعمالاً ـ: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[2].

و الملتمس ممّن اطّلع فيه على خللٍ واضحٍ و زللٍ فاضحٍ أن يصلح الفاسد و الكاسد، و يصحّح الغلط و يجانب اللفظ، فانّ الإنسان محلّ النسيان و الصفح عن الزلّات من شيم الرحمن،

فَالْعَفْوُ مُلْتَمَسٌ وَ الصَّفْحُ مَأْمُولُ وَ الْعُذْرُ عِنْدَ كِرَامِ النَّاسِ مَقْبُولُ![3]

على أنّي و إن أغمض لي الذكيّ المسامح لاأكاد أخلص من الغبيّ الفاضح!؛ و على اللّه نلتجيء من الغباوة، و عليه التوكّل في البداية و النهاية، و منه التوفيق و الهداية.

الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيّد المرسلين و على آله و أهل بيته الطيّبين، سيّما وصيّه و خليفته الحافظ لدينه المبين.

تمّ الكتاب

---

١. كريمة ٥٦ الرحمن. ٢. كريمة ١٠٤ الكهف.

٣. من المشهورات، و لم أعثر على قائله بعد الفحص البالغ، و انظر: «جوهر الجواهر» ص ١٦٨.

الفهرس

شرح الدعاء ٤٤ ..... ٣
شرح الدعاء ٤٥ ..... ٥٧
شرح الدعاء ٤٦ ..... ١٣٣
شرح الدعاء ٤٧ ..... ١٧٧
شرح الدعاء ٤٨ ..... ٣٧٧
شرح الدعاء ٤٩ ..... ٤١٩
شرح الدعاء ٥٠ ..... ٤٤٧
شرح الدعاء ٥١ ..... ٤٦٧
شرح الدعاء ٥٢ ..... ٤٨٥
شرح الدعاء ٥٣ ..... ٥٠١
شرح الدعاء ٥٤ ..... ٥١٥
الفهرس ٥٩٣