



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

لِمَا نَفَعُوا الْإِسْلَامَ حَسْبَهُ

فِي شَرْحِ الصَّحِيفَةِ السَّجَّادِيَّةِ

لِلْمَكْرَمِ الْإِسْلَامِيِّ عَدُوِّ الْكُفْرِ وَاللَّعْنَةِ عَلَيْهِ

مَرَّةً ثَانِيَةً

الجزء الرابع

صَفْحَةُ وَفَدْوَالِ وَتَعَالَى عَلَيْهِ

مَجْدُهُ وَرَوْضَةُ

مَكْتَبَةُ الْكَلْبِ الْكَلْبِيَّةِ بِبَغْدَادِ الْعِرَاقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لوامع الانوار العرشية فى شرح الصحيفه السجادية

كاتب:

محمد باقر بن محمد ملاباشى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه فرهنگى مطالعاتى الزهرا (سلام الله عليها)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٦	لوامع الانوار العرشيه فى شرح الصحيفه السجديه المجلد ٤
٦	اشاره
٦	اشاره
٨	اللمعه السادسه و العشرون فى شرح الدعاء السادس و العشرين
٢٣	اللمعه السابعه و العشرين فى شرح الدعاء السابع و العشرين
٧٩	اللمعه الثامنه و العشرون فى شرح الدعاء الثامن و العشرين
١٠٥	اللمعه التاسعه و العشرون فى شرح الدعاء التاسع و العشرين
١٢٧	اللمعه الثلاثون فى شرح الدعاء الثلاثين
١٣٩	اللمعه الواحد و الثلاثون فى شرح الدعاء الواحد و الثلاثين
١٩٣	اللمعه الثانيه و الثلاثون فى شرح الدعاء الثانى و الثلاثين
٢٨٥	اللمعه الثالثه و الثلاثون فى شرح الدعاء الثالث و الثلاثين
٣٠٥	اللمعه الرابعه و الثلاثون فى شرح الدعاء الرابع و الثلاثين
٣٢١	اللمعه الخامسه و الثلاثون فى شرح الدعاء الخامس و الثلاثين
٣٤٣	اللمعه السادسه و الثلاثون فى شرح الدعاء السادس و الثلاثين
٣٥٣	اللمعه السابعه و الثلاثون فى شرح الدعاء السابع و الثلاثين
٣٩٤	اللمعه الثامنه و الثلاثون فى شرح الدعاء الثامن و الثلاثين
٤٠٦	اللمعه التاسعه و الثلاثون فى شرح الدعاء التاسع و الثلاثين
٤٤٠	اللمعه الأربعون فى شرح الدعاء الأربعين
٤٦٠	اللمعه الحاديه و الأربعون فى شرح الدعاء الواحد و الأربعين
٤٧٨	اللمعه الثانيه و الأربعون فى شرح الدعاء الثانى و الأربعين
٥٩٥	اللمعه الثالثه و الأربعون فى شرح الدعاء الثالث و الأربعين
٧٠٨	الفهرس
٧١٠	تعريف مركز

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقر بن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی شیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الكمبيوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهرا، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰۰ ریال:دوره

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ -، مصحح

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۷۲۷۰۶

ص : ۱

اللمعة السادسة والعشرون في شرح الدعاء السادس والعشرين

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله الذى جعل التذکر للجيران و الأولياء سنّه ستيه، و البرّ و الإحسان إليهم طريقه جيده؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه الأحمديه، و على أهل بيته و عترته المعصوميه.

فيقول المستعين للحضره الأحديه على توفيق التذکر للجيران و الأولياء الحقيقيه محمد باقر بن السيد محمّد من السادات الموسويه _ كان الله جاراً و ولياً لهما فى العوالم الموجوديه بحقّ محمّد و آله خير البريه _ : هذه اللمعة السادسة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيه فى شرح الصحيفه السجاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلاة غير متناهيه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ لَجِيرَانِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ إِذَا ذَكَرَهُمْ.

«الجيران»: جمع جار؛ و هو لغة: المجاور فى السكن _ كما مرّ _ . و قيل: «المجاور بلافاصله»^(١)، كما قال الفيتومى: «جاوره مجاوره»^(٢): إذا لا صقه فى السكن»^(٣).

ص : ٣

١-١. هذا قول ابن الإعرابى على ما حكاه عنه ثعلب، راجع: التعليقه الآتية.

٢-٢. المصباح: + و جواراً من باب قاتل، والاسم الجوار بالضمّ.

٣-٣. راجع: «المصباح المنير» ص ١٥٧.

و شرعاً قيل: «من يلي الدار إلى أربعين ذراعاً من كلِّ جانبٍ»، و به قال الشهيد الأوّل في اللمعه (١)؛

و قيل: «أربعين داراً من كلِّ جانبٍ»؛

و قال الشهيد الثاني في شرح اللمعه: «و الأقوى الرجوع في الجيران إلى العرف، لأنّ القول الأوّل و إن كان المشهور إلا أنّ مستنده ضعيفٌ، و القول الثاني مستندٌ إلى روايه عامّيه روتها عائشه من النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - قال: «الجارّ إلى أربعين داراً» (٢).

و كأنّه - رحمه الله - غفل عمّا رواه ثقه الإسلام في الكافي (٣) بسندٍ حسنٍ - بل صحيحٍ - عن أبي جعفرٍ - عليه السلام - أنّه قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من كلِّ جانبٍ من بين يديه و عن خلفه و عن يمينه و عن شماله»؛

و (٤) عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «قال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - : كلُّ أربعين داراً جيراناً من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله». فمستند القول الثاني هاتان الروايتان، لا ماروته عائشه. فلا معدل من القول به؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح (٥).

و لكن المعمول به في زماننا هذا أنّ معرفته موكولٌ إلى العرف.

اعلم! أنّ حقّ الجوار قريبٌ من حقّ الرحم، فإنّ له حقّاً وراء حقّ المسلم على أخيه المسلم؛ قال النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - : «الجيران ثلاثه: جارٌ له حقٌّ واحدٌ، و هو

ص : ٤

١- ١. راجع: «الروضه البهيّه» ج ٥ ص ٢٩.

٢- ٢. راجع: نفس المصدر، انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٢٢٣.

٣- ٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٩ الحديث ٢، وانظر: «وسائل الشيعه» ج ١٢ ص ١٣٢ الحديث ١٥٨٥٥.

٤- ٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٦ الحديث ١، نفس المصدر و المجلّد ص ٦٦٩ الحديث ١، وانظر: «وسائل الشيعه» ج ١٢ ص

١٣٢ الحديث ١٥٨٥٦، «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ٤٣١ الحديث ٩٩٠٦.

٥- ٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥١.

الجار المشرك له حقّ الجار؛ و جازّ له حقّان حقّ الجوار و حقّ الإسلام، و هو الجار المسلم؛ و جازّ له ثلاثه حقوقٍ حقّ الجوار و حقّ الإسلام و حقّ الرحم، و هو الجار المسلم ذوالرحم»(١).

و قيل له: «انّ فلانه تصوم النهار و تقوم الليل إلّا أنّها تؤذى جيرانها،

فقال: هي في النار!»(٢)؛

و قال _ صليّ الله عليه و آله و سلّم _ : «ما آمن بي من بات شبعانا و جاره جائع»(٣)؛

و عنه _ صليّ الله عليه و آله و سلّم _ : «ما زال أخى جبرئيل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنه يورث!»(٤).

و يطلق الجار على الناصر و الحليف، و هو المعاهد؛ يقال منه: تحالفنا: إذا تعاهدا على أن يكون أمرهما واحداً في النصره و الحماية، لأنّ كلّاً منهما لصاحبه على التناصر؛ و: بينهما حلفٌ و حلفهٌ _ بالكسر _ أي: عهدٌ(٥).

ثمّ اعلم! أنّه لا ينحصر حقّه في كفّ الأذى، فإنّه حقّ كلّ أحدٍ؛ بل لا بدّ من الرفق و اسداء الخير و تشريكه فيما يملكه و يحتاج هو إليه من المطاعم، و عيادته في المرض، و تعزيته عند مصيبتة، و تهنئته في مسرّته، و الصّفح عن زلّته و ستر عورته، و غضّ البصر عن حرّمته، و التوجّه لعياله في غيبته، و الإشارة إلى مصلحته، و تشييع جنازته، و أن

ص : ٥

-
- ١- ١. راجع _ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ _ : «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ٤٢٤ الحديث ٩٨٧٨، «جامع الأخبار» ص ١٣٨، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٣٨٨، «شرح نهج البلاغه» ج ١٧ ص ١٠.
 - ٢- ٢. راجع _ مع تغيير _ : «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٩٤، «مجموعه ورام» ج ١ ص ٩٠.
 - ٣- ٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٨ الحديث ١٤، «وسائل الشيعه» ج ١٢ ص ١٢٩ الحديث ١٥٨٤٩، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٩٣، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٦٩ الحديث ٧٤.
 - ٤- ٤. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ٤٢٢ الحديث ٩٨٦٩.
 - ٥- ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٢.

لايضايقه فيما يلتمس منه إذا أمكنه، و لم يضرّه مطلقاً، و لا يطيل البناء عليه فيشرف على بيته أو يحجب الهواء عنه إلا بإذنه؛ و غير ذلك ممّا ورد في الأخبار. و معيار الكلّ رضاؤهم عنك، فان قالوا: أحسنت، كنت محسناً، و إن قالوا مسيءٌ، كنت مسيئاً _ كما في النبويّ _ (١).

و عليك بالتعميم في الجار كما قلناه لك في «الأبوين» و «الإبن» من الجسمانيّه و الروحانيّه.

> و «الأولياء»: جمع وليّ، فعيلٌ بمعنى فاعلٍ. و يطلق على معانٍ كثيره _ كما مرّ غير مرّه _، و المناسب هنا _ : المحبّ و المعين و الناصر و الصديق _ ذكراً كان أو أنثى _ (٢) <.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوَلَّنِي فِي حَيْرَانِي وَ مَوَالِي الْعَارِفِينَ بِحَقِّنَا، وَ الْمُتَابِدِينَ لِإِعْدَائِنَا بِأَفْضَلِ وَ لَاتَيْتَكَ.

و «تولّني» أي: اجعلني متولياً لأموالهم و قضاء حوائجهم. قال ابن الأثير في النهاية: «و كأنّ الولاية تشعر بالتدبير و القدره و الفعل» (٣).

و «في» ظرفيّة مجازيّة.

و «مواليّ العارفين بحقّنا» أي: المحبّين و الناصرين العارفين بحقّنا، أي: بإمامتنا القائلين بنا و بأننا منصوصون من جانب الله و رسوله لخلافته و وصايته واحداً بعد واحدٍ، و كون طاعتنا مفروضه كطاعه الله و رسوله _ لقوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٤) _ . و كون محبّتنا واجبه _ لقوله تعالى: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (٥) _ ، و نحن خزّان علم الله و حججه على الخلائق كلّها، و نحن رؤساء الكلّ و الكلّ مرؤوسٌ، و بأيدينا تربيّه الكلّ، و لنا الولاية الكلّيّه _ كما مرّ غير مرّه _ .

ص : ٦

١- ١. لم أهد إلى مراده.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٢.

٣- ٣. راجع: «النهايه» ج ٥ ص ٢٢٧.

٤- ٤. كريمه ٥٩ النساء.

٥- ٥. كريمه ٢٣ الشورى.

والحاصل: الاعتقاد فيهم ما اعتقدت في حقِّ محمّدٍ _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلَهُ وَ سَلَّمَ _ إِلَّا النّبُوهُ. فخرج أهل الخلاف الذين نصبوا عداوتهم و جهلوا حقّهم و ما عرفوهم، بل كفروا بهم! فصارت ميّتهم ميّته جاهليّة!! فالصفه حينئذٍ احترازيّة.

و «المنايذه» _ بالذال المعجمه _ : مفاعلَةٌ من النّبذ، و هو طرح الشّيء و رميه؛ قال _ تعالى _ : «فَتَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ» (١). أي: رفضوه و طرحوه و رموا به. و قيل _ : «المنايذه» _ : المنايذه، من: نابذه على الحرب: كاشفه» (٢). و هي صفهٌ أخرى لل «موالي». > و في النعتين إشارةٌ إلى أنّ موالاتهم _ عليهم السلام _ لا يكون إلاّ بمعرفه حقّهم و مخالفه أعدائهم و معاداتهم (٣)، و أنّهم _ عليهم السلام _ أصول كلّ خيرٍ و أعداؤهم أصول كلّ شرٍّ، لما روى عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ قال: «نحن أصل كلّ خيرٍ و من فروعنا كلّ برٍّ، فمن البرّ التوحيد والصلاه والصيام و كظم الغيظ و العفو عن المسيء و رحمه الفقير و تعهّد الجار و الإقرار بالفضل لأهله؛ و عدوّنا أصول كلّ شرٍّ و من فروعهم كلّ قبيحٍ و فاحشهٍ، فمنهم الكذب و البخل و النميمه و القطيعه و أكل الرباء و أكل مال اليتيم بغير حقّه و تعدّي حدود الله التي أمر الله و ركوب الفاحشه» (٤). ما ظهر منها و ما بطن _ و الزنا و السرقة و كلّ ما وافق ذلك من القبيح؛ فكذب من زعم أنّه معنا و هو متعلّق بفروع غيرنا» (٥).

و «الباء» من قوله: «بأفضل» إمّا للإستعانه _ فيكون الظرف لغوّاً متعلّقاً ب «تولّني» _ ؛ و إمّا للملابسه _ فيكون مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعل «تولّني» _ ، أي: متلبساً بأفضل ولايتك.

ص : ٧

- ١-١. كريمه ١٨٧ آل عمران.
- ٢-٢. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.
- ٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٣.
- ٤-٤. المصدر: الفواحش.
- ٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٤٣ الحديث ٣٣٦، «وسائل الشيعه» ج ٢٧ ص ٧٠ الحديث ٣٣٢٢٦، «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٣٠٣.

وَوَفَّقَهُمْ لِإِقَامِهِ سُبُّكَ، وَ الْأَخْذِ بِمَحَاسِنِ أَدَبِكَ فِي إِزْفَاقِ ضَعْفِهِمْ، وَ سَدِّ خَلَّتِهِمْ، وَ عِيَادِهِ مَرِيضَتِهِمْ، وَ هِدَايِهِ مُسْتَرَشِدِهِمْ، وَ مُنَاصِيحِهِ مُسْتَشِيرِهِمْ، وَ تَعَهُدِ قَادِمِهِمْ، وَ كِتْمَانِ أَسْرَارِهِمْ، وَ سِتْرِ عَوْرَاتِهِمْ، وَ نُصْرِهِ مَظْلُومِهِمْ، وَ حُسْنِ مُوَاسَاتِهِمْ بِالْمَاعُونِ، وَ الْعُودِ عَلَيْهِمْ بِالْجِدَّةِ وَ الْأَفْضَالِ، وَ إِعْطَاءِ مَا يَجِبُ لَهُمْ قَبْلَ السُّؤَالِ.

هكذا في نسخه الأم؛ و قيل: «و في روايه: «و وفقني»، و هو أولى»(١)؛

والعهده عليه، لأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

و قيل: «يمكن أن يكون قوله _ عليه السلام _ : «في إرفاق ضعيفهم» متعلقاً بـ «ولا يتك»، أو بـ «تولني»؛

و هو و إن كان بحسب الظاهر بعيداً لكنه بحسب المعنى أحسن.

و قال الفاضل الشارح: «المناسب لعنوان الدعاء هو ما عليه الروايه من لفظ: «وَقَقَهُمْ»، فيكون الغرض الدعاء لهم بالتوفيق باستعمال هذه الآداب و الأخذ بها في معاشره بعضهم بعضاً»(٢)؛ انتهى.

أقول: هذا لا تناسبه فقره القبل و فقرات البعد؛ و القيل الثاني أقرب.

و «الشُّنَّة» _ بالضَّم _ : الطريقه؛ و في نسخه: «سنن» _ بالجمع _ .

و «أدب» كلُّ شيءٍ: محافظته على وجه لا- يتجاوز حدّه من طرفي الإفراط و التفريط. و أدب كلُّ شيءٍ بحسبه، فأدب الجسم جسمانيّ، و أدب النفس نفسانيّ، و أدب العقل عقلائيّ، و أدب الإلاه إلهيّ؛ بل الآداب كلّها آدابٌ إلهيّه _ كما لا يخفى على من له بصيره _ .

و «في أءرفاق ضعيفهم». > بكسره الهمزه: إيصال الرفق إليهم؛ و بفتحها: أفعال من

ص : ٨

١-١. كما عن المحدث الجزائري ناسباً هذا الضبط إلى نسخه الكفعمي و غيرها، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٤.

الرفق، و هو اللطف (١) (٢). و هو إمّا متعلّق بـ «وَقَّهْم»، أو بـ «تولّنى»، أو بـ بـكـلـتـيـهـمـا _ على سبيل التنازع _، أو بـ «الإقامه» و «الأخذ».

و «السّد»: الإصـلاح.

و «الخَلّه» الحاجه؛ أى: إصـلاح حاجتهم.

و «هدايه مسترشدهم» أى: إرشاد من طلب الرشاد منهم.

و «مناصحه مستشيرهم» أى: قول محض الحقّ من غير أن يخالطه الباطل لمن طلب المشوره منهم.

و «تعهد قادمهم» أى: مراعاة من يرد عليهم من السفر _ كـالـاسـتـطـلاع إلى خيره و القيام بحاجته _... و غير ذلك _ . و فى نسخه ابن ادريس: «و تفقد غائبهم»؛ و فى الكفعمى تدخل هذه الفقره فى الأصل.

> و «كتم» زيد الحديث كتماً: لم يطلع عليه أحداً.

و «الأسرار»: جمع سِرّ _ بالكسر _، و هو ما تخفيه و تكتمه من غيرك، و منه: «صدور الأحرار قبور الأسرار»؛ أى: إخفاء ما يحبون إخفائه.

و «العورات» _ بسكون الواو للتخفيف، و القياس الفتح، و هو لغه هذيل _ : جمع عوره، و هى كلّ شىء يستره الإنسان أنفه أو حياءً.

و «النُصره» _ بالضم _ : الإعانه.

و «المواساه»: مصدر آسيته بنفسى _ بالهمز و المدّ _ أى: سوّيته بها. و فى النهايه: «المواساه: المشاركه و المساهمه فى المعاش و الرزق. و أصله الهمزه، و قد قلب (٣)» (٤). و فى القاموس: «آساه بماله مواساه: أناله و جعله فيه أسوء. أو لا يكون ذلك إلا من كفافٍ،

ص : ٩

١- ١. وانظر: «شرح الصحيفه» ص ٢٦١.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٣- ٣. النهايه: ... الهمزه فقلبت واواً تخفيفاً.

٤- ٤. راجع: «النهايه» ج ١ ص ٥٠.

فان كان من فضله فليس مواساة (١) (٢) < (٣) انتهى.

و «الماعون» أصله المعونه، فالألف بدل الهاء. و هو اسم لما يعان به _ كأثاث البيت > من القدر و الفأس و غيرهما مما جرت العاده بعاريته. و قيل: «الفرض و المعروف» <.

> و قيل: «هو كالعاريه و نحوها»؛ (٤)

و قيل: «هو مطلق الإعانه على أى نحو كان» (٥) <.

و يسمّى الماء أيضاً «ماعوناً»، و يسمّى الطاعه و الانقياد: «ماعوناً». > و فيه تلميح إلى الآيه الكريمه _ : «الَّذِينَ هُمْ يُرَاعُونَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (٦). روى فى تفسيره أبوبصير عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «هو القرض يقرضه و المعروف تصطنعه و متاع البيت يعيره، و منه الزكاه،

قال (٧): فقلت (٨): انّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه (٩)! فعلينا جناح بمنعهم (١٠)؟

قال: لا، ليس عليك جناح إن تمنعهم (١١) إذا كانوا كذلك» (١٢) <.

و جمعه مع الرياء و التهديد عليه يؤذن بتحريه، و القول به غير بعيد لولا انعقاد الإجماع على كراهته.

و قوله _ عليه السلام _ : «و العود عليهم» من العائده بمعنى: إيصال المعروف إليهم (١٣)؛

ص : ١٠

١-١. القاموس المحيط: بمواساه.

٢-٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٥٩ القائمه ١.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٧.

٤-٤. قارن: «شرح الصحيحه» ص ٢٦٢.

٥-٥. قارن: «شرح الصحيحه» ص ٢٦٢.

٦-٦. كريمتان ٧ / ٦ الماعون.

٧-٧. الكافي: قال.

٨-٨. الكافي: + له.

٩-٩. الكافي: + و أفسدوه.

١٠-١٠. الكافي: إن تمنعهم.

١١-١١. الكافي: عليكم جناح إن تمنعهم.

١٢-١٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٩٩ الحديث ٩، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٩ ص ١٥٩ الحديث ١١٧٤٠.

أو بمعنى: الرجوع _ أى: التكرار _ عليهم بالإينعام.

و «الجده»: الغناء والثروه.

و «الإفضال» هنا: الكثره فى العطاء.

> و «إعطاء ما يجب لهم قبل السؤال» إِمَّا عَطْفٌ عَلَى «العود»؛ أَوْ عَلَى: «الإفضال»؛ وَ التقدِير: وَ اعطائهم ما يجب لهم، فحذف المفعول الأول المضاف إليه _ لدلاله الكلام عليه _ وَ أضاف المصدر إلى المفعول الثانى (١) <.

وَ اجْعَلْنِي _ اللَّهُمَّ! _ أَجْزَى بِالْأَيْحَسَانِ مُسَيِّئَتِهِمْ، وَ أَعْرَضُ بِالتَّجَاوُزِ عَن ظَالِمِهِمْ، وَ أَسْتَعْمِلُ حُسْنَ الظَّنِّ فِي كَافَتِهِمْ، وَ أَتَوَلَّى بِالْبِرِّ عِيَامَتَهُمْ، وَ أَعْضُ بِصِدْرِي عَنْهُمْ عَفْهً، وَ أَلِينُ جَانِبِي لَهُمْ تَوَاضِعاً، وَ أَرِقُّ عَلَى أَهْلِ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ رَحْمَةً، وَ أَسِرُّ لَهُمْ بِالْغَيْبِ مَوَدَّةً، وَ أَحِبُّ بَقَاءَ النِّعْمَةِ عِنْدَهُمْ نُصْحاً، وَ أَوْجِبُ لَهُمْ مَا أَوْجِبُ لِحَامَتِي، وَ أَرْعَى لَهُمْ مَا أَرْعَى لِخَاصَّتِي.

يعنى: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مَوْفِقاً لِأَنَّ أَعْمَلَ مَعَ الْمُسِيئِينَ مِنَ الْجِيرَانِ وَ الْمَوَالِي الْإِحْسَانَ إِلَيْهِمْ بَدَلاً عَنِ إِسَاءَتِهِمْ إِلَيَّ، فَ _ «الجزاء» هنا يستعمل فى مقابله السيئه بالحسنه؛ قال الشاعر:

يَجْزُونَ عَن ظَلَمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً وَ عَنِ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَاناً (٢)

وَ قال بالفارسيه _ :

بدى را بدى سهل باشد جزا اگر مردى أحسن إلى من أسا (٣)

وَ «أعرض» _ بصيغه المتكلم _ من: الإيعراض؛ يقال: أعرضت عن الشىء: أضربت و وليت عنه، أى: أعفو و أتجاوز عن ظلم الظالمين منهم فى حقى.

ص : ١١

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٦٠.

٢-٢. البيت لأنيف بن قريط العنبرى، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ٢ ص ١٠٩، «شرح المرزوقى على ديوان الحماسه» ج ١ ص ٢٢.

٣-٣. البيت الشيخ السعدى، راجع: «بوستان» ص ٢٧١ السطر ١٥.

و «استعمل» به أى: أعمل بحسن الظنّ فى جملتهم وقاطبتهم.

و «كافّه» قيل: «فى الأصل اسمٌ لجماعه تكفّ مخالفيها، ثم استعملت فى معنى جميع».

و «التاء» فيها للنقل من الحرفيه إلى الاسميه _ كما فى عامّه و خاصّه _.

و قيل: «هى فى الأصل صفة من «كفّ» بمعنى: منع، استعملت بمعنى الجملة بعلاقه أنها مانعة للأجزاء عن التفرق. و «التاء» فيها للتأنيث».

و أكثر النحويين على أنها من الأسماء اللازمة للنصب على الحائيه، و أنها مختصّه بمن يعقل، و يقع مضافه؛ و كفاهم شاهداً قوله _ عليه السلام _ ، فلا عبره بقول من قال بخلافها.

قوله _ عليه السلام _ : «و أتولى بالبر عامتهم».

«البر»: العطف و الصله و الاتساع فى الإحسان، أى: و اجعلنى أمدّ و أعين جملتهم متلبساً بالبرّ لهم و العطف عليهم.

حو «غضّ» الرجل بصره و من بصره _ من باب نصر _ : خفض.

و «العفّه»: الكفّ عمّا لا يحلّ، كناية عن ستر عيوبهم؛ أى: و اجعلنى أغضّ بصرى عمّا لا يحلّ لى النظر إليه من عوراتهم _ أى: عيوبهم _ . و انتصاب «عفّه» إمّا على المصدريه _ أى: أغضّ عفّه _ أو على المفعول لأجله _ أى: للعفّه _ ؛ و قس عليه نظائره من المنصوبات الآتية.

و «لين الجانب» _ : كناية عن الرفق و التلطّف و التواضع؛ و منه قوله _ تعالى _ : «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» (١). يقال: لان يلين ليناً و لياناً _ بالفتح _ ، و يتعدى بالهمزة و التضعيف، فيقال: ألانه و لينه تلييناً.

و «التواضع»: التذلل، و هو خلاف الترفعّ و التكبر؛ أى: إلانه تواضع، أو: لأجل التواضع.

و «رقّ» له يرقّ _ من باب ضرب _ رِقَّةً _ بالكسر _ : عطف و تحنن عليه. و عداه ب _ «على» لتضمينه معنى: العطف و التحنن.

ص : ١٢

و «أهل البلاء»: المبتلون بالمكروه.

و «الرحمة»: رقه القلب (١)؛ أى: أكون رقيق القلب على المبتلين منهم بالداء و المصائب.

و «أسرّ لهم» فى الصحاح: «أسررت الشىء: كتمته أو (٢) أعلنته (٣)، من الأضداد» (٤) _ (٥). و لا- يبعد إرادتهما هنا و إن كان الأول هو الأظهر (٦)، لأنّ الثانى لا داعى إليه مع خلافه للظاهر.

و «الغيب» بمعنى: الغيبه، أى: حال غيبتهم؛ أو بمعنى: القلب، أى: أسرّ لهم بقلبي «مودّه».

و انتصاب «مودّه» _ كظائره السابقه _ على المصدريه، أو المفعول لأجله؛ أى: اسرار مودّه، أو: لأجل المودّه.

قوله _ عليه السلام _ : «و أحبّ بقاء النعمه عندهم نصحاً» أى: و أ جعلنى أحبّ و أودّ دوام النعمه عندهم محبّه نصح لهم؛ أو: لأجل النصح _ كظائره _ . و يحتمل أن يكون الانتصاب فى الكلّ على التمييزيه.

قوله _ عليه السلام _ : «و أوجب لهم ما أوجب لحامتى _... إلى آخره _»، بتشديد الميم _ من: حمّ الشىء يحمّ حمّاً من باب ضرب _ : قرب و دنا. ف _ «حامتى» أى: أقربائى و أهل بيتى؛ و منه قوله _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ : «هؤلاء أهل بيتى و حامتى اذهب (٧) عنهم الرجس» (٨).

و «رعى» له حقّه و حرمة رعيّاً و رعايه: حفظه.

ص : ١٣

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٦٦.

٢- ٢. المصدر: و.

٣- ٣. المصدر: + أيضاً.

٤- ٤. راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ٦٨٣ القائمه ٢.

٥- ٥. وانظر: «التعليقات» ص ٦١.

٦- ٦. خلافاً للمحدّث الجزائرى حيث قال: «و إن كان الثانى هو الأظهر، بل قيل يتعيّن...»، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٧- ٧. المصدر: اللهمّ فاذهب.

٨- ٨. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٥ ص ٢٢٠، «تفسير فرات الكوفى» ص ٣٣٣ الحديث ٤٥٣، و انظر: «تأويل الآيات» ص ٤٤٩،

«شواهد التنزيل» ج ٢ ص ٦٢ الحديث ٦٨٤.

و «خاصّه» الإنسان: مَنْ له به خصوصيّه من نسبٍ أو مودّه.

و «التاء» فيها للمبالغه؛ أى: أوجب و ألزم لهم ما أوجب و أثبت لأقاربي.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارزُقْنِي مِثْلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَ اجْعَلْ لِي أَوْفَى الْحُطُوطِ فِيمَا عِنْدَهُمْ، وَ زِدْهُمْ بَصِيرَةً فِي حَقِّي، وَ مَعْرِفَةً بِفَضْلِي حَتَّى يَسْعُدُوا بِي وَ أَسْعَدِبِهِمْ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الرزق»: هنا بمعناه اللغوي، و هو: العطاء؛ أى أعطنى مثل ما سألتك أن تجعلنى عليه فى معاشرتهم، فيكونوا لى كما أكون لهم و يريدوا فى حقى ما أريده فى حقهم.

و «أوفى» أى: أتم، من: و فى الشىء يفي: إذا تم.

>و «الحطوط»: جمع حظّ بمعنى: النصيب.

و «فيما عندهم» أى: من محاسن الآداب و مكارم الأخلاق و صدق الموالاه و حسن الاعتقاد و الطاعه و الإنقياد _ ... إلى غير ذلك ممّا يرغب فيه السيد الرئيس من مواليه و أتباعه [\(١\)](#).

و «البصيره»: العلم و الخبره، و قد يراد بها: قوه القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء و بواطنها، بمثابة البصر للنفس يرى به صور الأشياء و ظواهرها؛ و هى التى تسميها الحكماء: العاقله النظرية و القوه القدسيه.

و قوله: «فى حقى» أى: و فى الواجب الثابت لى على جميع الخلق. و المراد بـ«حقّه» _ عليه السلام _ قيل: «اعتقاد إمامته و فرض طاعته و وجوب مولاته و الاقتداء به و الردّ إليه و التسليم له» [\(٢\)](#)؛ انتهى.

أقول: حقّه _ عليه السلام _ حقّ الإيجاد والترية، فبعد الحقوق الواجبه حقوق الولاية

ص : ١٤

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٧١.

٢-٢. هذا قول علامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٧٢.

الكَلْبِيَّة؛ و لذا قال _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ : من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليَّة»(١).

و «المعرفة»: إدراك الشيء على ما هو عليه؛ و قد تقدّم الكلام عليها.

اعلم! أنّ معرفه كلّ شيءٍ فرع الإحاطه به، و إحاطه المحاط على المحيط محالٌ، فمعرفة _ عليه السلام _ لا يحصل إلاّ بمحبته و متابعتة. و بقدر المحبته و المتابعه يحصل المعرفة حتّى وصل إلى أعلى الدرجات _ كما يشاهد في الحديد المحمية _ . فالعلم و المعرفة قابلٌ للزيادة و النقيصه _ كما مرّ بيانه في الإيمان _ .

و «الفضل» و الفضيله: الدرجة الرفيعة في الشرف و الحسب و العلم و المعرفة.

و «حتّى» بمعنى: كى التعليل؛ أى: كى تحصل لهم السعادة الأبدية بسببى و تحصل لى السعادة بسببهم؛ أمّا سعادتهم بسببه _ عليه السلام _ فظاهرة، لأنّهم بسببه _ عليه السلام _ كسبوا الصفات الحسنه و فازوا إلى الدرجات الرفيعة و اتّصلوا بمباديهم القدسيّة؛ و أمّا سعادته _ عليه السلام _ بهم فبسبب تربيتهم و إرشادهم و تبليغهم إلى مطلوبهم و بغيتهم الأصليّة الفطريّة و ميلهم من الكثرة إلى الوحده الحقيقيّة.

و قيل: «هو _ عليه السلام _ إذا قضى حقوقهم و عاملهم بأكرم الأخلاق المذكوره فقد استحقّ من الله _ تعالى _ جزيل الثواب، فكانت هذه السعادة من الله _ تعالى _ حاصله بسببهم»(٢)؛

و قيل: «سعادته _ عليه السلام _ بهم إمّا سعادةً دنيويّةً باعتبار أنّهم متى اعتقدوا إمامته تحرّوا خدمته فسعد بهم فى الدنيا؛ و إمّا سعادةً أخرويّةً. و ذلك لأنّه يهديهم و يدعو لهم و ينفعهم و يشفع لهم، و كلّ ذلك سببٌ لرفع الدرجات فى الآخرة؛ مع أنّ الشفاعة فوق جميع

ص : ١٥

١ - ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٢ ص ٣٣١، «مستدرک الوسائل» ج ١٨ ص ١٨٧ الحديث ٢٢٤٦٧، «وسائل الشيعه» ج ١٦ ص ٢٤٦ الحديث ٢١٤٧٥، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٧٧، «الصوارم المهرقه» ص ٨٩.
٢ - ٢. هذا قول علامه المدنى، أيضاً راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٧٢.

هو «أمين»: اسم فعلٍ مبنيٌّ على الفتح، ومعناه: استجب لي؛ أو: كذلك فليكن. وفي الحديث عن النبيّ _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ : «علمني جبرئيل _ عليه السلام _ آمين وقال _ : أنه كالختم على الكتاب، أي _ : استجب و اقبل دعائي»؛

و عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «انّ آمين خاتم إلهي»(٢)، كما أنّ الخاتم يحفظ الكتابه عن نظر الغير فكذلك آمين يحفظ الدعاء عن الخيبه و يجعل الدعاء مأموناً عن العقاب»(٣)؛ و قد مرّ الكلام عليه مستوفى في آخر اللمعه الثانيه عشره و السابعه عشره، فليرجع إليه.

و قد وقّنى الله _ تعالى _ لإتمام هذه اللمعه السادسه و العشرين في ليله الأحد من العشر الأول لشهر ربيع الثاني سنه إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويه _ عليه صنوف الآلاء و التحيه _ .

ص : ١٦

١- ١. هذا قريبٌ من قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٢- ٢. قارن: «شرح الصحيحه» ص ٢٦٤. والروايتان قد تكلمنا حولهما فيما مضت من تعاليق الكتاب، و انظر أيضاً: التعليقه الآتية.

٣- ٣. وانظر: «النهايه» ج ١ ص ٧٢.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

الحمد لله العدى حصن ثغور المسلمين بحبيبه أشرف المرسلين و حمى حوزة الإسلام و الدين بنبيه خاتم النبيين، و الصلاة و السلام عليه و على آله سيما وصيه الذي هو قاتل المشركين.

و بعد؛ فيقول المتحصن إلى حصن أطفاه السرمدي محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسويه: هذه اللمعه السابعه و العشرون من لوازم الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية _ صلى الله عليه و على آباءه و أبنائه مادام حمى حوزة الإسلام بالشريعة المحمدية _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ لِأَهْلِ الثُّغُورِ.

«الثغور» جمع ثغر _ بفتح الثاء المثله و إسكان العين المعجمه _ . و هو >ما يلي دار الحرب و موضع المخافه من فروج البلدان(١)< . >و فى النهايه: «هو موضع يكون(٢) حدًا

ص : ١٩

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٢-٢. النهايه: الموضع الذى يكون.

فاصلاً بين بلاد المسلمين و الكفار؛ و هو موضع المخافه من أطراف البلاد»(١).

و المراد بـ «أهل الثغور»: المرابطون بها الملازمون لها لحفظها. و يدخل فيهم من كان الثغر بلده و كان ساكناً فيه إذا وُطن نفسه على المحافظه. و تسمى الإقامه بالثغور: رباطاً و مرابطه(٢)، لأنّ الربط أصله: الشدّ. و لما كان كلُّ من الفريقين يربطون خيولهم في ثغرهم و كلُّ معدُّ لصاحبه فسُمي ملازمه الثغر: رباطاً و مرابطه.

و الرباط مستحبٌ استحباباً مؤكداً دائماً _ مع حضور الإمام و غيبته _ .

و أقلّه ثلاثه أيام، فلا يستحقّ ثوابه و لا يدخل في النذر و الوقف والوصيّه للمرابطين باقامه دون ثلاثه.

و لو نذره و أطلق وجب ثلاثه بليتين بينهما _ للاعتكاف _ ؛ و أكثره أربعون يوماً، فان زاد ألحق بالجهاد في الثواب، لا أنّه يخرج عن وصف الرباط. و لو أعان بفرسه أو غلامه لينتفع بهما من يربط أثيب لاعتنته على البرّ. و لو نذر المرابطه أو نذر صرف مالٍ إلى أهلها وجب الوفاء بالنذر و إن كان الإمام غائباً لا تتضمّن جهاداً؛ فلا يشترط حضوره.

و قيل: «يجوز صرف المنذور للمرابطين في البرّ حال الغيبه إن لم يخف الشنعه بتركه لعلم المخالف بالنذر؛ و هو ضعيفٌ»؛ انتهى.

و ما قيل من: «إنّ حماه الثغور إنّما كانوا في زمانه _ عليه السلام _ من أهل الخلاف، فكيف ساغ الدعاء لهم؟!»

فجوابه من وجهين:

الأول: أنّه كان بينهم كثيرٌ من أهل الوفاق و الشيعه _ كما هو مشهورٌ و في الأخبار مسطورٌ _ ، و حينئذٍ فالدعاء حقيقهٌ إنّما هو لبعض أهل الثغور؛

الثاني: أنّ الدعاء للمخالفين بالقوّه و النصر لحمايه بيضه الإسلام و الذبّ عنها جائزٌ

ص : ٢٠

١-١. راجع: «النهايه» ج ١ ص ٢١٣.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٣.

قطعاً؛ و قد راعى _ عليه السلام _ هذه الجبهه، فلم يذكر إلا طلب التقويه و الهدايه لهم (١).<

لمعه عرشيه

اعلم! أن كل ما فى العالم الكبير فله مثال و أنموذج فى العالم الصغير. فكما أن فى العالم الكبير مدائن عظيمه عديده و خلائق كثيره متفاوته ذوى مذاهب مختلفه فكذا فى العالم الصغير مدائن متعدده و خلائق متكثره بعضها ملكيه شبيهه بضرب من الملائكه، و بعضها شيطانيه شبيهه بضرب من الشياطين، و بعضها شهويه كالبهائم، و بعضها عصبيه كالسباع، و الجميع خلقت ليكون مطيعه لأمر الله مسخره للقوه العاقله؛ و هى مكلفه بالمجاهده مع هذه النفس الأماره و قواها الجسميه و الشهويه و الغضبيه و الوهميه الفاسقه و الظالمه و الكافره _ التى هى الشياطين بالنسبه إلى النفس الناطقه الفاضله _، لقول النبى _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» (٢)؛

و قوله _ عليه السلام _ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». روى الشيخ الطوسى (٣) بالسند المتصل إلى رئيس المحدثين محمد بن على بن بابويه عن الكاظم عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «إن رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ بعث سريه، فلما رجع قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر و بقى عليهم الجهاد الأكبر!

قيل: يا رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ، و ما الجهاد الأكبر!

قال: جهاد النفس!. ثم قال: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه».

ص : ٢١

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٦، «عده الداعى» ص ٣١٤، «عوالى اللئالى» ج ١١٨ الحديث ١٨٧، «مجموعه ورام» ج ١ ص ٥٩.

٣-٣. لم أعثر عليه فى آثار الشيخ _ رحمه الله _ ، و انظر: «الكافى» ج ٥ ص ١٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعه» ج ١٥ ص ١٦٣ الحديث ٢٠٢١٦، «الإختصاص» ص ٢٤٠، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ٤٦٦ الحديث ٨.

فالقوه العقلية التي أرسلت و جاءت من عالم الملكوت مبعوثه على عالم البدن و جنوده و قواه مأموره من قبل الله _ تعالى _
بمعاداه الشيطان و مطارده حزبه و جنوده _ في قوله عز و جل: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَمَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا
يُغُرَّنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ * إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (١) _ . و الإنسان بقوته
العقلية مأمورٌ باتخاذ الشيطان و حزبه عدوًّا له و بالمناقضه معها و المغالبه عليها. و لا يمكن الغلبه عليها إلا بتسخين القوى البدنيه
و فتح هذه البلده التي هي فيها «بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» (٢) من الأخلاق السليمه و الصفات الملكيه الحاصله بتأييدٍ من الحضرة الأحديه؛
فلا يزال المطارده و المقاتله بين جنود الملائكه و جنود الشياطين قائمه في معركة النفس الإنسانيه إلى أن يفتح المملكه الآدميه
لأحدهما فيستوطن فيها. و النفس الإنسانيه _ لصفائها و لطافتها _ صالحه بحسب أصل الفطره لقبول آثار الملكيه و الشيطانيه
لتقلبها في النشآت و تطورها بالأطوار و تلونها بالألوان المختلفه، كالإناء الزجاجي اللطيف الذي يتلون بلون ما فيه؛ كما في قول
الشاعر:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ الْأَمْرُ

فَكَأَنَّهَا خَمْرٌ وَ لَا قَدْحٌ وَ كَأَنَّهَا قَدْحٌ وَ لَا خَمْرٌ (٣)

و قال آخر:

از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جامست و نیست گوئی می یا مدامست و نیست گوئی جام

فهی فی أول الفطره صالحه للآثار الحقه و الباطله صلوحاً متساوياً، و إنما يترجح أحد الجانبين على الآخر باتباع الهوى و
الشهوات أو الإعراض عنها. فان اتبع الإنسان مقتضى شهوته و غضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطه اتباع الهوى و الشهوات بالأوهام
و

ص : ٢٢

١- ١. كريمتان ٥ / ٦ فاطر.

٢- ٢. كريمه ٤٠ التوبه.

٣- ٣. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٢ ص ٣٤٥.

الخيالات الفاسده الكاذبه، فصارت المملكه أقطاع الشيطان و صار القلب عشه و مسكنه و الهوى مرتعه و مرعاه! _ لمناسبه بينهما _ ، و إن جاهد الشهوات و لم يسلطها على نفسه فقابل بصفوف جنود الملائكه صفوف جنود الشياطين فيقابل الصفان و يقاتل الجندان و تدافع الحزبان، فدفع كل من حزب الله ما يقابله من حزب الشيطان. فبقوه البرهان اليقيني بوجود النشأه العاقبه عارض الأوهام الكاذبه و الظنون الباطله الداعيه إلى الشهوات الركون إلى زخارف الدنيا و الإخلاق إلى أرض البدن و الاقتصار على هذه النشأه الزائله؛

و بقوه البصر عارض الهوى؛

و بقوه الخوف عن سوء العاقبه عارض الأمن من مكر الله؛

و بقوه الرجاء عارض القنوط من رحمه الله؛

و بالعزيمه طرد الكسل؛ و هكذا يفتح المملكه للقوه العاقله.

ثم اعلم! أن رأس جميع الصفات الملكيه و رئيسها المطاع لحزب الله و جنود الرحمن هو نور العلم و روح المعرفه و البرهان، و رأس جميع الصفات المهلكه الشيطانيه و رئيسها المطاع لجنود الشيطان كلها هو ظلمه الجهل و الغوايه؛ فما سعد من سعد إلا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلك من هلك إلا بسبب ظلمه الجهل و توابعه.

و قد عرفت سابقاً أن عداوه الكفار الباطنيه بالذات والجله، و حرب الكفار الظاهريه و عداوتهم بالعرض و العاده، و الخطب في عداوه الكفار الباطنيه أجلّ و الخطر فيه أعظم! و الأمر بجهادهم أكد و أفخم!. فحمل الثغور على الثغور الباطنيه أولى و أهم، و حمل أهلها على جنود الله و حزبه الملكيه أخرى و أتم.

و عليك بتطبيق جميع فقرات الدعاء على الأمور المذكوره إن كنت من أهل البصيره!.

قال _ عليه السلام _ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَصِّنْ تُغُورَ الْمُسْلِمِينَ بِعِزَّتِكَ، وَ أَيْدِ حُمَاتِهَا بِقُوَّتِكَ، وَ أَسْبِغْ عَطَايَاهُمْ مِنْ جِدَّتِكَ.

ص : ٢٣

>«الحصن»: هو المكان الذي لا يقدر عليه _ لارتفاعه و امتناعه _ .

و «العزّه» الامتناع و الشدّه والغلبه.

و «رجلٌ عزيزٌ: منيعٌ لا يغلب و لا يقهر.

و «أيدٌ» _ كسدّد _ أى: قوّ، يقال: أيدّه الله تأييداً: قوّاه، من: آد يآيد أيداً؛ أى: قوى و اشتدّ.

و «حماه»: جمع حام(1) < _ كرام و رماه، و غاز و غزاه _ ، من: حميت المكان من الناس حمياً _ من باب رمى، و حميه، بالكسر _ : منعتهم منهم، و الاسم: الحمايه.

و «القوّه»: خلاف الضعف.

> و «أسبغ» الله النعمه: أفاضها و أتمّها. و أصله من: سبغ الثوب سُبوغاً _ من باب قعد: تمّ و كمل.

و «العطايا»: جمع عطيه، و هى اسمٌ لما تعطيه.

و «الجدّه» الشروه(2) < _ كما مرّ غير مرّه _ ؛ و المعنى؛ احفظ طرق هجوم الكفّار على المسلمين بعزّتك و غلبتك و قوّ من كان حامياً لها بقوّتك و اتمم عطاياهم من غناك الذي لا فقر بعده، حتّى لا يضرّنا كيد الكفّار و هجومهم علينا.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كَثِّرْ عَدَّتَهُمْ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ، وَ احْرُسْ حِوُزَتَهُمْ، وَ امْنَعْ حِيُومَتَهُمْ، وَ أَلْفِ جَمْعَهُمْ، وَ دَبِّرْ أَمْرَهُمْ، وَ وَاثِرْ بَيْنَ مِيرِهِمْ، وَ تَوَخَّذْ بِكِفَايَةِ مَوْنِهِمْ، وَ اغْضُدْهُمْ بِالنُّصْرِ، وَ اعْنُهُمْ بِالصَّبْرِ، وَ الطُّفِّ لَّهُمْ فِي الْمَكْرِ.

«العِدّه» _ بالكسر _ إمّا اسمٌ كالعدد _ و هو مقدار ما يعدّ _ ، و قد تجعل مصدرًا _ كالعدّ _ ؛ و إمّا المراد منها الجماعه قلت أو كثرت، و منه قولك: أنفذت عدّه كتبٍ أى: جماعه

ص : ٢٤

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٥.

٢-٢. قارن: نفس المصدر.

كتب. أى: كثر عدد أهل الثغور وجماعتهم. وكذا جميع الضمائر الآتية التى هى للذكور راجعة إلى «أهل الثغور».

و «شَحَذَ» السَّكِينِ شَحْذًا _ من باب منع _ : أَحَدَهَا.

و «الأسلحة» جمع سلاح، وهو ما يقاتل به فى الحرب؛ أى: اجعلها حادَّةً.

و «الحوزه»: الجانب و الناحية(١).

و «الحومه»: المعظم من الشئ(٢)، قال فى القاموس: «حومه البحر و الرمل و القتال و غيرها(٣): معظمه أو أشدَّ موضع فيه»(٤)؛

أى: احفظ حدودهم و نواحيهم التى يحام حولها و يطاف دورها، و هى بيضه الإسلام.

و «التأليف»: إيقاع الألفه.

و «الجمع»: الجماعه؛ أى: لا تفرِّقهم.

و «تدبير الأمر» فعله عن فكرٍ و رويِّه؛ أى: توجه لتدبير أمورهم حيث ما تقتضيه الحكمة و المصلحة.

و «واتر» _ بصيغه الأمر، من باب المفاعله _ أى: تابع، يقال: تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً. و فى القاموس: «واتر

بين أخباره(٥) متواترةً و تاراً: تابع»(٦)؛ قال الجوهري: «و لا- تكون المواتره بين الأشياء إلّا- إذا وقعت بينهما فترة، و إلّا- فهى

متداركةً و متواصله(٧). و مواتره الصوم: أن تصوم يوماً و تفطر يوماً، أو يومين و تأتى به وترأ(٨). و

ص : ٢٥

١-١. وانظر: «التعليقات» ص ٦١.

٢-٢. لنقد هذا المعنى راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢٦٥.

٣-٣. المصدر: غيره.

٤-٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٤١ القائمه ١.

٥-٥. المصدر: + و واطره.

٦-٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٥٦ القائمه ١.

٧-٧. المصدر: مداركةً و مواصلةً.

٨-٨. المصدر: + وترأً.

لا يراد به المواصلة، لأنَّ أصله من الوتر، و كذلك: و اترت الكتب فتواترت أى: جاءت بعضها فى إثر بعضٍ و تراً و تراً من غير أن تنقطع»(١)؛ انتهى.

و الخبر المتواتر هو أن يتبع الخبر الخبر و لا يكون بينهما فصلٌ كثيرٌ؛ و قيل: «إذا كان الشىء مستمراً و توسّطه الفتور و الانقطاع يسمّى بالتواتر _ كتقاطر المطر _ ، و إن لم يتوسّطه الفتور و القطع يسمّى بالمواصلة و المداركه _ كاستمرار الدجله و الفرات _ .»

> و «المير» _ على وزن سَير _ : جمع ميرَه _ بالكسر _ ؛ قال الجوهريّ: «الميره: الطعام يمتاره الإنسان؛ و قد مار أهله يميرهم ميراً»(٢) (٣). > و سَمِيَ أمير المؤمنين _ عليه السلام _ لأنّه يميرهم العلم و يكيّله لهم. و فى نسخه الكفعمي: «واثر» _ بالثاء المثله _ بدلاً من «واتر»، من قولهم: استوثرت من الشىء: إذا استكثرت منه (٤)؛ أى: كاثر بين ميرهم و طعامهم.

> و «التوحد»: الانفراد؛ يقال: توحد الله بعصمته أى: عصمه و لم يكله إلى غيره.

و «كفاه» الأمر كفايةً: قام به مقامه.

و «المؤن»: جمع مؤونه (٥)؛ أى: تفرّد و كن أنت وحدك كافياً لأموهم و مهمّاتهم.

و «عَصَدت» الرجل عضداً _ من باب قتل _ : أعتته فصرت له عضداً، أى: يميناً و ناصرأ و مقوياً _ .

و «نصيره» الله نصرأ: أظهره على عدوّه؛ أى: قوهم و أيدهم بالنصر و أعنهم بالصبر. أى: كن معاوناً لهم بالصبر على ما هم عليه، لأنّ ثبات القدم و الصبر فى المحاربات يتحقّق الشجاعه؛ فإنّ > الصبر ضربان:

جسمي؛

ص : ٢٦

١-١. راجع: «صباح اللغه» ج ٢ ص ٨٤٣ القائمه ٢.

٢-٢. راجع: «صباح اللغه» ج ٢ ص ٨٢١ القائمه ٢.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٨.

٤-٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٨.

فالجسمى هو تحمّل المشاق بقدر القوه البدنيه؛

و النفسى هو حبس النفس عن الجزع (١) < و الشكوى؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الطف لهم بالمكر» أى: اجعل لطفك شاملاً لهم حتى سلموا من مكرهم و خدعهم، < أو اجعلهم دقيق الفكر مع أعدائهم – كما روى: «انّ الحرب خدعة!» (٢) _ (٣) <.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَرَّفُهُمْ مَا يَجْهَلُونَ، وَ عَلَّمُهُمْ مَا لَا يَعْلَمُونَ، وَ بَصِّرُهُمْ مَا لَا يُبْصِرُونَ.

اعلم! أنّ أهل اللغة و بعض أهل الأصول و الميزان على أنّ العلم و المعرفة مترادفان؛ و أهل الحكمة و بعض أهل الكلام على أنّهما متفارقان،

> فمنهم من قال: أنّها إدراك الجزئيات و العلم إدراك الكليات؛

و منهم من قال: أنّها تصوّر و العلم هو التصديق.

و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبة من العلم؛ قالوا: لأنّ تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضرورة، فأما تصوّر حقيقه الواجب فأمرٌ فوق الطاقه البشريه، لأنّ الشىء ما لم يعرف لا يطلب ماهيته. فعلى هذا الطريق كلّ عالم عارفٌ، و لا عكس كلياً (٤). و لذلك كان الرجل لا يسمّى عارفاً إلاّ إذا توغّل فى ميادين العلم و ترقّى من مطالعها إلى مقاطعها و من مبادئها إلى غاياتها بحسب الطاقه البشريه.

و قال آخرون: «من أدرك شيئاً و انحفظ أثره فى نفسه ثمّ أدرك ذلك الشىء ثانياً و عرف

ص : ٢٧

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٩.

٢-٢. راجع: «الكافى» ج ٧ ص ٤٦٠ الحديث ١، «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٩٤، «التهذيب الأحكام» ج ٦ ص ١٦٢ الحديث ١، «وسائل الشيعه» ج ٢٣ ص ٢٧٣ الحديث ٢٩٥٥٩، «الإرشاد» ج ١ ص ١٦٣.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.

٤-٤. المصدر: _ كلياً.

ان هذا ذاك الشيء (١) الذي أدركه أولاً فهذا هو المعرفة (٢)؛

وقيل: «المعرفة قد تقال فيما يدرك آثاره و إن لم تدرك ذاته؛ و العلم لا يكاد يقال إلّا فيما أدرك ذاته، و لهذا يقال: فلان يعرف الله، و لا يقال: يعلم الله لما كانت معرفته _ تعالى _ ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفه ذاته» (٣).

وقيل: «المعرفة إدراكٌ متعلّق بالمفرد، و العلم إدراكٌ متعلّق بالنسبه التامه الخبرية».

و فرق بينهما بفروقٍ آخر تقدّم بعضها.

قوله _ عليه السلام _ : «و بصّيرهم ما لا يبصرون»، إمّا من البصيره بمعنى: العلم و الحياه؛ أو من التبصير بمعنى: التعريف و الإيضاح. و ذلك لافتقار المجاهد و المرابط إلى المعرفة بأنواع القتال و عرفان المدارج المخوفه التي يرتادها المغتالون، و إلى البصيره و الايضاح بمكايد العدو و مكانه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمُ الْعَدُوَّ ذِكْرَ دُنْيَاهُمْ الْخَدَاعَةَ الْعَرُورِ، وَ امْحُ عَن قُلُوبِهِمْ خَطَرَاتِ الْمَالِ الْفِتُونِ، وَ اجْعَلِ الْجَنَّةَ نَصَبَ أَعْيُنِهِمْ، وَ لَوْحَ مِنْهَا لِأَبْصَارِهِمْ مَا أَعْيَدْتَ فِيهَا مِنْ مَسَاكِينِ الْخُلْدِ وَ مَنَازِلِ الْكِرَامَةِ وَ الْحُورِ الْحَسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطْرِدَةِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرَبِ وَ الْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّيَةِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّى لَا يَهُمُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْأَذْبَارِ، وَ لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ عَن قِرْنِهِ بِفِرَارٍ.

«أنسهم» من: الإنسان الّذى هو مصدر باب الإفعال، مأخوذٌ من النسيان: أى: أغفل قلوبهم عن ذكر دنياهم حتّى ينمحي تصوورها عن أذهانهم، فلا يرغبون عن صدق الجهاد عند لقاء العدو ميلاً إلى زخارف الدنيا المحبوه للنفوس الأماره.

ص : ٢٨

١- ١. المصدر: _ الشيء.

٢- ٢. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ٣ ص ٥١١.

٣- ٣. كما حكاه العلامه المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٩.

و «الغُور» _ بالفتح _ صيغه مبالغه من «الغُور» _ بالضم _ .

و «الفتون» _ بالفتح _ : من الفتنه، مبالغه في الفاتن، و هو المضلّ عن الحق (١). و هما صفتان للدنيا، لأنّها تخدع الناس ببهجه منظرها و رونق سرابها و تقتترهم بمساعدتها و إقبالها فيتوهّمون بقاءها و ثباتها مع أنّها «كسرابٍ بقيعهٍ يحسبُهُ الضّمانُ ماءً» (٢). و قد عرفت سابقاً أنّ صاحب الهمم العاليه لا يلتفت إلى الدنيا الدنيه، بل لا يلتفت إلى الآخره أيضاً! كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في جنتك، بل وجدتك مستحقاً (٣) للعباده فعبدتك» (٤) . و من كان مخدوعاً مغروراً بهذه العجوزه المكاره يفرّ عند ملاقات العدو، كما فرّت الثلاثه عن الزحف مراراً و تخلفوا عن الغز و كثيراً و آثروا الحياه الفانيه الدنيويّه على نعيم الباقيه الأخرويّه، و لم يستحيوا من الحضرة الأحديه و لا من الحضرة النبويه _ أعاذنا الله تعالى و جميع الشيعة الإثنا عشرية من الإنخداع و الإغترار بهذه الدنيا الدنيه _ .

و «المحو»: الإزاله و ذهاب أثر الشيء.

و «الخطرات»: ما يتحرّك في القلب من رأى أو معني.

و «المال»: ما يملك من كلّ شيء؛ و قيل: «أصله ما يملك من الذهب و الفضة، ثم أطلق على كلّ ما يملك من الأعيان»؛

و عن تغلب: «أنّه ما لم يبلغ حدّ النصاب لا يسمّى مالاً» (٥).

و «الفتون» _ بفتح الفاء _ : الكثير الفتنه (٦)، صيغه مبالغه في الفاتن، و هو المضلّ عن

ص : ٢٩

١- ١. وانظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٦٧.

٢- ٢. كريمه ٣٩ النور.

٣- ٣. المصدر: أهلاً.

٤- ٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٨٦، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠٤ الحديث ٦٣، «القصص» _ للجزائريّ _ ص ٢١١، وانظر: «الألفين» ص ١٢٨.

٥- ٥. لم أعثر عليه في مصادر اللغه كـ «صحاح اللغه» و «المصباح المنير» و «تاج العروس».

٦- ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩٢.

و «النَّصَب» بفتح النون، و هو شاهدٌ على أنّ الفتح لغهٌ صحيحهٌ، فلا عبره بما فى القاموس: «هذا نُصِبَ عيني بالضمّ، و(١) الفتح لحنٌ»(٢)؛ أى: اجعل الجنّه منصوبهً حذاء أعينهم ليشاهدونها عياناً.

و «لاح» الشىء يلوح: بدأ و ظهر.

و «أعددت» الشىء إعداداً: هيأته؛ أى: أبدأ و أظهر لأبصارهم من الجنّه ما هيأته فيها.

و «المساكن»: جمع مسكنٍ _ بفتح الكاف و كسرهما _ ، و هو البيت.

و «الخُلد» _ بالضمّ _ و الخلود: البقاء و الدوام؛ أى: المنازل الدائمه الأبدية التى لا يكون لساكنها خوف الزوال و الانتقال عنها.

و «الخُور» _ على وزن نور _ : جمع حوراء و هى المرءه البيضاء، من الخُور _ بالتحريك _ و هو شدّه البياض؛ و قال أبو عبيده: «الحوراء: الشديده بياض العين الشديده سوادها، من حورت العين حوراً _ من باب تعب _ : إذا اشتدّ بياض بياضها و سواد سوادها»(٣)؛

و قيل: «يطلق على من كان سواد عينه و بياضها فى كمال السواديه و البياضيه من حيث الصفاء، و أشفاره و أجفانه فى نهايه الحسن و البهاء و لون بدنه و لينته فى غايه البياض و اللينه و النعامه. و فى عرف أهل الفرس يطلق الحور على الواحد دون الجمع، على خلاف ما فى اللغه»؛ انتهى(٤).

و فى الدعاء دليلٌ على أنّ الحور غير نساء الدنيا، خلافاً لما روى عن الحسن فى قوله _ تعالى _ : «وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»(٥): «هنّ عجائزكم ينشأهنّ الله خلقاً آخر»(٦).

ص : ٣٠

١-١. المصدر: أو.

٢-٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٤١ القائمه ١.

٣-٣. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ٤ ص ٢١٩ القائمه ٢.

٤-٤. المصدر: _ و قيل... انتهى.

٥-٥. كريمه ٥٤ الدخان / ٢٠ الطور.

٦-٦. كما حكاه عنه الرازى، بنصه، راجع: «التفسير الكبير» ج ٢٧ ص ٢٥٣.

و «الحِسان» _ بكسر الحاء المهملة _ : جمع حسنه، أى: جميله الصور بهيئه المنظر، وقع هنا صفةً للحوار؛ يعنى: الحوار اللاتى هنّ حسان الوجوه.

و «الأنهار»: جمع نهر _ بالتحريك، كسبب و أسباب _ ، فإذا سكن جمع على نُهر _ بضمّتين . و أنهر و أنهار: الماء الجارى المتّسع (١) <.

و «المطرده» أى: الجارىه المتتابعه، من تطرد الأنهار أى: تجرى و تتبع بعضها بعضاً.

و «أنواع الأشربه»: أصنافها؛ و فى ذلك إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَ أَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَ أَنهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى» (٢). قال يحيى بن معاذ «الأنهار عيون يشربون منها فى الدنيا فيورثهم ذلك شراب الحضرة، و ذلك من عيون الحياء و عيون الصبر و عيون الوفاء و إن كانت عينا عينه واحدة». قال _ تعالى _ : «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (٣) _ ... الآية _ ، أى: صرفه عباد الله الذين هم خاصه من أهل الوحده الذاتيه المخصوص محبتهم بعين الذات دون الصفات لا- يفرقون بين القهر و اللطف و النعمه و البلاء، بل يستقر محبتهم مع الأضداد و يستمر لذتهم فى النعماء و النقماء و الرحمه و الزحمه؛ كما قال أحدهم:

هُوَ أَى لَهُ فَرَضٌ تَعَطَّفَ أَم جَفَا وَ مَشْرَبُهُ عَذْبٌ تَكَدَّرَ أَم صَفَا

وَ كَلْتُ إِلَى الْمُحِبُّوبِ أَمْرِي كُلَّهُ فَإِنْ شَاءَ أَحْيَانِي وَ إِنْ شَاءَ أَتَلَفَا (٤)

و «المتدليه» أى: المعلقه؛ و قيل: «التدلى هو الاسترسال مع تعلق» (٥). و فى وصف «الأشجار» بـ «التدلى» إشعارٌ بكثرة الثمر، لأن فروع الشجر لا تتدلى و لا يسترسل إلا إذا كثر ثمرها.

و «حتى» بمعنى: كى التعليه، أى: كيلاتهم أحد منهم بالإدبار؛ يقال: هم بالشىء همماً _

ص : ٣١

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩٣.

٢-٢. كريمه ١٥ محمّد.

٣-٣. كريمه ٦ الإنسان.

٤-٤. انظر: «رساله تشرىقات» فى «مجموعه رسائل و مصنفات عبدالرزاق كاشانى» ص ٣٨٤.

٥-٥. هذا قول علامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩٥.

من باب قتل _ إذا أَرَادَهُ و لم يفعله و أدبر إِدْبَاراً.

و «حديث النفس»: ما يخطر بالبال.

و «القرن» _ بالكسر _ : كفو الإنسان في الشجاعه. و قيل: «القرن هنا من قارنه: بارزه و لاقاه في الحرب». و قوله _ عليه السلام :
«عن قرنه» متعلق بـ «فرار» الّذى بعده، أو هو متعلق بـ «يحدث»، أى : لا يخطر بباله الفرار عن كفوهِ و قرينه . و تقديم الجارّ و
المجرور عندهم مجوّزٌ، قال ابن هشام: «أجاز السهيليّ تقديم الجارّ و المجرور، و استدلّ بقوله _ تعالى _ : « لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوْلاً
»(١)؛ و قولهم : «اللّهُمَّ اجعلنا من أمرنا فرجاً و مخرجاً»؛ انتهى.

اللّهُمَّ أَفْلَحْ بِذَلِكَ عِدُوهُمْ، وَ أَقْلَمْ عَنْهُمْ أَظْفَارَهُمْ، وَ فَرَّقْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَسَدِيحَتِهِمْ، وَ أَخْلَعْ وَ شَائِقَ أَفْتِدَتِهِمْ، وَ بَاعِدْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ
أَزْوَدَتِهِمْ، وَ حَيَّرْهُمْ فِي سُبُلِهِمْ، وَ ضَلَّلْهُمْ عَن وَجْهِهِمْ، وَ أَقْطَعْ عَنْهُمْ الْمَدَدَ، وَ انْقُصْ مِنْهُمْ الْعَدَدَ، وَ أَمْلَأْ أَفْتِدَتَهُمُ الرُّعْبَ، وَ أَقْبِضْ
أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْبَسِطِ وَ اخْزِمِ أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النُّطْقِ، وَ شَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ وَ نَكِّلْ بِهِمْ مَنْ وَرَاءَهُمْ، وَ أَقْطَعْ بِخَزْيِهِمْ أَطْمَاعَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

«إِفْلَحْ» _ بالكسر _ أى: اكسر، و بالقطع من أفل بمعناه؛ و فى القاموس: «فلّ القوم: هزمهم»؛

و قيل: مأخوذٌ من الفلول بمعنى: الكلّ الذى يقع فى السيف، كما قال الشاعر:

وَ لَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِّنْ قَرَاعِ الْكُتَائِبِ(٢)

و استعمل هنا مجازاً فى ضعف الأعداء و فرارهم؛ أى: اجعل فرار عدوّهم و ضعفهم و عجزهم بسبب ثبات قدمهم، و بسبب
حديث أنفسهم بالفرار عن الكفار.

ص : ٣٢

١-١. كريمه ١٠٨ الكهف.

٢-٢. البيت لنا بغيره الذى يانئ، راجع: «ديوانه» ص ١٥.

و «قَلَمْتَ» الظفر قَلَمًا _ من باب ضرب _ : قطعت ما طال منه؛ و قَلَمْتُ _ بالتشديد _ مبالغه؛ أى: اقصر عنهم أيدي قدره أعدائهم(١). و تشبيه الكفّار بالسبع استعاره مكيّه، و إثبات الأظفار لهم تخييليه، و ذكر القلم _ الذى هو من الملائمات _ ترشيح.

و «فَرَّقَ بينهم و بين أسلحتهم» أى: بعد بين الكفّار و آلات حربهم حتّى لا يمكن حصول يدهم إليها فيستريح أهل الإسلام منهم. و «الخلع»: النزاع و القلع.

و «الوثاق»: جمع وثيقه بمعنى: الشدّ و الإعتماد و الثقة؛ أى: انزع و اقطع جميع ما شدّ و اعتمد به «أفئدتهم» حتّى لا يبقى فى فؤادهم غير الجبن و همّ الفرار.

و «الأفئده»: جمع فؤاد _ بالضمّ مهموز العين _، و هو: القلب.

و «باعد» بين الشئين: جعل كلّاً منهما بعيداً عن الآخر.

و «الأزوده» جمع زاد _ على غير القياس _، و هو طعام المسافر الذى يتخذ لسفره؛ و قياس جمعه: ازواد. و فى الحديث: «أ معكم من أزودتكم شىء؟»

قالوا: نعم»(٢).

و هذه الضمائر و ما بعدها كلّها راجعه إلى الكفّار؛ أى: فرّق بين الكفّار و بين زادهم الذى مدار عيشهم عليه حتّى يقع فيما بينهم القحط و السنين، و استريح من شرّهم كافه المسلمين.

و «حيرهم فى سبلهم» أى: اجعلهم حيارى فى طرقهم.

و «ظلّ» عنه يضلّ _ من باب ضرب _ ضلالاً و ضلاله: زلّ عنه فلم يهتد إليهم و ذهب فى غيره، فهو ضالٌّ. و أضله غيره إضلالاً و ضلّله تضليلاً للمبالغه؛ و منه: رجلٌ مظلٌّ: ضالٌّ جداً.

ص : ٣٣

١- ١. وانظر: «شرح الصحيحه» ص ٢٤٨.

٢- ٢. لم أعثر عليه، و ورد: «هل معكم من أزوادكم شىء؟»، راجع: «مسند أحمد» ج ٣ ص ٤٣٢، ج ٤ ص ٢٠٦. و الحديث فى هذه الصورة لا يكون شاهداً لما نحن فيه.

و «الوجه»: كل مكانٍ استقبلته. و تحذف الواو فيقال: جهه _ مثل عده، و منه: «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (١) أى: جهته التى أمركم بالتوجه إليها _ ؛ أى: اجعلهم ضالين عن الطريق المستقيم الذى هو عن قبل وجههم أو من مقصدهم (٢) <.

«و اقطع عنهم المدد» أى: احبس عنهم الإمداد. و «مدد الشيء» ما يمدّ به؛ أى: يكثر و يزداد، و خصّ بالجماعه الذين يعاون و يقوى بهم الجيش فى القتال؛ > يقال: أمدهم بمددٍ: إذا أعانهم بجماعهٍ يقاتلون معهم؛ و منه قوله _ تعالى _ : «يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ» (٣).

و «العدد»: مقدار ما يعدّ؛ أى: انقص كمّيتهم و كثرتهم حتّى يقلّوا و يعجزوا عن القتال (٤) <؛ أو: انقص منهم العدد حتّى يصيروا معدومين.

و «املاً أفئدتهم الرعب» أى: الفزع و الخوف. > و قد كان من خواصّ هذه الأئمه النصر بالرعب و الخشيّه، قال: صلّى الله عليه و آله و سلّم _ : «نصرت بالرعب مسيره شهر» (٥) (٦) <.

و «اقبض أيديهم عن البسط» أى: كفّ أيديهم عن الاضرار بالمسلمين بأن تجعلهم مأوفه. و يحتمل أن يكون مجازاً عن سلب القدره عنهم عن التصرف مطلقاً.

و «أخزم ألسنتهم عن النطق» مأخوذٌ من الخزامه، و هى: ما يجعل فى جانب منخر البعير ليثقب به؛ أى: اخرس ألسنتهم و اجعلها كأ نّها مخزومه. و فى نسخه: «و اخرس».

و «شردّ بهم من خلفهم»: اقتباسٌ من قوله _ تعالى _ فى سورة الأنفال: «فَإِذَا تَنَفَّسْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَن خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ» (٧). «التشريد» الطرد و التفريق؛ أى: فزق

ص : ٣٤

-
- ١-١. كريمه ١١٥ البقره.
 - ٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٠١.
 - ٣-٣. كريمه ١٢٥ آل عمران.
 - ٤-٤. قارن: نفس المصدر.
 - ٥-٥. راجع: «الخصال» ج ١ ص ٢٠١ الحديث ١٤، «المناقب» ج ١ ص ١٢٦، «بحار الأنوار» ج ٢٠ ص ٢٨، «وسائل الشيعه» ج ٣ ص ٣٥٠ الحديث ٣٨٤٠.
 - ٦-٦. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.
 - ٧-٧. كريمه ٥٧ الأنفال.

بسبب قتلهم و إسرهم.

«مَنْ خَلَفَهُمْ» _ أَى: الجماعة الذين يلونهم _ من معاونتهم.

و «نكّل» عن الجواب نكولاً أَى: جبن و تأخّر و امتنع؛ و قال فى النهايه: «نكّل به تنكيلاً (١)»: إذا جعله عبرةً لغيره، و النكال: العقوبه التى تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً (٢)؛ أَى: و اجبن بهم أو افعل بهم من القتل و النكايه و التعذيب ما يوجب نكول من وراءهم من الكفّار، و يكون باعثاً لتأخّرهم و امتناعهم عن قتال المسلمين و قصدهم؛ فهذه فقره كالتفسير لما قبله.

و «الخزى» _ بالكسر _ : الذلّ و الهوان.

و «الأطماع»: جمع طمع _ كامل و آمال لفظاً و معنى _ ؛ أَى: اقطع بسبب فضيحتهم و ذلّهم و هوانهم طمع اللاحقين. و فى نسخه: «بخبرهم» بدل «بخزيهم»، أَى: بسبب أخبار سوء أحوالهم اجعل أطماع لا حقيهم مقطوعه.

اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَ يَبِّسْ أَصْصِلَابَ رِجَالِهِمْ، وَ اقْطَعْ نَسْلَ دَوَابِّهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ، لَا تَأْذُنْ لِسَيْمَائِهِمْ فِى قَطْرِ، وَ لَا لِأَرْضِيهِمْ فِى نَبَاتٍ.

«عقم»: أمرٌ من: عَقِمَتِ الرّحم عَقْمًا _ من باب تعب _ : إذا لم تقبل الولد. و يتعدى بالحركه و الهمزه، فىقال: عقمها الله عقمًا _ من باب ضرب _ و أعقمها اعقماً و عقمها تعقيماً _ بالتضعيف _ للمبالغه؛ و الاسم: العقم _ بالضمّ على وزن قفل _ ، و قد مرّ معناه و معنى: الرّحم.

و «يبس» أيضاً أمرٌ من التيبس، من: يبس الشىء ييبس _ من باب تعب _ : إذا جفّ، فهو يابس. و يتعدى بالهمزه و التضعيف، فىقال: أيبسه و يبسه تيبساً.

و «الأصلاب»: جمع صُلب _ بالضمّ، و تضمّ اللام للاتّباع _ . و هو سلسله فقرات الظهر.

ص : ٣٥

١-١. المصدر: + و نكل به.

٢-٢. راجع: «النهايه» ج ٥ ص ١١٧.

وقيل: «فى الصلب أربع لغاتٍ: بفتحين، و بضمّتين، و بالضمّ و السكون، و بصيغه الفاعل»(١).

و المراد بـ«تبيس أصلابهم»: تجفيف متيهم لينقطع نسلهم. و لمّا كان ماء المنى من الأصلاب فاستعمل لفظ اليس بهذه المناسبة. >وقد اشتهر كون المنى من الصلب و الظهر، و لذلك ينسب الولد إلى صلب أبيه و ظهره؛ و نطق بذلك القرآن المجيد، قال _ تعالى _ : «وَ حَلَالِ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ»(٢)، و قال _ سبحانه _ : «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»(٣).

و الوجه فى ذلك على ما ذهب إليه جَمُّ غفيرٌ: أنّ مبدء ماء الرجل من الصلب، لأنّ مادّته من النخاع الآتى من الدماغ. و ينحدر فى فقرات الظهر إلى العصعص _ و لذلك قال سبحانه: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ»(٤) أى: صلب الرجل و ترائب المرء _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و اقطع نسل دوابهم و أنعامهم».

«النسل»: الولد.

و «الدواب»: جمع دابة، و هى فى الأصل ما دبّ _ أى: سار _ من الحيوان، و غلب على ما يركب؛ و هو المراد هنا (٥).

و «الأنعام» بعدها تخصيصٌ بعد التعميم للاهتمام بشأنها؛ أى: اقطع نسل دوابهم و أنعامهم مثل قطع نسلهم.

قوله _ عليه السلام _ : «لا تأذن _ ... إلى آخره _» أى: لا تجعل السماء ماطرةً عليهم و لا الأرض نابتةً لهم. و ترك العطف فى جملة «لا تأذن» لكمال الارتباط لما قبلها، لأنّها إمّا بدلٌ

ص : ٣٦

١-١. وانظر: «تاج العروس» ج ٢ ص ١٤٧ القائمة ٢.

٢-٢. كريمه ٢٣ النساء.

٣-٣. كريمه ١٧٢ الأعراف.

٤-٤. كريمات ٥ / ٦ / ٧ الطارق.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٠٦.

منه أو تأكيداً و تقريراً.

اللَّهُمَّ وَقُوِّ بِذَلِكَ مَحَالَ أَهْلِ الْأَسْئِلَامِ، وَحَصَّنْ بِهِ دِيَارَهُمْ، وَثَمَّرْ بِهِ أَمْوَالَهُمْ، وَفَرِّغْهُمْ عَنْ مُحَارَبَتِهِمْ لِعِبَادَتِكَ، وَعَنْ مُنَابَذَتِهِمْ لِلْخُلُوهِ بِكَ حَتَّى لَا يُعْبَدَ فِي بَقَاعِ الْأَرْضِ غَيْرُكَ، وَلَا تُعْفَرَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ جَنْبَهُ دُونِكَ.

توسيط النداء بين المتعاطفين لمزيد الضراعة.

و «ذلك» إشارة إلى ما ذكر من قطع حرثهم و نسلهم و مادّه حياتهم.

و «المحال» _ بفتح الميم و تشديد اللام _ : جمع محلّ، و هو المكان الذي ينزله و يحلّه القوم، من: حلّ البلد و يحلّ به حلولاً _ من باب قعد _ : إذا نزل به. قيل: «المراد بالمحالّ هي بلاد الإسلام»؛

و بكسر الميم و تخفيف اللام _ على وزن كتاب _ : الكيد و التدبير و المكر و طلب الأمر بالحيله و القدره و القوّه و الشدّه _ كما قال تعالى: «وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ» (١)، أي: ذو مكرٍ قويٍّ و ذو قوّهٍ شديدٍ _ .

قوله: «و حصّن به»: جعله حصيناً _ أي: منيعاً _ .

و «الديار» جمعٌ، و يطلق على البلد أيضاً.

و «ثمر» الله ما له تمييزاً: أنماه و كثره؛ أي: تتم بما سألتك بالنسبه إلى الكفار أموال المسلمين. و الضمائر كلّها راجعة إلى «أهل الإسلام».

و «فرّغهم _ ... إلى آخره _» أي: خلّصهم عن الشغل بمحاربتهم للتجرّد لعبادتك. و محاربه الكفار و إن كانت عبادةً إلا أنّها ليست كعبادته لم يكن فيها قتل النفس، كالصلاه الّتي هي أمّ العبادات و عمود الدين (٢) و معراج المؤمن (٣) و مناجاه ربّ العالمين.

ص : ٣٧

١-١. كريمه ١٣ الرعد.

٢-٢. إشارة إلى قول سيّدنا أبي جعفر الباقر: «الصلاه عمود الدين»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٤٤٢٤، وانظر: «الأمالى» _ للصدوق _ ص ٦٤١، «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٣٣، «عوالى اللثالى» ج ١ ص ٣٢٢ الحديث ٥٥.

٣-٣. انظر: «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٢٥٥.

و «مناذتهم» من: نابذه على الحرب: كاشفه، أى: و فرغهم عن مكاشفتهم و مقابلتهم حتى يكونوا مستعدين للاشتغال فى الخلوه لعبادتك.

قوله: «حتى لا يعبد فى بقاع الأرض».

«البقاع»: جمع بقعه _ بالضم، و تفتح _ ، و هى: القطعه من الأرض.

و «لا تُعَفَّر» _ بصيغه المجهول _ من التعفير، و هو المسح.

حو «الجبهه» من الإنسان قال الخليل: «هى مستوى ما بين الحاجبين»(١)؛ و قال الأصمعى: «هى موضع السجود»(٢)، و المعنى: و كى لا يمسح جبهه أحدٍ لأحدٍ إلَّا لك _ إذ كان السجود يحرم لغير الله _ (٣). < والمعنى على طبق ما ذكرناه فى أول الدعاء: حتى لا- يعبد فى بقاع أرض البدن غيرك و لا تُعَفَّر لأحدٍ من المسلمين الباطنيه جبهه دونك؛ و ذلك لما قلناه لك من أنه ما سعد من سعد إلَّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلك من هلك إلَّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه. فنفس الناطقه الإنسانيه إذا وقع فيها شىءٌ من نور المعرفه الربوبيه حمل العقل على تطهيرها بالتقوى و تزكيتها بالرياضه و تفتيشها عن الأخلاق الخبيثه فتستنير بنور العقل و المعرفه و تستضىء بضياء الهدايه الربانيه حتى لا يخفى عليها الشرك الخفى _ الذى هو أخفى من ديب النمله السوداء فى ليله الظلماء على الصخره الملساء _ ، و هو التوحيد الخالص.

ص : ٣٨

١- ١. راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ١ ص ٢٦١ القائمه ١.

٢- ٢. كما حكاه ابن منظور من غير اسناده إلى الأصمعى، راجع: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٤٨٣ القائمه ١، أمّا الفيومى فنقل كلا المعنيين عن الخليل و الأصمعى، راجع: «المصباح المنير» ص ١٢٥.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١٣، مع تغييرٍ يسير.

اللَّهُمَّ اغْزُ بِكُلِّ نَاحِيَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَنْ بَيَّزَائِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَ أَمْدُدْهُمْ بِمَلَائِكَتِكَ مِنْ عِنْدِكَ مُرْدِفِينَ حَتَّى يَكْشِفُوهُمْ إِلَى مُنْقَطِعِ التُّرَابِ قِتْلًا فِي أَرْضِكَ وَ أَسْرًا، أَوْ يُقَرُّوا بِأَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحَدَّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ.

«اغز» _ بالمعجمتين _ : من الغزو، يقال: غزَّ العدو غزواً: سار إلى قتالهم و انتهابهم؛ أى: أغز أنت بسبب أهل كل ناحية من المسلمين و معونتهم مغيراً غالباً(١) «على من يازائهم» من المشركين، و هو متعدّد بنفسه. >و إنما عدّاه هنا بـ«على» لتضمينه معنى الإغاره و الغلبه. و فى نسخه ابن ادريس بالعين المهمله و تشديد الزاء المعجمه من «العزّه» بمعنى: الغلبه، و لهذا فسّر «العزيز» بالغالب(٢).<

و «الباء» زائده فى المفعول _ نحو: «وَ هُزِّي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ»(٣) _ ، و زيادتها فيه كثيره لكنّها مع ذلك غير مقيسه. و يمكن أن يكون الباء صلّه كما قال الزمخشريّ فى الآيه المذكوره: «الباء فى «بِجِدْعِ النَّخْلَةِ» صلّه للتأكيد، كقوله: «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ»(٤)؛ أو على معنى: إفعلى الهزّ به، كقوله: بجرح فى عراقيتها نصلى»(٥)؛ انتهى. يعنى بالوجه الثانى أنّه نزل «هزى» مع كونه متعدّياً منزله للبالغه، نحو: فلان يعطى و يمنع؛ ثمّ عدّى كما يعدّى اللازم _ كقوله: يجرح فى عراقيتها، أى: يفعل الجرح فى عراقيتها _ . و المعنى: افعل العزّ بهم؛ و تعديته بـ«على» إلى المفعول الثانى لما فيه من معنى الرفعه و الشرف.

و فى نسخه الشهيد _ رحمه الله _ : أغز من الغزو _ من باب الإفعال، على وزن أكرم _ ، أى: صير جماعات المسلمين غازين غالبين.

ص : ٣٩

١-١. كذا فى النسختين.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.

٣-٣. كريمه ٢٥ مريم.

٤-٤. كريمه ١٩٥ البقره.

٥-٥. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ٥٠٧.

و «الإزآء» _ بالكسر و المدّ _ : الحذاء؛ قال فى النهاية: «الإزآء: المحاذاه و المقابله»^(١)، أى: على من يحاذيهم و يقابلهم من المشركين.

و «الإمداد»: الإعانه و التقويه.

و الجازّ و المجرور متعلّق بـ «أمددهم»، فيكون الظرف لغوياً؛ أو بمحذوفٍ هو صفة «الملائكه»، فيكون مستقرّاً.

و «مردفين»: بكسر الدال اسم فاعلٍ، و بفتحها اسم مفعولٍ؛ أى: متوالين يكون بعضهم إثر بعضٍ، > من: أردفته إيّاه إردافاً أى: اتّبعته إيّاه و جعلته له رديفاً فردفه هو؛ أو من: ردّفته _ بالكسر _ أى: تبعته و جئت بعده.

و «كشفت» القوم كشفاً _ من باب ضرب _ : هزمتهم فانكشفوا. و أصله من: الكشف بمعنى: رفع شىء عمّا يواريه و يغطيه، يقال: كشف الغطاء: إذا رفعه عمّا تحته. و لما كان هزم القوم يستلزم رفعهم و إزالتهم عن مواقفهم التى واروها و غطّوها بحصولهم و وقوفهم فيها سمى «الهزم»: «كشفاً». و هو إمّا استعارةً بالكنايه، أو تبعيّةً.

و الظرف من قوله: «إلى منقطع التراب» متعلّق بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «يكشفوهم»، و هو الضمير العائد فيه إلى «المسلمين»، أى: حتّى يكشفوهم مبلّغين و موصلين لهم إلى منقطع التراب؛ أو بـ: «يكشفوهم» مضمناً معنى الإيصال أو الإنهاء.

و «منقطع» الشىء _ بصيغه البناء للمفعول _ : حيث ينتهى إليه طرفه _ نحو منقطع الوادى و الرمل و الطريق _ .

و «التراب»: الأرض؛ قال الجوهريّ: «جمع التراب: أتربه و تربان»^(٢) < و قال الفراء و جماعة: «هو جنسٌ لا- يثنى و لا يجمع»^(٤). و المراد بـ «منقطع التراب» منتهى العماره.

ص : ٤٠

١-١. راجع: «النهايه» ج ١ ص ٤٧.

٢-٢. راجع: «صحاح اللغه» ج ١ ص ٩٠ القائمه ٢.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١٧.

٤-٤. لم أعرّ عليه فى مصادر اللغه كـ «صحاح اللغه» و «لسان العرب» و «المصباح المنير» و «تاج العروس».

قوله _ عليه السلام _ : «قتلاً في أرضك و إسرأ» اى: لأجل قتلهم و إسرهم فيها؛ أو: حال كونهم قاتلين و أسيرين؛ أو: يقتلونهم في أرضك قتلاً و يأسرونهم إسرأ؛ أو من حيث القتل و الإسر. فنصبهما إماً على المفعول لأجله، أو الحالیه، أو التمييزیه. و ذهب بعضهم إلى أن نحو ذلك على حذف مضافٍ _ و التقدير: و يكشفونهم كشف قتلٍ و إسرٍ _ ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه. قال ابن هشام: «و هذا تقديرٌ حسنٌ سهلٌ» (١).

و قوله _ عليه السلام _ : «أو يقرّوا» عطفٌ على «يكشفوهم»؛ أو أنه بمعنى: إلى أن _ كما قيل: لألزمك أو تعطينى حقّى» _ .
و «القرار»: الاعتراف.

> و «أنت»: ضميرٌ موضوعٌ للمخاطب على مذهب الجمهور؛

و البصريّون على أنّ الضمير «أن»، و التاء حرفيةٌ مبيّنةٌ للمخاطب؛

و الفراء على أنّ «أنت» بكمالها الضمير و التاء من نفس الكمله؛

و قيل: «الضمير هو التاء، أدغمت بأن لتستقلّ لفظاً». و هو هنا ضمير فصلٍ فائدته التوكيد و الاختصاص.

و لا محلّ لها من الإعراب؛ قيل «لأنّه حرفٌ»؛

و قيل «لشده شبهه بالحرف فى أنّه لم يؤت به إلاّ لمعنى فى غيره»؛

و قيل: «بل له محلٌّ»؛

فقال الفراء: «محلّه مشاركٌ لما قبله»؛

و قال الكسائى: «مشاركٌ لما بعده»؛

و قيل: «هو تأكيدٌ للكاف، كما فى قولك: مررت بك أنت»؛

و قيل: «هو مبتدأٌ خبره ما بعده، و الجملة خبر أن».

و قوله: «لا إله» مبنئٌ مع «لا» فى موضع رفعٍ بالابتداء، و الخبر محذوفٌ _ أى: لهم، أو: فى

ص : ٤١

١- ١. لم أعر على العبارة فى «المعنى»، و يمكن أن تكون منقولةً من غيره من آثاره.

الوجود، أو: مستحق للعباده، أو: ممكنٌ . و الضمير بعد «إلا» في محل رفع على البدل من محل «لا إله». و لا يجوز أن يكون في محل نصب على الاستثناء، لأنه لو كان كذلك لما كان إلا إياه، و جملة «لا إله إلا أنت» في محل رفع على أنها خبر ثانٍ لاسم «أن»؛ أو صفة للخبر- و هو اسم الجلاله .

و «وحدك» عند البصريين منصوبٌ على المصدرية، أو الحال؛ و عند الكوفيين على الظرف (١).<

و قوله: «لا شريك لك»: خبرٌ ثالثٌ لاسم «أن»، أو: صفةٌ أخرى للخبر. و كلٌّ من هذه الجمل الثلاث مقرّرة للوحدانية و مؤكدة لما قبلها من حيث المعنى. و يمكن تخصيص كل منها بمعنى، فتكون الأولى لنفى الشريك فى الألوهية و مزيحة لما عسى أن يتوهم: أن فى الوجود إلهاً لكن لا يستحق العباده؛ و الثانية للإشارة إلى أنه واحدٌ فى ذاته لا تركيب فيه؛ و الثالثة للإشارة إلى أنه لا شريك له فى صفات الألوهية و صفات الكمال؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح (٢).

و قد أشبعنا الكلام عليه فيما سبق فى اللمعة السادسة.

اللَّهُمَّ وَ اعْمَمْ بِذَلِكَ أَعْدَاءَكَ فِي أَقْطَارِ الْبِلَادِ مِنَ الْهِنْدِ وَ الرُّومِ وَ التُّرْكِ وَ الْخَزَرِ وَ الْحَبَشِ وَ النُّوبَةِ وَ الزَّنَجِ وَ السَّقَالِيهِ وَ الدِّيَالِمَةِ وَ سَائِرِ أُمَّمِ الشُّرُكِ، الَّذِينَ تَخْفَى أَسْمَاؤُهُمْ وَ صِفَاتُهُمْ، وَ قَدْ أَحْصَيْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِكَ، وَ أَشْرَفْتَ عَلَيْهِمْ بِقُدْرَتِكَ.

«العموم»: الشمول، يقال: عمّ الشىء عموماً _ من باب قعد _ : شمل الجميع، و هذه إشارة إلى ما تقدّم من الدعاء على المشركين؛ أى: اجعل عامه هذه البلية لأعدائك الظاهريه و الباطنيه.

ص : ٤٢

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١٩.

٢-٢. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٢٢٠.

و «الأقطار»: جمع قطر _ بالضم، مثل: قُفل و أقفال _ ، و هو: الجانب و الناحية.

و «البلاد»: جمع بلده _ مثل: قلعه و قلاع _ ، و هى بمعنى البلد _ و هو المصر الجامع _ . و فى القاموس: «البلد و البلده(١): كلّ قطعهُ من الأرض مستحيزه عامره أو غامره(٢)؛ أى: فى الجوانب و نواحى البلدان الظاهريّه و الباطنيه.

و «من» بيانيّه.

و «الهند» مملكة عظيمة معروفة من الإقليم الأول، أحد حدّيتها الصين و الآخر السند، أكثر أرض الله جبلاً - و أنهاراً، خصّيت بكرائم النبات و عجيب الحيوان. قال بعضهم: «الهند بحرها درّ و جبلها ياقوت و شجرها عودٌ، و ورقها عطرٌ و حشيشها دواءٌ و شتاؤها صيفٌ و صيفها ربيعٌ!»؛

و قيل: «الهند جبلٌ و أمّه من الناس معروفة. أكثر الناس اختلافاً فى الآراء و العقائد، منهم من يقول بالخالق دون النبى _ و هم البراهمه _ ، و منهم من يعبد الشمس، و منهم من يعبد القمر، و منهم من يعبد الشجر العظيم، و منهم من يعبد النهر الكبير و البحر الفخيم(٣) _ ... إلى غير ذلك(٤) _».

و «الروم» أيضاً مملكة عظيمة معروفة، و كان أهلها كفره طاغية فى أيام الجاهليّه. و قال النووى فى التهذيب: «و الروم: هم(٥) الذين تسميهم أهل هذه البلاد: الإفرنج(٦)؛ انتهى. و أكثرهم نصارى، و بلادهم بالإقليم السادس(٧). و الغالب على ألوان أهلهم البياض و الشقره

ص : ٤٣

-
- ١-١. المصدر: + مكّه _ شرفها الله تعالى _ و.
 - ١-٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٥٨ القائمه ١.
 - ٣-٣. كما حكاها العلامة المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٢.
 - ٤-٤. وانظر: «الملل و النحل» ج ٢ ص ٢٥٨.
 - ٥-٥. المصدر: _ هم.
 - ٦-٦. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» المجلد الأول من القسم الثانى ص ١٣٠ القائمه ١.
 - ٧-٧. أميا أبو الفداء فذكر بعض بلاد الروم من الإقليم السادس و بعضها الآخر من الإقليم الرابع أو الخامس، راجع: «تقويم البلدان» صص ٣٨٤ / ٣٨٢ / ٣٨٠.

على شعورهم لغايه البروده، و الإبل لا- تتولّد فيها. و هي بلادٌ واسعةٌ، أنزه النواحي و أخصبها و أكثرها خيراً و أعذبها ماءً و أصحها هواءً و أطيبها تربةً. و قال الواحدى: «الروم جيلٌ من ولد روم بن عيصو بن اسحاق، غلب اسم أبيهم عليهم فصار كالاسم للقبيله»(١).

> و «الترك» جيلٌ من أولاد يافث بن نوح، يمتازون عن جميع الأمم بالكثرة و العدد و وفور الشجاعه، عراض الوجوه فطس الأنوف عبل السواعد ضيق الأخلاق و الأعين، يغلب عليهم الغضب و الظلم و القهر، أقسى خلق الله قلوباً و أشدّهم بطشاً و أقلهم رأفةً و أصبرهم على تحمّل المشاقّ و المحن! و بلادهم بالإقليم الثالث أولها من وراء نهر جيحون _ و هو نهراً كبيراً يفصل بين بلاد الترك و بين خراسان، و يسمّى نهر خوارزم و نهر بلخ، لأنّ كلّاً منهما فى طرفٍ منه _ و يمتدّ بلادهم إلى أقاصى المشرق من حدود الصين(٢) <.

و «الخَزْر» _ بفتحتين _ : ضيق العين، و هم جيلٌ من الترك(٣) سمّوا به لضيق أعينهم و صغرها. و فى نسخه ابن ادريس: بوزن حُمُر(٤)؛ و المعنى واحد(٥).

> و «الحَبَش» _ بفتحتين _ : جنسٌ من السودان جُلّهم نصارى، و يقال لبلادهم: الحبشه. و هي أرضٌ واسعةٌ تمتدّ من طرف بحر اليمن إلى الخليج البربرى.

و «الثوبه» _ بالضم _ : جيلٌ من السودان.

و «الزَنْج» _ بالفتح و الكسر _ مثلهم. و قيل: «النوبه بلدهُ بشرقى نيل مصر أهلها نصارى، و الزنج بلدهُ بشرقى الحبش شمالها اليمن»(٦)؛

ص : ٤٤

- ١-١. راجع: نفس ما نقلناه آنفاً عن «تهذيب الأسماء و اللغات».
- ٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٣.
- ٣-٣. أمّا المحقق الداماد فلم يجزم هذا الجزم، «جيلٌ من الناس كأ نهم من الترك»: راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢٧٠.
- ٤-٤. كما حكاه المحقق الداماد، راجع: نفس المصدر.
- ٥-٥. وانظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.
- ٦-٦. كما حكاه المحقق الفيض و المحدث الجزائرى، راجع: «التعليقات» ص ٦٣، «نور الأنوار» ص ١٤٤.

و قال صاحب عجائب البلدان: «بلاد النوبه فى جنوبى مصر و شرقى النيل(١) و غربيه، و هى بلادٌ واسعهُ و أهلها أمهُ عظيمهُ، و هم على دين النصرانيه، قال _ صلى الله عليه و آله و سلم _ «خير سبيكم النوبه»(٢)؛

و قال القزوينى: «جميع السودان من ولد كوش بن كنعان بن حام. و بلاد الزنج شديد الحَرَّ جدًّا، و سبب سوادهم احتراقهم بالشمس»(٣)؛

و قيل: «انَّ نوحاً _ عليه السلام _ دعا على ابنه حام فاسودَّ لونه».

و بلادهم قليله المياهِ و الأشجار، سقوف بيوتهم من عظام الحوت. زعم الحكماء أنَّهم شرار الناس، و لهذا يقال لهم: سباع الناس؛ أكل بعضهم بعضاً، فإنَّهم فى حروبهم يأكلون لحم العدو، و من ظفر بعدوُّ له اكله! و الغالب على مزاجهم الطرب، و ذلك لاعتدال دم القلب؛ و قيل: «لطلوع كوكب سهيل عليهم كلَّ ليله، فأنه يوجب الفرح»(٤). <

و «السقالبه» بالسين، و تبدل السين صاداً فيقال: صقالبه؛ قال الخليل: «كلَّ سينٍ و صادٍ تجيء قبل القاف فللعرب فيه لغتان، فمنهم من يجعلها سيناً و منهم من يجعلها صاداً، لا يبالون أمتصلاً كانت بالقاف أو منفصلاً بعد أن يكونا فى كلمه واحده»(٥). و قال فى القاموس: «جيلٌ من الناس، حمر الألوان تتآخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغز و قسطنطيه»(٦)؛(٧)

ص : ٤٥

- ١-١. و انظر: «تقويم البلدان» ص ١٥٣.
- ٢-٢. لم أعر على، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامه.
- ٣-٣. لم أعر على العبارة فى «عجائب المخلوقات» للقزوينى المطبوع فى نهايه «حياه الحيوان الكبرى»، نعم! قال فى تأثير مسامه الشمس للبلدان: «... كبلاد السودان... سواد محترقين و تجعل وجوههم من شدّه الحراره قحله...»، راجع: نفس المصدر ص ٢٠.
- ٤-٤. هذا تحرير كلام العلامه المدنى و تهذيبه، قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٤.
- ٥-٥. كما حكاه عنه ابن منظور فى «لسان العرب» مادّه «سقع» ج ٨ ص ١٥٩ القائمه ١. أمّا العبارة فلم توجد فى نفس مادّه من «كتاب العين» و لا فى غيرها من المواد، انظر: «ترتيب كتاب العين» ج ٢ ص ٨٣٤ القائمه ٢.
- ٦-٦. قال فى مادّه «سقلب»: «جيلٌ من الناس»، ثم قال فى مادّه «صقلب»: «جيلٌ تتآخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغز و قسطنطيه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٣ القائمه ٢ ثم ص ١١١ القائمه ١.
- ٧-٧. كما حكاه المحدث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

وقيل: «أنهم يلاصقون بلدًا في المغرب»^(١)؛

وقال ابن الكلبي: «روم و صقلب و أرمن و فرنج كانوا إخوة، و هم بنوا النبطى بن كسلواخيم بن يونان بن يافث بن نوح _ عليه السلام _ ؛ سكن كل واحدٍ منهم بقعةً من الأرض فسميت باسمها»^(٢).

و «الصقالبة» قومٌ كثيرون صهب الشعور حمر الألوان أولوا صولهٍ شديدٍ.

و «الديالمة» جيلٌ من الكفار بلادهم أرض الجبال بقرب قزوين. و هم مشهورون بالظلم و الجور حتى قيل: هم أشدّ جوراً من الترك و الديلم! لكن بعضٌ منهم لا بأس بهم _ مثل عضدالدوله الذى هو محبٌ لأهل بيت الرسالة، و تعزیه الإمام الشهيد المظلوم و سائر شهداء كربلاء من سنه السّتيه، و كان مقرّر سلطنته شيراز _ .

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ السقالبه و الديالمة جمعان لسقليّ و ديلمى، و التاء فيهما للدلالة على أنّ واحدهما منسوبٌ؛ قال الرضى: «تدخل التاء على الجمع الأقصى دلالةً على أنّ واحدهما منسوبٌ _ كالأشاعنة و المشاهدة فى جمع أشعنى و مشهدى. و ذلك أنّهم لمّا أرادوا أن يجمعوا المنسوب جمع تكسيرٍ و جب حذف ياء النسب، لأنّ ياء النسب و الجمع لا يجتمعان، فلا يقال فى النسبه إلى رجال: رجالى، بل رجلى _ ؛ فحذفت ياء النسبه ثمّ جمع بالتاء لتكون التاء كالعوض من الياء _ كما عوّضت من الياء فى نحو: ججاجحه جمع

ص : ٤٤

١-١. كما حكاه المحقق الداماد، راجع: «شرح الصحيحه» ص ٢٧١.

٢-٢. كان أكثر الظنّ أنّ العبارة منقولةً من «جمهره النسب» لابن الكلبي، ولكن ما وجدتّها فيه بعد أن فصحت طبعتين منها: طبعه محمود فردوس العظم و هى روايه محمّد بن حبيب عن ابن الكلبي _ المطبوعه بدمشق _ ، و طبعه عبدالستار أحمد فزّاج و هى روايه أبى سعيد السكرى عنه _ المطبوعه بكويت _ .

جحجاج، لأن أصل جمعه ججاجيح _ ، فحذفت الياء و عوضت عنها التاء؛ و لذلك لا تثبتان معاً و لا يسقطان معاً»(١)؛ انتهى كلامه.

اللَّهُمَّ الشُّغْلَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ عَنْ تَنَاوُلِ أَطْرَافِ الْمُسْلِمِينَ، وَ خُذْهُمْ بِالنَّقْصِ عَنْ تَنْقِصِهِمْ، وَ تَبْطِئْهُمْ بِالْفُرْقَةِ عَنِ الْإِحْتِشَادِ عَلَيْهِمْ.

«الشُّغْلُ» _ بالضم _ : اسمٌ من شغله شغلاً _ من باب نفع _ ، و هو خلاف الفراغ؛ أى: اللَّهُمَّ الشُّغْلَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ حالكونهم معرضين عن أطراف المسلمين و نواحيهم.

>و اختلفوا فى أن لفظ «المشركين» هل يتناول الكفار من أهل الكتاب أم لا؟ قال الأكثرون: نعم، لقوله _ تعالى _ : «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْيَارَهُمْ وَ زُهَيْبًا لَهُمْ أَنْبَاءٌ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»(٢)، و لقوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا يَغْفِرْ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ»(٣)؛ فلو كان كفر اليهود و النصراني غير الشرك لاحتمل أن يغفر الله لهم، و ذلك باطلٌ بالاتفاق؛

و أيضاً: النصراني قائلون بالتثليث، و هو شركٌ محضٌ.

و قال الأصم: «كلٌ من جحد رساله محمدي _ صلى الله عليه و آله و سلم _ فهو مشركٌ من حيث إن تلك المعجزات التي ظهرت على يديه كانت خارجه عن قدره غير الله _ تعالى _ و هم أنكروها و أضافوها إلى الجنّ و الشياطين، فقد أثبتوا شريكاً لله _ سبحانه _ فى خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدره البشر.

و اعترض عليه: بأن اليهودي مثلاً حيث لا يسلم أن ما ظهر على يد محمدٍ _ صلى الله

ص : ٤٧

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٦.

٢-٢. كريمتان ٣١ / ٣٠ التوبه.

٣-٣. كريمه ١١٦ / ٤٨ النساء.

عليه وآله وسلم من جنس ما لا يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً بسبب إضافته ذلك إلى غير الله تعالى _ ؛

و أوجب بأنه لا اعتبار باقراره، وإنما الاعتبار بالدليل. فإذا ثبت بالدليل أن ذلك معجزٌ خارجٌ عن قدره العباد فمن أضاف ذلك إلى غير الله كان مشركاً، كما لو أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب.

احتج المخالفون بأنه تعالى _ فصل بين المشركين وأهل الكتاب في الذكر حيث قال: «مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ» (١)، «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ» (٢)، والعطف يقتضى المغايره؛

و أوجب بأن كفر الوثني أغلظ، وهذا القدر يكفي في العطف، أو لعله خصّ أولاً ثم عمم؛ وقد تواتر النقل عن النبي _ صلى الله عليه وآله وسلم _ : «انّ كلّ من كان كافراً يسمّى مشركاً» (٣). فظهر أنّ وقوع اسم المشرك عليهم إن لم يكن بحسب اللغه كان بحسب الشرع، وإذا كان كذلك فلا يبعد _ بل يجب _ اندراج كلّ كافرٍ تحت هذا الاسم (٤). <

قوله _ عليه السلام _ : «و خذهم بالنقص عن تنقصهم».

>«التنقص» بمعنى: النقص. و حاصله: خذهم بالنقص في أموالهم وأبدانهم و«اشغلهم» عن أن ينقصوا أوليائكم؛ و يجوز أخذه من «النقيصه» بمعنى: العيب، أى: خذهم بالنقص حتى لا ينقصوا أحبائكم و يعيبيوهم (٥). <

قوله _ عليه السلام _ : «و ثبطهم بالفرقه عن الاحتشاد».

«ثبطه» عن الأمر تهيئاً: شغله و قعد به عنه.

و «الفرقه» _ بالضم _ : اسمٌ من افترق القوم افتراقاً: خلاف اجتماعوا.

ص : ٤٨

١-١. كريمه ١٠٥ البقره.

٢-٢. كريمه ١ البيئه.

٣-٣. لم أعره عليه، وانظر: «الكافي» ج ٢ ص ٣٨٧ الحديث ١٤، «وسائل الشيعه» ج ٢٨ ص ٣٥٦ الحديث ٣٤٩٥٨.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٨.

٥-٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

و «الاحتشاد»: الاجتماع (١)؛ أى: امنعهم بسبب التفرقه فيما بينهم عن الاجتماع على المسلمين.

اللَّهُمَّ أَحْلِلْ قُلُوبَهُمْ مِنَ الْاِئْمَانِ، وَ أَبْدَانَهُمْ مِنَ الْقُوَّةِ، وَ أَذْهِلْ قُلُوبَهُمْ عَنِ الْاِحْتِيَالِ، وَ أَوْهِنْ أَرْكَانَهُمْ عَنِ مُنَازَلَةِ الرِّجَالِ، وَ جَبِّنْهُمْ عَنِ مُقَارَعَةِ الْاِبْطَالِ، وَ ابْعَثْ عَلَيْهِمْ جُنُوداً مِنْ مَلَائِكَتِكَ بِبِئْسَ مِنْ بَأْسِكَ كَفِعْلِكَ يَوْمَ بِيَدْرِ، تَقْطَعُ بِهِ دَابِرَهُمْ وَ تَحْصِيْدُ بِهِ شَوْكَتَهُمْ، وَ تَفَرِّقُ بِهِ عَدَدَهُمْ.

و «الأمنه» _ على وزن الغلبه _ من الأمن، و هو: عدم توقُّع مكروهٍ. و فى نسخهٍ على وزن «الرحمه» (٢)؛ أى: اجعل قلوبهم خاليةً من الأمن «و أبدانهم من القوه».

و «اذهل»: أمرٌ من الذهول بمعنى: الغفله.

و «الاحتيال»: طلب الحيله و الخدعه مع المسلمين.

و «الوهن»: الضعف، و هن يهن _ من باب وعد _ أى: ضعف. و رِيْمَا عَدَى بِنَفْسِهِ، فِقِيلٌ: و هنته فهو موهونٌ، و الأجود أن يعدى بالهمزه، فيقال: أوهنه _ كما وقع فى الدعاء _ .

و «الأركان»: جمع ركن، و هو فى اللغة: الجانب القويّ من الشئ و المراد بها هذا الجوارح: أى: ضعّف جوارحهم.

و «المقارعه»: مفاعلةٌ من القرع، و هو الضرب؛ قرعه قرعاً _ من باب نفع _ : ضربه. و فى القاموس: «المقارعه (٣): أن يقرع الأبطال بعضهم بعضاً» (٤).

و «الأبطال»: جمع بَطَل _ بفتحين _ ، أى: شجاع. و فى روايه فقره الدعاء هكذا: «و أوهن أركانهم و هممهم عن منازله الرجال و جبّنتهم عن مقارعه الأبطال؛ أى: أوهن هممهم

ص : ٤٩

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٣١.

٢- ٢. و هذا ضبط نسخه ابن ادريس على ما حكاه العلامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر.

٣- ٣. ههنا حذف المصنّف قطعاً من كلام القاموس.

٤- ٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٦٩٣ القائمه ١.

عن مقاومه الرجال».

«المنازله»: إمّا النزول عن الإبل و الركوب على الفرس لهيئه الحرب و الاشتغال به؛ أو: النزول عن المركب فى الحرب إظهاراً لشده ثبات قدمهم فيه؛ أى: أو هن أعضائهم و جوارحهم عن محاربه مشاتهم مشاه المسلمين.

و «جبنهم»: أمرٌ من باب التفعيل من الجبن: ضدّ الشجاعه؛ أى: اجعلهم جبناء غير مشجعين كفعلك يوم بدر؛ أو: اجعلهم بحيث يكونون عند الخلائق منسوباً إلى الجبن(١)، يقال: جبنه تجييناً أى: نسه إلى الجبن.

و «البعث»: الإرسال.

و «الجند» _ بالضم _ : العسكر.

و «من» فى قوله: «من ملائكتك» ابتدائية متعلقه بمحذوف وقع صفه لـ «جند»؛ أى: كائناً من ملائكتك.

و «البأس» من قوله: «ببأس» للملابسه متعلقه بمحذوف وقع حالاً من «جند» لتخصيصه بالصفه؛ أى: متلبساً ببأس من بأسك _ كقوله تعالى: «اهبط بسلام»(٢) _ ، فالظرف مستقرٌ. و يحتمل أن يكون صلّه الفعل من قوله: «و ابعث» _ كقولك: بعثت بهديتى أو كتابى زيداً _ ، فيكون الظرف لغواً.

و «البأس»: الشده و القوه، و «بأمر الله» شده عذابه؛ أى: اجعل جنود ملائكتك مبعوثين عليهم بشده من شدتك كما فعلته يوم بدر فى إعانه المسلمين و إعزازهم و إزالال المشركين و قمعهم.

و «بدر»: اسم ماء على ثمانيه و عشرين فرسخاً من المدينه فى طريق المكه، كان لرجل اسمه بدر بن كلده فنسب إليه، ثم غلب اسمه. و قيل: هو بئر حفرها رجل من غفار اسمه بدر

ص : ٥٠

١- ١. و هذا المعنى هو مختار محقق الداماد و محدث الجزائرى، راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢٧٢، «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٢- ٢. كريمه ٤٨ هود.

بن قريش بن النضر بن كنانه، فسُميت باسمه. و حكى الواقدي انكار ذلك عن غير واحدٍ من شيوخ بني غفار؛ قالوا: انما هو منازلنا و مياهننا و ما ملكها أحدٌ قطُّ يقال له بدر، و انما هو علمٌ عليها كغيرها من البلاد.

و قيل: «سُميت البئر به لصفائها و استدارتها، فكأنَّ البدر يرى فيها».

و هو لفظٌ يذكّر و لا يؤنث.

و كانت وقعه بدرٍ في السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنين من الهجرة (١) قد خرج رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ من المدينة و معه ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلاً من أصحابه _ عدد أصحاب طالوت الذين عبروا معه النهر يوم جالوت _ و كان معهم فرسانٌ _ و قيل: «فرسٌ واحدٌ» _ حين أقبل المشركون من قريش من مكه بخيلهم و خيلائهم يحادون الله و رسوله، و هم ألف رجلٍ في سوابع الحديد و العده الكامله و الخيول المسومه، و فيهم أبو جهل _ رأس المشركين _ . فنصر الله رسوله و أصحابه و هزم الشرك و أصحابه (٢)؛ و لذا قال الله _ سبحانه _ منه على الأمه: «و لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» (٣)، عن ابن عباس: «أنه لم تقاتل الملائكه سوى يوم بدر، و فيما سواه كانوا عدداً (٤) و مدداً لا يقاتلون و لا يضربون» (٥)؛ و لعل هذا هو السرّ في تخصيصه _ عليه السلام _ «يوم بدرٍ» بالذكر (٦).

قوله _ عليه السلام _ : «تقطع به دابره»، هذه الجملة في محلّ جرٍّ على أنّه صفةٌ أخرى لـ «بأس»، و الضمير عائذٌ إلى «الجند»؛ أى: تقطع بسبب إرسال الملائكه و الجند دابره _

ص : ٥١

- ١-١. راجع: «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ١١٨.
- ٢-٢. لتفصيل أخبار هذه الغزوه راجع: «الطبقات الكبرى» ج ٢ ص ١١، «السيره النبويه» ج ٢ ص ١٤٣، «تاريخ الطبري» ج ٢ ص ١٧٧، «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ١٤٣.
- ٣-٣. كريمه ١٢٣ آل عمران.
- ٤-٤. المصدر: عده.
- ٥-٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٩ ص ٢٠٨، «شرح نهج البلاغه» ج ١٤ ص ١٤١.
- ٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٣٣.

أى: عقبهم و آخرهم و أصلهم و من بقى منهم (١) _ . و «قطع الدابر» كناية عن الاستيصال بحيث لم يترك منهم أحد.

و «تحصد»: من الحصاد، و هو قطع الزرع؛ يقال: حَصَيْدَتِ الزَّرْعُ حَصِيداً _ من بابى ضرب و قتل _ : قطعته، فهو محصودٌ و حصيدٌ؛ و منه قوله _ تعالى _ : «مِنْهَا قَائِمٌ وَ حَصِيدٌ» (٢)، قيل: قرء «حصيداً» _ بالنصب _ لأنَّ الحصيد لا يكون إلا بالحديد، أى: فمن القرى قائمٌ معمورٌ و منها كالحصيد _ أى: مخروبةٌ غير معموره _ ، لأنَّ الحصيد الحقيقى لا يكون إلا بالحديد. فعلى هذا يكون «حصيداً» منصوباً بنزع الخافض، و تكون هذه الآية تفصيلاً لما قبلها.

و «الشوكه»: شدّه البأس و القوّه فى السلاح؛ و قال الزمخشريّ: «الشوكه: الحدّه مستعاره من واحده الشوك» (٣)؛ أى: تستأصل به حدّتهم و شدّه بأسهم و قوتهم.

و «فرقت» الشىء تفريقاً: بددته تبيداً.

اللَّهُمَّ وَ امْرُجْ مِيَاهَهُمْ بِالْوَبِيَاءِ، وَ اطْعِمْتَهُمْ بِالْأَدْوَاءِ، وَ ازِمْ بِلَادَهُمْ بِالْخُسُوفِ، وَ اَلْحَجَّ عَلَيْهَا بِالْقُدُوفِ، وَ اَفْرَعَهَا بِالْمُحُولِ، وَ اجْعَلْ مِيَرَهُمْ فِي أَحْصَ أَرْضِكَ وَ أَبْعِدْهَا عَنْهُمْ، وَ اَمْنَعْ حُصُونَهَا مِنْهُمْ، أَصْبَهُمْ بِالْجُوعِ الْمُتِمِّمِ وَ السُّقْمِ الْأَعْلِيمِ.

«امزج»: أمرٌ من مزجت الشىء بالشىء مزجاً _ من باب قتل _ : خلطته.

و «المياه»: جمع ماء، لأنَّ أصله ماء؛ و قيل: «موه، تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً و قلبت الهاء همزةً لاجتماعها مع الألف، و هما حرفان حلقيان، و وقوعهما طرفاً. و لهذا يردّ إلى أصله فى الجمع و التصغير، فيقال: مياه و مويه. و يجمع على: أمواه أيضاً _ مثل باب و

ص : ٥٢

١- ١. وانظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٢.

٢- ٢. كريمه هود ١٠٠.

٣- ٣. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ١٤٤.

أبواب _ .

و ربّما قالوا: مياء و أمواء _ بالهمز _ كما وقع فى نسخه ابن ادريس.

و «الوباء» _ بالقصر و المد _ قيل: «هو مرضٌ عامٌّ»؛

و قيل: «موتٌ ذريعٌ»؛

و قيل: «هو الطاعون»؛

و قيل: «الوباء: تغيّر الهواء بالطوارى العلويّه _ كاجتماع كواكب ذات أشعّه _ و السفليّه _ كالملاحم و انفتاح القبور و صعود أبخره فاسده _ . و أسبابه مع ما ذكر تغيّر فصول الزمان و العناصر و انقلاب الكائنات. و علاماته الحمى و الجدرى و النزله و الحكه الأورام. و منه الطاعون، و هو قراح يقع غالباً فى المراق السخيفه _ كخلف الأذن و الإبط و المغابن»؛ انتهى.

و «الأطعمه»: جمع طعام.

و «الأدواء»: جمع داء، و هو المرض؛ (١) < أى: و اجعل أطعمتهم ممزوجه بالأمراض و العلل.

و «خسف» المكان خسفاً و خسوفاً _ من باب ضرب _: ذهب فى الأرض و غار؛ و: الشىء: نقص؛ و الخسف: النقيصه؛ و: خسفه الله يتعدى، قال _ تعالى _: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بَدَارِهِ الْأَرْضَ» (٢).

و «ألح» أى: ضاق، من قولهم: مكانٌ لاح أى: ضيقٌ؛ أو من: ألح الرجل على الشىء إلحاحاً: دام عليه.

و «القذوف»: جمع قذف، و هو الرمى بالحجاره؛ أى: اجعل القذوف عليها دائمة مواظبه لها لا ينقطع عنها.

و «افرغها» _ بهمزه الوصل و فتح الراء و سكون العين المهملتين _ >بمعنى: التفريق؛

ص : ٥٣

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٢.

٢- ٢. كريمه ٨١ القصص.

أى: فَرَّقَهَا. و فى نَسْخَه ابن ادريس (١) بالمعجمه من باب الإفعال؛ أى: اخلها من نعمك. و فى نَسْخَه الكفعمي بالقاف و العين المهمله من القرع و الطرق بالقوارع _ أى: الشدائد (٢) _ (٣) <.

و «المحول»: جمع مَحْل، و هو الجذب و القحط.

و «المير»: جمع ميره _ بالكسر _ ، و هى الطعام الذى يجلب من بلدٍ إلى بلدٍ؛ أى: قوتهم و مطعمهم.

> و «الحصّ» فى الأصل: حلق الشعر، و منه: الحاصّه _ و هو داءٌ يتناثر منه شعر الرأس، و يقال: حصّت البيضه رأسه: إذا ذهبت شعره، و انحصّ شعره انحصاصاً أى: تناثر و ذهب، و رجلٌ أحصّ بين الحصص أى: قليل شعر الرأس (٤) _ . ثم استعير فى الجذب و قلّه الخير و عدم النبات، فقليل: سنّه حصّاء أى: جرداء مجدبه لا خير فيها (٥) <. و استعمال أفعل التفضيل فى المفعول و إن كان غير قياسٍ إلاّ أنّ المسموع منه كثيرٌ _ نحو: أعذر و أشهر و ألوم، أى: أكثر معذوريّه و مشهوريّه و ملوميّه _ . و كلامه _ عليه السلام _ حجّة لا يحتاج فيه إلى السماع من غيره.

و «أبعدها»: أمرٌ من الإبعاد. و الضمير المؤنث عائذٌ إلى «ميرهم»، أى: و اجعل مطعماتهم بعيدة عنهم.

> و «امنع»: اسم تفضيلٍ من: منع الحصص مناعه _ على وزن ضخم ضخامة _ ، أى: صار منيعاً.

و «الحصون»: جمع حصن _ بالكسر _ ، و هو: كلّ موضعٍ حصينٍ لا- يوصل إلى جوفه؛ أى: و اجعل ميرهم فى أشدّ حصون أرضك مناعه حتّى لا يقدروا على الوصول إليها. و فى نسخه:

ص : ٥٤

١- ١. وانظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٣.

٢- ٢. كما جاء المحقق الفيض بالقراءات الثلاث و معانى كلّ واحدٍ منها من غير اسناد الأخيرين إلى نسختى ابن ادريس و الكفعمي، راجع: «التعليقات» ص ٦٤.

٣- ٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٤- ٤. وانظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٥- ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٣.

«و امنع حصونها منهم» _ على صيغه فعل الأمر(١) < و نصب الحصون _ ، أى: امنع قلاع أرضك منهم كى لا يتحصنوا بها، و اجعل الحصون منيعه محكمة كى لا يقدروا على فتحها و أخذها.

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «أصبهم بالجوع المقيم» مؤكده لمعنى ما قبلها، و لذلك جاء بها مفصولة من غير عاطف _ لكمال الاتصال _ .

و «السقم» _ بالضمّ و الكسون، و بفتحتين _ : المرض.

و «الأليم»: فعيل بمعنى مفعّل _ بفتح العين _ ، لأنّه من ألمه يؤلمه إيلاًماً فهو مؤلم؛ و ألم هو ألماً _ من باب تعب _ فهو أليم _ كما تقول: أوجعه يوجعه إيجاعاً فهو موجّع، و وجع هو وجعاً فهو وجيع _ ، و صف به «السقم» للمبالغه كما وصف الله به العذاب فى قوله _ سبحانه _ : «و لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(٢).

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مَلَّتِكَ، أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سَيِّتِكَ لِيَكُونَ دِينُكَ الْأَعْلَى وَ حِزْبُكَ الْأَعْقَى وَ حَظُّكَ الْأَعْوَى فَلَقَّهِ الْيُسَيْرَ، وَ هَيَّأْ لَهُ الْأَمْرَ، وَ تَوَلَّهِ بِالنَّجِيحِ، وَ تَحَيَّرَ لَهُ الْأَعْضِيحَابَ، وَ اسْتَقْوَى لَهُ الظُّهْرَ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَةِ، وَ مَتَّعَهُ بِالنَّشَاطِ، وَ أَطْفِئَ عَنْهُ حَرَارَةَ الشُّوقِ، وَ أَجْزِهِ مِنْ عَمِّ الْوَحْشَةِ، وَ أَنْسَهُ ذِكْرَ الْأَهْوَالِ وَ الْوَلَدِ. وَ أَثْرُ لَهُ حُسْنَ النَّيِّهِ، وَ تَوَلَّهِ بِالْعَافِيهِ، وَ أَصْبَحَهُ السَّلَامَةَ، وَ أَعْفِهِ مِنَ الْجُبْنِ، وَ أَلْهَمَهُ الْجُرْأَةَ، وَ أَرْزُقْهُ الشَّدَّةَ وَ أَيَّدْهُ بِالنُّصَيْرَةِ، وَ عَلَّمْهُ السَّيْرَ وَ السُّنْنَ، وَ سَدِّدْهُ فِي الْحُكْمِ، وَ أَعِزِّلْ عَنْهُ الرِّيَاءَ، وَ خَلِّصْهُ مِنَ السُّمْعَةِ وَ اجْعَلْ فِكْرَهُ وَ ذِكْرَهُ وَ طَعْنَهُ وَ إِقَامَتَهُ فِيكَ وَ لَكَ.

ص : ٥٥

١-١. راجع: نفس المصدر والمجلد ص ٢٤٤.

٢-٢. تَكَرَّرَتْ هَذِهِ الْكَرِيمَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ١٢ مَرَّةً، مِنْهَا: ١٠ الْبَقَرَةُ /

قال الفاضل الشارح: «الواو عاطفة للإشعار بأن ما بعدها من تتمه الدعاء الأول.

و«أى»: اسم شرطٍ بدليل «الفاء» الرابطه في الجواب.

و «ما» مزيدة لتأكيد ابهام، أى: و شياعها؛

و قيل: «نكرة»، و «غازٍ» بدلٌ منها. و «أيما» مرفوعٌ على الابتدائية.

و اختلف في الخبر؛ فقيل: «هو جملة الشرط، لعدم خلوّها من الضمير في حالٍ، بخلاف جملة الجواب في نحو: أيهم قام قمت. و كلمة الشرط إذا ارتفعت على الابتداء فلا بدّ لها من ضميرٍ، فيتعين كون الخبر جملة الشرط دون جملة الجواب. و هو اختيار الأندلسي و محققى المتأخرين.

و قيل: «هو جملة الشرط و جملة الجواب معاً، لصيرورتها بسبب كلمة الشرط كالجمله الواحد»؛

و قيل: «هو جملة الجواب فقط»؛

و قيل: «اسم الشرط مبتدئٌ لا خبر له».

و ما وقع لبعض المبتدئين من أنّ «أى» من «أيما» موصولةٌ و جملة «غازٍ غزاهم» صلتها؛ و «الفاء» في قوله: «فلقه» رابطَةٌ لشبه الشرط بشبه الجواب؛

غلطٌ صريحٌ! لأنّ «أيّاً» الموصوله لا تضاف إلى نكرهٍ _ كما نصّ عليه الجمهور _ ؛ و هي هنا مضافهٌ إليها، فتعين شرطيتها.

و تجويز بعضهم إضافه الموصول إلى النكره _ نحو: يعجبني أيّ رجلٍ عندك _ مورودٌ بأنّها حينئذٍ نكرةٌ، و الموصولات معارفٌ (١)؛ انتهى.

و «الغازي» أخصّ من «المجاهد»، لأنّ الغزو لا يكون إلاّ في بلاد العدو بخلاف الجهاد، فأنه مطلقٌ؛ فكلّ غازٍ مجاهدٌ دون العكس.

و «الأتباع»: جمع تبعٍ _ بفتحيتين _ ، و هو في الأصل من: تبع زيدٌ عمراً تبعاً _ من باب

ص : ٥٦

تعب _ : إذا مشى خلفه، ثم أطلق على مطلق الائتمام بالشيء و الاقتداء به _ فعلاً أو اعتقاداً _ . و يجوز جمعه على «أتباع» _
كسبب و أسباب _ .

و «السنة»: الطريقة.

و «ليكون»: ظرف لغو متعلق بـ «غزاهم» و «جاهدهم» على سبيل التنازع.

و «الأعلى»: اسم تفضيلٍ من علا- يعلو بمعنى: ارتفع. و تعريفه بـ «لام» الجنس لافاده القصر؛ أى: ليكون التفضيل فى العلو مقصوراً على دينك لا يتجاوزة، و صورته التفضيل لمجرد التأكيد. و لا فضل لغير دينه _ تعالى _ .

حو «الحزب» _ بالكسر _ : الطائفة من الناس، و «حزب» الرجل: جنده و أصحابه. و هو اسم جمع لا واحد له من لفظه _ كالقوم و الرهط _ . و إذا أخبر عنه فقد يعتبر لفظه فيخبر عنه بالمفرد _ كعبارة الدعاء _ ، و قد يعتبر معناه فيخبر عنه بالجمع _ كقوله تعالى: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (١) _ .

و «الأقوى»: أفعال تفضيلٍ من القوّه: خلاف الضعف.

و «الحظّ» يطلق على معنيين: أحدهما: الجّد _ بالفتح _ بمعنى: البخت و الإقبال؛ و الثانى: النصيب، و هو الحصّه.

و «الأوفى»: اسم تفضيلٍ من «وفى» الشيء يفى: إذا تمّ و كمل (٢) < .

و قوله _ عليه السلام _ : «فلقّه اليسر»: خبر لـ «أيما»، و الضمير راجع إلى «غازي»؛ و كذا الضمائر الآتية.

و «التهيئه»: الإعداد، يقال: هيأت الشيء: أعددتة و رتبته. و أصلها إحداث هيئه الشيء _ و هى صورته و شكله _ ؛ أى: أعد لذلك الغازى كلّ أمره و يسّر له كلّ عسيره.

و «النّجح» _ بالضمّ _ : اسمٌ من أنجح الله حاجته إنجاحاً: قضاها؛ أى: كن متولياً لحصول مطالبه و قضاء حوائجه.

ص : ٥٧

١- ١. كريمه ٥٦ المائده.

٢- ٢. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٢٤٩.

و «تخبر له الأصحاب» _ بصيغه الأمر _ بمعنى: الاصطفاء، أى: اصطف له الأصحاب للإعانه.

و «استقو له الظهر» أى: اطلب له الظهر القوي؛ أى: يسر له راحله قويه، من استقويت الدابته: طلبت أن تكون قويه _ كما يقال: استكرم الشيء أى: طلبه كريماً . > وما قيل: «انّ معناه: قوّ ظهره؛ أو: كن له ظهيراً و مقوياً»؛

فيأباه الاستقواء(١) <.

و «أسبغ عليه فى النفقه».

و «فى» للظرفيه المجازيه، أى: أوقع الإسباغ و الزياده فى نفقه الغازى _ أى: فى زاده و سائر ما يحتاج إليه _ .

و «متعه بالنشاط» أى: و اجعله متمتعاً منتفعاً بالفرح و السرور؛ و هذه كناية عن الفتح و الظفر على الخصم.

و «أطف عنه حراره الشوق» أمرٌ من باب الإفعال مخفف أطفى ء _ بياءٍ مهموزه من الإطفاء _ بمعنى: الإخماد، و التخفيف فى ألفاظ الفصحاء بابٌ واسعٌ؛ أى: أخدم نار شوقه بسبب حصول مطلبه.

و ذكر السيد السند الداماد وجوهاً أخرى لا تخلوا من تكلفٍ و تعسفٍ، فجعله تارةً من قولهم: «طفافاً فوق الماء أى: لم يرسب فيه؛

و تارةً من: طفافاً الظبى يطفو: إذا خفف على الأرض و اشتدّ عدوه؛

و تارةً من: الطفاوه بمعنى: الشيء اليسير»(٢)؛ انتهى.

> و «الشوق»: قيل: «هو اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب»؛

و قيل: «وجدان لذه المحبه اللازم لفرط الإراده الممزوج بألم المفارقة».

و «أجاره»: أمنه و حفظه.

ص : ٥٨

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٥١.

٢- ٢. راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢٧٣.

و «الغَم»: ما يلحق الإنسان بسبب مكروهٍ نزل به حتّى كأنّه يغمى عليه.

و «الوحشه»: الخلوه و الإنفراد عمّن يأنس به (١)؛ أى: انقذه و آمنه من غمّ الوحشه حتّى لا تصير الوحشه سبباً للتفرقه و السّامه عن الجهاد.

و «أنسه ذكر الأهل و الولد» أى: امح عن قلبه و خاطره ذكر أهله و ولده حتّى لا يضعف عن الجهاد.

و «أثر له حسن التّيه» _ بوصل الهمزه و ضمّ الثاء المثلثة، على وزن اقتل _ بمعنى: النقل و الروايه؛ أى: ألهمه و أرشده إلى فضائل حسن التّيه حتّى يحسن و تصدق نيته فى الغزو و الجهاد و يخلص لله _ تعالى _ .

>فقول بعضهم: «أنّ معنى: «و اثر»: إخترا»؛

غير صحيح! لاتّفاق السنخ على ضبط «و اثر» بوصل الهمزه؛ و لو كان بمعنى: إخترا لضبط بقطع الهمزه و مدّها و كسر الثاء المثلثة _ على وزن قاتل _ بصيغه الأمر من: آثره إيثاراً: اختاره. و أصله بمعنى: «أأثر» _ بتخفيف الهمزه من باب أكرم، فلّيت الهمزه الثانيه استقلالاً لاجتماع الهمزتين. و لم يسمع آثره أثراً _ من باب قتل _ بمعنى: آثره إيثاراً، فلا معدل عمّا ذكرناه (٢) <.

و قيل: «اثر من: المآثر، و هى الصفات الحسنه؛ أى: اجعل الصفات الحسنه و ذكر الخير دائماً له، يعنى بسبب حسن التّيه آدم ذكر خيره بين الناس».

و فى نسخه بدل «و اثر»: «و آدم».

و قوله: «بالعافيه» أى: كن له ولياً يلبسه العافيه، و هى: دفاع الله عن العبد.

و «أصحبته» الشىء إصحاباً: جعلته له صاحباً؛ أى: و اجعل السلامه _ و هى الخلوص من الآفات و البليّات _ لازمه له لزوم الصاحب لصاحبه.

و قيل: «أصحبه إمّا بسقوط الألف فى الدرج؛ و إمّا بشوته و بقائه بأن يكون الأمر من

ص : ٥٩

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٥٣.

٢-٢. قارن: نفس المصدر.

و «أعفه من الجبن» أى: احفظه من الخوف.

و «ألهمه الجرأه» أى: ألق فى روحه الجرأه، و هى بالمدِّ بمعنى: الاقدام فى الحروب؛ و فى الصحاح: «الجرأه _ مثل الجرعه _ : الشجاعه(١)، والجرىء المقدام، تقول منه: جرؤ الرجل جرأهً بالمدِّ»(٢). و صاحب القاموس لم يفرق بين الجرأه و الجرأه _ ككراهه _ فى أنهما بمعنى: الشجاعه(٣). و قيل: «الشجاعه مخصوصه بالإنسان و الجرأه أعم، و لذا قيل: للأسد جرأه لا شجاعه»؛

و هو كما ترى!

و «ارزقه الشده» أى: أعطه القوه فى البدن و النفس ليكون شديداً على الكفار _ كما قال تعالى: «أشداء على الكفار»(٤) _ .

و «أيد به النصره» أى: قوه بالفتح و النصره على عدوه.

و «علمه السير و السنن».

>«السير»: جمع سيره، و هى فى اللغه: الطريقه، يقال: سار فى الناس سيره حسنه أو قبيحه. و المراد بـ«السير» هنا أحكام الجهاد (٥) < و السنن النبويه؛ أى: علمه التدبير و الطريقه فى أمور المحاربه و الجهاد مع الكفره الظاهريه و الباطنيه.

و «سدده فى الحكم» أى: وفقه للسداد _ و هو الصواب _ فى الحكم حتى لا تصدر عنه مخالفه الشرع.

و «أعزل عنه الرياء و خلصه من السمعه» أى: اصرف عنه و خلصه من قصد الرياء و

ص : ٦٠

١-١. ههنا حذف المصنّف قطعاً من كلام الجوهريّ.

٢-٢. راجع: «صباح اللغه» ت ج ١ ص ٤٠ القائمه ١.

٣-٣. حيث قال: «الجرأه كالجرعه... و الكراهه... : الشجاعه»، ارجع: «القاموس المحيط» ص ٤٧ القائمه ١.

٤-٤. كريمه ٢٩ الفتح.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٥٦.

السمعه في علمه ليكون خالصاً لله. والمراد بـ«الرياء» و«السمعه» ما يرى الناس و يسمعونهم؛ وفي الحديث عن النبي _ صَلَّى الله عليه وآله وسلم _ أنه قال: «انَّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر!

قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟

قال: الرياء! يقول الله _ عزَّ وجلَّ _ يوم القيامة إذا جازى العباد بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا هل تجدون عندهم ثواب أعمالكم؟»(١)؛

وعنه _ صَلَّى الله عليه وآله وسلم _ أنه قال: «الرياء أخفى من ديب النمل السوداء في الليله الظلماء على الصخره السوداء!»(٢)؛

وعن أبي عبد الله _ عليه السلام _ في قول الله _ عزَّ وجلَّ _ : «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»(٣)، قال: «الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب وجه الله، إنما يطلب تزكيه الناس يشتهي أن يسمع به الناس؛ فهذا الذي أشرك بعباده ربّه»(٤)؛ وقد سبق الكلام عليه.

و «اجعل فكره و ذكره و طعنه و اقامته فيه و لك».

«ظعن» ظَعْنًا _ من باب نفع _ أى: ارتحل.

و «الإقامه» مصدر أقام بالمكان، أى: مكث فيه؛ قال _ تعالى _ : «يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ

ص : ٦١

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٢٦٦، «عدّه الداعى» ص ٢٢٨، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ١ ص ١٠٦ الحديث ١٠٨،

«عوالى اللئالى» ج ٢ ص ٧٤ الحديث ١٩٩، «شرح نهج البلاغه» ج ٢ ص ١٧٩.

٢-٢. لم أعره عليه فى طرفنا، و راجع: «شرح السنّه» ج ١٤ ص ٣٢٤، «الكاف الشاف» ص ١٠٥.

٣-٣. كريمه ١١٠ الكهف.

٤-٤. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٢٩٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعه» ج ١ ص ٧١ الحديث ١٥٩، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٣٤٨، «منيه

المريد» ص ٣١٨.

و «فيك» متعلّق بـ «الفكر» و «الذكر».

و «لك» متعلّق بـ «الظعن» و «الإقامه» على أسلوب اللّفّ و النشر المرتّب؛ أى: كائناً فى سبيلك و لأجل رضاك. و هذا يدلّ على أن لا سعادته فى التحقيق أحسن و أعظم من العباده لوجه الله _ تعالى _ .

فَإِذَا صَافَّ عِدُوَّكَ وَ عِدُوَّهُ فَقَلَّلَهُمْ فِي عَيْنِهِ، وَ صَيَّرَ شَأْنَهُمْ فِي قَلْبِهِ، وَ أَدْلَ لَهُ مِنْهُمْ، وَ لَا تُدِلُّهُمْ مِنْهُ، فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ، وَ قَضَيْتَ لَهُ بِالشَّهَادَةِ فَبَعْدَ أَنْ يَجْتَاحَ عِدُوَّكَ بِالْقَتْلِ، وَ بَعْدَ أَنْ يَجْهَدَ بِهِمُ الْأَعْسُرُ، وَ بَعْدَ أَنْ تَأْمَنَ أَطْرَافُ الْمُسْلِمِينَ، وَ بَعْدَ أَنْ يُوَلَّى عِدُوَّكَ مُدْبِرِينَ.

«الفاء» للتفريع و الترتيب.

و «صافّ» _ بتشديد الفاء _ ، أى: قابل؛ أى: إذا صاروا ذوى صفوفٍ و مقابله فاجعلهم قليلين فى عين الغازى.

و «الشأن»: الأمر و الحال، و هنا: ما هم عليه من شدّه البأس و قوّه الشوكه و كثره العدد، أى: حقّر شأنهم فى قلب الغازى حتّى يصير سبباً لجرأته و ثبات قدمه و تقليلهم فى عينه و تصغيرهم فى قلبه بأن يراهم قليلاً و يعدهم محقّرين ليقوى قلبه عن محاربتهم و لا- يهابتهم، كما فعل _ تعالى _ ذلك يوم بدرٍ فقلّل المشركين فى أعين المسلمين تثبيتاً لهم، حتّى قال ابن مسعود لمن فى جنبه: «أ تراهم سبعين؟»

فقال: أراهم مائة؛

قال: فأسرنا منهم رجلاً فقلنا له: كم كنتم؟

ص : ٦٢

فقال: أَلْفًا! (١).

> قال صاحب الكشاف: «فإن قلت: بأيّ طريقٍ يبصرون الكثير قليلاً؟»

قلت: بأن يستر الله عنهم بعضه بساترٍ أو يحدث في عيونهم (٢) ما يستقلّون به الكثير، كما أحدث في أعين الحول ما ترون به الواحد اثنين (٣).

و «أدل له منهم و لا تدلهم منه» أى: اجعل الغلبه و النصره لهم عليه؛ و قد مضى شرحه فى دعاء أهل الولاية.

«فان ختمت له بالسعادة» أى: ختمت له عمره و حياته بالسعادة. و إنّما حذف المفعول لتعيّنه، و لأنّ الغرض هو ذكر المختوم به (٤). < و لا عبره بنسخه: «ختمت» _ بالحاء المهملة _ .

و «قضيت له بالشهادة» أى: حكمت، أو أمضيت الحكم، أو أتممت، أو أكملت له عمره؛ فإنّ «القضاء» يكون بمعنى الجميع.

«فبعد أن يجتاح عدوك بالقتل».

«الفاء» رابطة لجواب الشرط، و الظرف متعلّق بمحذوفٍ؛ أى: فليكن ذلك _ من الختم له بالسعادة و القضاء له بالشهادة _ بعد أن يجتاح عدوك _ أى: يهلك عدوك و يستأصله _ بالقتل، من «الاجتياح _ بتقديم الجيم على الحاء المهملة _ بمعنى: الإهلاك و الاستيصال؛ قال ابن الأثير فى النهاية: «فى الحديث (٥): أنّ أبى يريد أن يجتاح مالى، أى: يستأصله و يأتى عليه أخذاً و انفاقاً. و هو افتعالٌ من الجائحه، و هى الآفه التى تهلك الأموال و الثمار. و كلّ مصيبه عظيمه و فتنه ميره: جائحه» (٦).

«و بعد أن يجهد بهم الأسر»، قيل: «الواو هنا بمعنى: أو، كما يدلّ عليه سياق الكلام»؛

و قيل: «بمعناه، فإنّ الشىء قد تعطف على لا حقه، فيجوز أن يكون الأسر قبل القتل. و

ص : ٦٣

١-١. راجع: «متشابه القرآن» ج ١ ص ١١ مع تغييرٍ فى الألفاظ، وانظر أيضاً: التعليقه الآتية.

٢-٢. الكشاف: أعينهم.

٣-٣. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ١٦١.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٠.

٥-٥. المصدر: فيه.

٦-٦. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٣١١، مع حذف بعض كلماته.

قدّمه في الذكر للاعتناء به و الاهتمام بوقوعه. و أمّا البعدية فهي متعلّقة بالختم و القضاء _ كالأولى _ بالاجتياح حتى يكون مفادها الترتيب».

و «الجهد» بضمّ الجيم من: جهده الأمر و المرض جهداً _ من باب نفع _ : بلغ منه المشقّه؛ و بفتح الجيم بمعنى: الكدّ و التعب. و «الأسر»: الأخذ بالقهر. و في نسخه ابن ادريس (1) بدل: «يجهد بهم»: «يديخهم» _ من داخ لنا أي: ذلّ و خضع؛ و قال الكفعمي (2): «من داخ البلاد: قهرها؛ و كذلك: دوخها تدويحاً فداخت له» (3)؛ و في القاموس: «داخ: ذلّ؛ و: البلاد: قهرها و استولى على أهلها، كدوخها و ديخها» (4).

و «بعد أن تأمن أطراف المسلمين» أي: و بعد أن تكون نواحي المسلمين و أمصارهم مأمونه من شرّهم و فسادهم. و «بعد أن يولى عدوك مدبرين».

>«تولى» أي: انصرف ذاهباً؛ و قيل: «ذهب هارباً».

و «أدبر» بمعنى: ولى. و اشتقاقه من: «الدُّبر» _ بالضمّ و بضمّتين _ ، و هو من كلّ شيء عقبه و مؤخره.

و «مدبرين»: حال مؤكّدة لعاملها معني، لأنّ الإدبار و التولية بمعنى. و إنّما يقال: ولى مدبراً: إذا انهزم؛ و منه قوله _ تعالى _ : «وَلَّى مُدْبِرًا» (5) أي: ذهب منهزماً، لأنّ تولى الدبر كناية عن الانهزام. و قيل «لا يقال: ولى مدبراً إلا إذا رجع إلى ورائه، حتّى لو انهزم يميناً أو شمالاً لا يقال أنّه ولى مدبراً» (6) <؛

ص : ٦٤

١-١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيح» ص ٢٧٥.

٢-٢. كما حكاه المحقّق الداماد أيضاً، راجع: نفس المصدر.

٣-٣. و لتحليل معاني هذه القراءات الثلاث انظر: «التعليقات» ص ٦٤.

٤-٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٤٢ القائمة ٢.

٥-٥. كريمه ١٠ النمل / ٣١ القصص.

٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٥.

و هذا هو الصحيح الذي يقتضيه معنى الإدبار؛ و المعنى: يهزم ذلك الغاز المجاهد الكفار حال كونهم مدبرين.

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمًا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِيًا أَوْ مُرَابِطًا فِي دَارِهِ، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِيهِ فِي غَيْبَتِهِ، أَوْ أَعَانَهُ بِطَائِفِهِ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادِهِ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَى جِهَادِهِ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِي وَجْهِهِ دَعْوَةً، أَوْ رَعَى لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَةً، فَأَجْرُهُ لَهُ مِثْلَ أَجْرِهِ وَزُنًا بَوْرَانًا وَ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَ عَوَّضُهُ مِنْ فِعْلِهِ عَوَّضًا حَاضِرًا يَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ وَ سِرُّورَ مَا أَتَى بِهِ، إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَى مَا أُجْرِيَتْ لَهُ مِنْ فَضْلِكَ، وَ أُعِيدَتْ لَهُ مِنْ كَرَامَتِكَ.

«خلف» _ بالتخفيف _ من: خلف فلانٌ فلاناً _ من باب قتل _ خلافة: إذا صار خليفه(١)؛ أى: لم يخرج إلى الغزو بل أقام فى دار غازٍ أو مرابطٍ خليفهً بأن يكفى مهمه و مهم أهله فى غيبته. و فى نسخه ابن ادريس بالتشديد، و الأصح الأول. قال فى النهايه: «يقال: خلفت الرجل خلافة(٢) فى أهله: إذا أقمته بعده فيهم(٣) أيضاً(٤)؛ و منه الحديث «أئما مسلم خلف غازياً فى خالفه»، أى: فيمن أقام بعده من أهله و تخلف عنه(٥).

و «المرابط»: اسم فاعلٍ من رابطه مرابطه و رباطاً _ من باب قاتل _ : إذا لازم ثغر الدوّ.

«فى داره» أى: دار كل واحدٍ من الغازى و المرابط.

و «تعهد خالفه» أى: تفقد و تحفظ حال مخلفى كل واحدٍ من الغازى و المرابط حسبه لله فى حال غيبته.

و «تعهدت» الشىء أى: حفظته و تفقدته؛ > قال صاحب المحكم: «تعهد الشىء و

ص : ٦٥

١- ١. وانظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٢- ٢. المصدر: _ خلافة.

٣- ٣. ههنا حذف المصنّف قطعاً من كلام المصدر تبلغ ثلاث و رقات.

٤- ٤. المصدر: _ أيضاً.

٥- ٥. راجع: «النهايه» ج ٢ ص ٦٩.

تعاهده و اعتهده: تفقده و أحدث العهد به»(١)؛ و قال ابن فارس: «و لا- يقال(٢): تعاهدته، لأنّ التفاعل لا- يكون إلا عن اثنين»(٣)؛ و قال الفارابي: «تعهدته أفصح من تعاهدته»(٤)»(٥).

و «خالفيه»: جمع خالف، من: خلف عن أصحابه أى: تخلف؛ يريد: من أقام بعده من أهله و تخلف عنه (٤) <.

و «عتاد» _ بكسر العين أو بفتحه _ ما أعدّه الرجل من السلاح و الدوابّ و آله الحرب؛ و العتاد _ بالضم _ : العده؛ و عتاد المرء: أهبطه و آلته لغرضه.

و «الشحن»: السوق الشديد و الحاح في السؤال؛ و معنى «شحنه»: رغبه و حرصه على الجهاد.

«أو اتبعه» أى: لحقه و تابعه.

«فى وجهه» أى: فى جهته التى توجّه الغازى إليها بجهاد العدو. و «الوجه» و «الجهه» بمعنى. و «الهاء» عوض عن الواو.

و «دعوه» أى: مرّة من الدعاء؛ أى: دعا له مواجهه أو عقبه بالدعاء، يعنى: يدعو له بالظفر و العود سالمًا. و قد يظنّ أنّ «الدعوه» لم يجىء بمعنى: الدعاء، و هو ظنّ باطل!، و قد جاء هنا غير مرّه، و سيجىء فى الدعاء بعد هذا.

و «من ورائه» أى: من خلفه.

و «الحرمة» قال فى القاموس: «ما لا يحلّ انتهاكه»(٧)؛ و قيل: «ما يحب القيام به و حرم التفريط فيه»؛ أى: تعهد أموره فى الغيبه بأن سعى فى توقيره و تعظيمه و تسديد عهده و ستر

ص : ٦٦

١-١. راجع: «المحكم» ج ١ ص ٦٣.

٢-٢. مجمل اللغه: لا يقولون.

٣-٣. راجع: «معجم مقائيس اللغه» ج ٣ ص ٤١٨.

٤-٤. قال: و تعهد ضيعته، و هو أفصح من تعاهد.

٥-٥. راجع: «ديوان الأدب» ج ٢ ص ٤٤٣ القائمه ٢.

٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٧.

٧-٧. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٠٨ القائمه ٢.

و «أجر» _ بالمدَّ _ : أمرٌ من أُجريت الشيء: جعلته جارياً، و في نسخه ابن ادريس: «و أُجر له»^(١). بوصل الهمزة و ضمّ الجيم من أجره الله أجراً _ من باب قتل _ أي: أثابه؛ و يقال: أجره يأجره _ بالكسر _ من باب ضرب أيضاً. و عدّاه بـ «اللام» لتضمينه معنى: و أوجب.

> و «الأجر»: الجزء على العمل.

و «وزن» الشيء: مقداره في الخفّ و الثقل. و انتصاب «وزناً» على الحال من المضاف و المضاف إليه من قوله: «مثل أجره».

و «بوزن» بيانٌ لـ «وزناً»؛ قال ابن هشام: «فيتعلّق بمحذوفٍ استونف للتبيين»^(٢)؛ انتهى.

و التقدير: هو بوزن، فيكون ظرفاً مستقراً متعلّقاً بمحذوفٍ؛ أي: هو كائنٌ بوزنٍ؛ إذ لا يطلق الاستيناف إلا في الجمل. و فيه معنى المفاعله _ أي: متساويين في الوزن، كقولهم: بعته يداً بيدٍ أي: متقابضين، و أخذته رأساً برأسٍ أي: متماثلين _ . قال بعض المحقّقين: «و تحريره أنّ الأصل في هذه الأمثلة أن يكون المنصوب منها مرفوعاً على الابتداء باعتبار مضافٍ _ أي: ذو وزنٍ بذى وزنٍ، و ذو يدٍ بذى يدٍ، أي: المقدار بالمقدار و النقد بالنقد _ . ثمّ لما كان ذلك في معنى: «متساويين» و «متقابضين» انمحي عنه معنى الجملة لما فهم منه معنى المفرد، فلمّا قامت الجملة مقام المفرد في تأديده معناه أعرب ما قبل الإعراب منها _ و هو الجزء الأوّل _ إعراب المفرد الذي قامت مقامه»^(٣)؛ انتهى.

و قس على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «و مثلاً بمثل»، و هو من عطف العامّ على الخاصّ، فإنّ «المثل» بمعنى الشبيه، و هو أعمّ من أن يكون شبيهاً في الكمّ أو الكيف أو غير ذلك؛ و «الوزن» خاصٌّ بالكمّ. و كلّ من هاتين الحالين مؤكّدةٌ لصاحبها في التماثل؛ هكذا

ص : ٦٧

١- ١. كما حكاه العلامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٨.

٢- ٢. لم أعر على العبارة في «مغنى اللبيب» و اخواته كـ «شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندى».

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٩.

ذكره الفاضل الشارح(١).

و «عوضه» أى: أعطه عوضاً من فعله، لا مطلق العوض، بل؛

«عوضاً حاضراً يتعجل به» _ أى: بذلك العوض _ «نفع ما قدّم و سرور ما أتى به»، أى: الشىء الذى قدّمه. و «سرور» الشىء: الذى أتاه. و المراد بالشىء المقدم: المأتى، مثل خلافته للغازى و المرابط فى داره و تعهد خالفه فى غيبته، و غير ذلك. و «نفعه» و «سروره» عبارة عن العوض الحاضر؛

و «النفع»: ضد الضر؛

و «السرور»: خلاف الحزن.

قوله _ عليه السلام _ : «إلى أن ينتهى به الوقت _ ... إلى آخره _» يعنى: أوصل إليه العوض قبل أن توصله إلى النعم المقيم فى الآخره. و هذه فقره كالتأكيد للفقره الأولى.

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمًا مُسْلِمٍ أَهَمَّهُ أَمْرُ الْأَسْلَامِ وَ أَحْزَنَهُ تَحْزُبُ أَهْلِ الشُّرْكِ عَلَيْهِمْ، فَتَوَى غَزْوًا أَوْ هَمَّ بِجِهَادٍ فَقَعَدَ بِهِ ضَعْفٌ، أَوْ أَبْطَأَتْ بِهِ فَاقَةٌ، أَوْ أَحْزَهُ عَنْهُ حَادِثٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ دُونَ إِرَادَتِهِ مَانِعٌ فَكَتَبَ اسْمَهُ فِي الْعَابِدِينَ، وَ أَوْجِبَ لَهُ ثَوَابُ الْمَجَاهِدِينَ، وَ اجْعَلْهُ فِي نِظَامِ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ.

«أهمّه» أى: أحزنه و أقلقه، و همّه همًّا _ من باب قتل _ مثله، أى: كلّ مسلمٍ أقلقه شأن الإسلام.

و «أحزنه» أى: أحدث له حزنًا.

حو «تحزب» القوم: صاروا أحزاباً، أى: فرقاً و طوائف؛ و كلّ حزبٍ من قبيله يجتمعون

لقتالٍ نحوه. و قال الجوهرى: «تحزبوا: تجمّعوا»(٢).

ص : ٦٨

١-١. راجع: نفس المصدر.

٢-٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٠٩ القائمه ١.

و الضمير في «عليهم» عائذ إلى «المسلمين»، لدلاله «أمر الإسلام» عليه (١)؛ أي: أحزنه صيروره أهل الشرك حزباً حزباً و فوجاً فوجاً لاستعداد قتال المسلمين.

«فنوى» أي: قصد ذلك المسلم عزمًا، أو «هم» و أراد جهاداً؛

«فقعد به» أي: قعده عن ذلك الجهاد.

«ضعف أو أبطأت به فاقه»، «الباء» للتعديه؛ أي: صيرته الفاقه و الفقر و فقد أسباب الجهاد مبئطاً مقصراً دون بلوغ إرادته.

و قيل: «الباء زائدة، فمعنى: أبطأته الفاقه: صيرته الفاقه بطيئاً، يقال: ما أبطأك عنى أي: ما سبب بطوءك عنى».

و «أخره عنه» أي: عن الجهاد.

«حادث أو عرض له عند إرادته الجهاد مانع أو قبل حصول مراده مانع»، من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول.

«فاكتب اسمه في العابدين» هذا جواب لـ «أئما»؛ و الضمير راجع إلى «المسلم».

و «فى» إما بمعنى: «مع» _ نحو: «ادخلوا فى أمم» (٢) أي: مع أسماء العابدين _ ، أو للظرفية المجازية _ أي: فى جملة أسمائهم _ . و فى نسخه «فى الغازين»، و هو الأنسب (٣) < .

و «أوجب» أي: أثبت و ألزم له ثواب المجاهدين الغازين فى سبيل الله رب العالمين؛ و هو الموعود به فى القرآن المبين: «مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ» (٤).

و «اجعله» أي: ذلك المسلم فى نظام الشهداء _ أي: فى سلوكهم و عدادهم _ > لعقد قلبه و نيته على الشهاده؛ و لذا قال الصادق _ عليه السلام _ : «أنه لا أخرج نفسى من شهداء الطفوف و لا أعدّ ثوابى أقلّ منهم، لأنّ من نيّتى النصره لو شهدت ذلك اليوم. و كذلك شيعتنا

ص : ٦٩

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧٢.

٢-٢. كريمه ٣٨ الأعراف.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧٣.

٤-٤. كريمتان ٥٨ / ٥٧ الشعراء.

هم الشهداء و إن ماتوا على فراشهم» (١) (٢) <.

و «الصالحين»: عطفٌ على «الشهداء»، من عطف العام على الخاص؛ و الحاصل: من نوى الغزو و الجهاد و لم يفعله لعذرٍ أعط له ثواب المجاهدين و اكتب اسمه في العابدين. روى ثقة الإسلام في الكافي (٣) بسندٍ صحيحٍ عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ قال: «إنَّ العبد المؤمن الفقير ليقول: يا ربِّ! ارزقني حتى أفعل كذا و كذا من البرِّ و وجوه الخير؛ فإذا علم الله _ عزَّ و جلَّ _ ذلك منه بصدق التَّيِّه (٤) كتب الله له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، إنَّ الله واسعٌ كريمٌ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، صَلِّ لَاهُ عَالِيَهُ عَلَى الصَّلَوَاتِ، مُشْرِفَهُ فَوْقَ التَّحِيَّاتِ، صَلَاةً لَا يَنْتَهِي أَمَدُهَا، وَ لَا يَنْقَطِعُ عَدَدُهَا كَأَنَّ مَا مَضَى مِنْ صَلَوَاتِكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِكَ، إِنَّكَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ الْمُبْدِيُّ الْمُعِيدُ الْفَعَّالُ لِمَا تُرِيدُ.

«عالية على الصلوات» أى: مرتفعة فائقة عليها فى الشرف و الرتبة.

«مشرفة» _ بالفاء _ أى: مرتفعة عالية، من أشرف الموضع أى: ارتفع. و لا عبره بنسخه: «مشرفة» _ بالقاف _ .

حو «التحيات»: جمع تحية، و هى تفعلة من الحياه _ يقال: حياك الله أى: أبقاك حياً _ ، ثم استعملت التحية فى مطلق الدعاء و السلام.

و «انتهى» الأمر: بلغ النهاية، و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه.

و «الأمد»: المدَّة.

ص : ٧٠

١-١. لم أعر عليه.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٣-٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٥ الحديث ٣، وانظر: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٤٩ الحديث ٩٣، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٥١، «التمحيص» ص ٤٧ الحديث ٧٢، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦١ الحديث ٣٢٠.

٤-٤. المصدر: تَيْه.

و «انقطع» الكلام: وقف.

و «عددها» أى: عدّها و احصاؤها، أو مبلغها و مقدارها؛ و هما صفتان للـ «صلاه». و فى نسخهِ: «مددها» بدل: «أمدها».

و قوله: «كأتم ما مضى» ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ إمّا صفهٌ ثانيهٌ للـ «صلاه»، أو حالٌ منها لتخصّصها بصفهٍ أو نعتٍ لمصدرٍ مؤكّدٍ محذوفٍ؛ أى: صلاهٌ كأتم ما مضى، أو صلاهٌ مثل أكمل صلاتك.

و «ما» نكرةٌ موصوفةٌ، أو موصولةٌ.

و «من» بيانيهٌ، أى: كأتم الذى مضى من صلاتك (١).<

قوله _ عليه السلام _ : «إنك المَنَّان الحميد _ ... إلى آخره _» تعليلٌ لاستدعاء الإجابة من حيث إنّ اتّصافه بالصفات المذكوره مستدعٍ لها. و قصر الصفات عليه لاظهار اختصاص دعائه _ عليه السلام _ به _ تعالى _ و الانقطاع عمّا سواه و توجيهه إليه.

و «المَنَّان» صيغه مبالغهٍ بمعنى: كثير الإنعام، من المنّ بمعنى: العطاء.

و «الحميد»: المحمود على كلّ حالٍ، فعيلٌ بمعنى مفعولٍ.

و «المبدى ء»: المنشى ء و الموجود من غير سابقٍ مثاليٍّ (٢)؛ و سمى «ابداءً» لتعلقه بالأشياء ابتداءً.

و «المعيد»: هو الذى يعيد الخلائق بعد الفناء، قال _ تعالى _ : «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (٣)، «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي ءُ وَ يُعِيدُ» (٤).

و «الفعال لما يريد» هو الذى لا يتخلّف عن إرادته مرادٌ و لا يمنعُه عنه مانعٌ، إذ لا حكم لأحدٍ عليه ألّبتّه. كيف و كلّ الموجودات مفتقرةٌ إليه و وجودهم مستفيضٌ منه، و لم يشركه فى ملكه أحدٌ؛ لكن البرهان قائمٌ على أنّهُ _ سبحانه _ لا يريد الشرك و الكفر، فلا دليل

ص : ٧١

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧٦.

٢-٢. وانظر: «نور الأنوار» ص ١٤٥.

٣-٣. كريمه ١٠٤ الأنبياء.

٤-٤. كريمه ٣ البروج.

للأشعرى فى أمثال هذه؛ وقس عليه نظائره.

هذا آخر اللمعه السابعه و العشرين، و قد وفّقنى الله _ تعالى _ لإتمام تأليفها فى يوم الأربعاء من عشر الأوّل لشهر جمادى الأولى سنه إحدى و ثلاثين و مائتين بعد الألف من الهجره النبويه _ عليه و على آله صنوف الآلاء و التحية _ .

ص : ٧٢

اللمعة الثامنة والعشرون في شرح الدعاء الثامن والعشرين

ص : ٧٣

الحمد لله الذي كان مفزَعاً لكل من تفزَع إلىه و عصمه لكل من اعتصم و اعتمد عليه، و الصلاه و السلام على نبيه و على آله و أهل بيته المحمودين المشكورين.

أمياً بعد؛ فيقول المتفزع من يوم النشور إليه و المتكل في كل الأمور عليه محمّد باقر بن السيد محمّد من السادات الموسويّه _ آمنهما الله تعالى من فزع أحوال الدينويّه و الأخرويّه _ : هذه اللعنه الشامنه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيه في شرح الصحيفه السجاديّه _ عليه و على آباءه ألف صلوات و سلام و تحيه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ مُتَّفَعاً إِلَى اللَّهِ _ عَزَّوَجَلَّ _ .

«التفزع»: الانقطاع (1) و الإلتجاء إليه _ تعالى _ ، يقال: تفزع إلى الله: جهد في الفزع إليه و كلف نفسه إيّاه، فهو متفزع؛ و يقال: فزع إليه فزعاً _ من باب فرح _ : لجأ إليه و اعتصم به؛ و منه كلام أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «فاذا اشتدّ الفزع فإلى الله المفزع» (2)، أى: إذا

ص : ٧٥

١- ١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٥.

٢- ٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٦٨ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٣٩ الحديث ٨٦٥٥، «مجموعه ورام» ج ٢ ص ١٥٤، «المصباح» _ للكفعمي _ ص ٧٦٩، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٤١.

اشتدّ الخوف فإلى الله الإلتجاء.

قال _ عليه السلام _ :

اللَّهُمَّ إِنِّي أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِي إِلَيْكَ. وَأَقْبَلْتُ بِكُلِّي عَلَيْكَ. وَصَيْرَفْتُ وَجْهِي عَمَّنْ يَحْتَاجُ إِلَيَّ رِفْدِكَ. وَقَلْبْتُ مَسْأَلَتِي عَمَّنْ لَمْ يَسْتَعْنِ عَن فَضْلِكَ. وَرَأَيْتُ أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَيَّ الْمُحْتَاجِ سَفَهُ مِنْ رَأْيِهِ وَضَلَّهُ مِنْ عَقْلِهِ.

«أخلصت»: من الخلوص، وهو: صفاء الشيء عن كل ما يشوبه؛ وقد مرّ الكلام عليه.

>و «انقطع إليه»: لزمه (1) < و ترك غيره. و تعديته بـ «إلى» لتضمينه معنى التوجه، كأنه قطع عن غيره فانقطع عنه متوجّهاً إلى من لزمه، أى: أنى صرت خالصاً بك بسبب توجهي بالكليّة إلى جناب قدسك و انقطاعي عن غيرك.

و «أقبلت بكلي» أى: بجميع أعضائي و جوامع أركانى و مجامع قلبى و تمام روحى و كمال سرى عليك.

>و «صرفت» _ بتخفيف الراء _ «وجهى» عن الشيء: حوّله عنه؛ و هو هنا كناية عن قطع الرجاء و الأمل عن غير الله _ تعالى _ ، فإنّ من قطع أمله عن أحدٍ صرف وجهه عنه و لم يلتفت إليه (2) <.

و «الرفد»: العطاء و الصلّة؛ أى: أعرضت عمّن يحتاج إلى عطائك و صلتك. و هو ما سواك و غيرك، فإنّ كلّ من سواه محتاج إلى إعطائه و صلته _ لإمكانهم و فقرهم فى حدّ ذواتهم و بطلانهم و لاشيئيتهم فى حدود أنفسهم.

ص : ٧٦

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٣.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٤.

و «قَلْبُهُ» قلباً _ من باب ضرب _ : حَرَّكَته عن وجهه.

و «المسأله»: السؤال؛ يقال: سألت الله العافيه أى: طلبتها سؤالاً.

و «مسأله عن فضلك» أى: خيرك و إحسانك و إفضالك؛ أى: صرفت سؤالى عمّن هو غير مستغنٍ عن إفضالك و إحسانك، و أمسكت فى طلب الحاجه عن غيرك، لأنّ من سواك لا يستغنى عن جودك و إحسانك _ للعله المذكوره _ .

و «رأيت» إمّا من «الرأى» بمعنى الاعتقاد _ أى: اعتقدت _ ، أو من «الرؤيه» بمعنى العلم _ و هى الرؤيه العقليّه القلبيّه _ ؛ أى: علمت. و الجملة سادّه مسدّ مفعولى «رأيت».

و «طلبت» إلى الله: رغبت إليه و سألته، و تعديته بـ «إلى» بتضمين الإلتجاء.

و «السفه» _ بفتحيتين _ : النقص فى العقل.

>و «الرأى»: البصيره، و هى للقلب كالبصر للنفس؛ يقال: رجلٌ ذورأىٍ أى: بصيره و علم بالأمر.

و «الضله» _ بالفتح _ : المزه من الضلال، و هو: سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب؛ أو هى بمعنى: الحيره _ أى: عدم الاهتداء للرشد و الصواب _ (1) > .

و «العقل» هنا هو: القوه العاقله المدركه لحقائق الأشياء و المميّزه بين خيرها و شرّها؛ أى: علمت أنّ التجاء العاجز عاجراً مثله و إناخه مطايا الطلب بساحه فقيرٍ شبهه لا يكون إلاّ- عن سفه و ضلالٍ فى الرأى و العقل. و لم يقل _ عليه السلام _ : أنّ طلب المحتاج إلى المحتاج أثرٌ من سفاهته و ظلّالته _ بل هذا الطلب نفس السفاهه و الضلاله! _ للمبالغه.

فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ _ يَا إِلَهِي! _ مِنْ أَنْاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَذَلُّوا، وَ رَامُوا الثَّرْوَةَ مِنْ سِوَاكَ فَافْتَقَرُوا، وَ حَاوَلُوا الْإِرْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا. فَصَحَّ بِمَعَانِيهِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَفَقَهُ اعْتِبَارُهُ، وَ أَرَشَدَهُ إِلَى طَرِيقِ صَوَابِهِ اخْتِيَارُهُ. فَأَنْتَ _

ص : ٧٧

١-١. قارن: نفس المصدر أيضاً.

يَا مَوْلَايَ! _ دُونَ كُلِّ مَسْئُولٍ مُؤَضَّعٍ مَسْأَلَتِي، وَ دُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَلِيَّ حَاجَتِي. أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ كُلِّ مِدْعُوٍّ بِدَعْوَتِي، لَا يَشْرُكُكَ أَحَدٌ فِي رَجَائِي، وَلَا يَتَّفِقُ أَحَدٌ مَعَكَ فِي دُعَائِي، وَلَا يُنْظِمُهُ وَ إِيَّاكَ نِدَائِي.

«الفاء» للسببية، لأنَّ مابعدها سببٌ لما قبلها.

و «كم» خبريةٌ بمعنى التكثير.

و «من أناس» مميّزٌ له.

و «قد رأيت يا إلهي» جملةٌ معترضةٌ، حو إنَّما جيء بهذا التمييز لئلا يلتبس التمييز بمفعول «رأيت». قال الرضي: «إذا فضِّل (١) بين كم الخبرية و مميّزها بفعلٍ متعدِّدٍ وجب الإتيان بـ «من» لثلاثٍ يلتبس المميّز بمفعول ذلك الفعل المتعدِّد، نحو (٢): «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَاتٍ» (٣)، و: «كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قُوِيهِ» (٤) (٥).

و «أناس» _ بضَمِّ الهمزة _ : اسم جمعٍ لإنسان، و هو لغَةٌ في الناس؛ و قال الزمخشري: «يمكن أن يكون أصله الكسر على أبنية الجموع، ثمَّ ضمَّ للدلالة على زياده قوِّه _ كما في سكارى _» (٦).

و قيل: «هو أصلٌ للناس، حذفتمزته تخفيفاً و عوّض عنها حرف التعريف، و لذلك لا يكاد يجمع بينهما. و أمّا قوله:

إِنَّ الْمَنَائِيَا يَطَّلِعْنَ عَلَى الْآنَاسِ الْآمِنِينَ

فشاذٌ.

و جملة قوله: «طلبوا العزَّ» في محلِّ جرِّ صفةٍ لـ «أناس».

ص : ٧٨

١-١. الرضي: إذا كان الفصل.

٢-٢. الرضي: + قوله تعالى.

٣-٣. كريمه ٢٥ الدخان.

٤-٤. كريمه ٥٨ القصص.

٥-٥. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ١٥٦.

٦-٦. لم أعثر عليه. نعم، قال في «الكشاف»: «و يجوز أن يقال: إنَّ الأصل الكسر و التفسير، و الضمُّه بدلٌ من الكسره كما أبدلت

في نحو سكارى؛ راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ١٢٤.

و «الباء» فى قوله: «بغيرك» للاستعانه.

و «ذلّ» ذللاً _ من باب ضرب _ : إذا ضعف و هان، و الاسم: الذلّ _ بالضمّ _ . و هو خلاف العزّ.

و «رمت» الشىء أرومه روماً و روماناً(١): طلبته.

و «الثروه»: كثره المال و الغنى. و أثرى إثراءً: استغنى، و الاسم منه: الثراء _ بالفتح و المدّ _ .

و «افتقر»: صار فقيراً.

و «حاولوا» أى: أرادوا.

و «الاتّضاع» و «الارتفاع»: افتعالٌ من الرفع و الضعه؛ و هما فى الأجسام حقيقة فى الحركة و الانتقال، و فى المعانى محمولان على ما يقتضيه المقام. فالمراد بهما هنا(٢) القدر و المنزله.

و «الفاء» فى المواضع الثلاثه _ من قوله: «فذلّوا» و نظيره _ للترتيب و التعقيب و السببيه، نحو: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ»(٣)؛ قال الرضى: «إذا(٤) عطفت الفاء جملهً على جملهٍ أفادت كون مضمون الجملة التى بعدها عقيب مضمون الجملة التى قبلها بلا فصل، نحو: قام زيدٌ فقعد عمروً»(٥).

و إنّما كان طلب العزّ و روم الثروه و محاوله الارتفاع من غير الله سبباً للذلّ و الإفتقار و الاتّضاع، لما(٦) < ذكرنا من أنّ غيره _ تعالى _ فاقر الذوات إليه _ تعالى _ و الفقر و المسكنه عين ذواتهم الممكنه، فليس لهم فى حدّ ذواتهم و حدود أنفسهم تأصلٌ و وجودٌ و شئيه. فمن اعتقد بأنّ أحداً غير الله _ تعالى _ ممّن ينسب إليه التأثير و القدره هو المتمكّن من

ص : ٧٩

١-١. المصدر: مراماً.

٢-٢. المصدر: + فى.

٣-٣. كريمه ٣٧ البقره.

٤-٤. الرضى: و إن.

٥-٥. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ٤ ص ٣٨٥.

٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٦.

الفعل صار ذلك سبباً لأن يمنعه الله _ تعالى _ إفاضه خيره و تقطع عنه أسباب مواهبه؛ و من منع الله منه خيره و قطع عنه سبب فضله كان أذلّ من كلّ ذليل و أفقر من كلّ فقير و أوضع من كلّ وضيع من بين الموجودات الإمكانية. و بالجمله طلب الإنسان من غير الله _ سبحانه _ كان سبباً للحرمان و الخيبة و التأسف و الحسرة.

و قد ذكرنا في اللّمعنة الثالثة عشره أحاديث كثيرة في هذا الباب؛

منها: الحديث القدسي، أنّ الله _ سبحانه _ يقول: «و عزّتي و جلالتي و مجدي و ارتفاعي على عرشي لأقطعنّ أمل كلّ مؤمّلٍ غيري باليأس و لأكسوّنّه ثوب المذلّه عند الناس _ ... الحديث _» (١)؛

و في الحديث أيضاً: «إنّي وضعت العزّه بخدمتي و الناس يطلبونها بخدمه السلطان فلم يجدوها، و وضعت الغنى بالقناعه و الناس يطلبونه بجمع المال فلم يجدوه، و راموا الثروه فصدّوا الغناء» (٢)؛

و روى أبو القاسم النيشابوري في المجلس السادس و الخمسين من كتاب خلق الإنسان (٣) قال: «روى موسى بن جعفر عن أبيه عن جدّه محمّد عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه عن عليّ _ عليهم السلام _ أنّ النبيّ _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ قال: قال الله _ تعالى _ : ما من مخلوقٍ يعتصم بمخلوقٍ دوني إلّا - قطعت أسباب السماوات و الأرض دونه، فان دعاني لم أجبه و إن سألتني لم أعطه، و ما من مخلوقٍ يعتصم بي دون خلقي إلّا - ضمنت السماوات و الأرض رزقه، فان سألتني أعطيته و إن دعاني أجبته و إن استغفرتني غفرت له» (٤).

ص : ٨٠

-
- ١-١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦ الحديث ٧. و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص ٢٢١ الحديث ١٢٨٠٠، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٥٤، «أعلام الدين» ص ٢١٢، «الأمالى» _ للطوسي _ ص ٥٨٤ الحديث ١٢٠٨.
 - ٢-٢. لم أعر عليه، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٥.
 - ٣-٣. لم أعر على هذا الكتاب، و انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٨.
 - ٤-٤. و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١١ الحديث ١٢٧٧٦، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ١٥٥، «أعلام الدين» ص ٢١٣، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٤٢٦.

قوله _ عليه السلام _ : «فصَحَّ بمعانيه أمثالهم حازمٌ _ ... إلى آخره _»، قال الفاضل الشارح: «الفاء للسببية _ أى: بسبب (١) ذلك صحَّ _، و «الباء» من قوله: «بمعانيه أمثالهم» للملابسه، أى: متلبساً بها» (٢)؛

و هو كما ترى!.

و الظاهر أنّ «الفاء» للتفريع، و «الباء» للسببية، أى: صار ذا صحَّه من سقم الجهاله بسبب معانيه أمثالهم و مشاهدته حالهم رجلٌ حازمٌ عاقلٌ ضابطٌ للأمور عارفٌ بعواقبها. يعنى نفسه المقدَّسه، و يحتمل العموم أيضاً.

ف _ «الحازم» فاعلٌ ل _ «صحَّ»، و هو: إتقان الرأى و ضبط الأمر. و «وَفَّقَه» و «أرشده» صفتان لل _ «حازم»؛ و «اعتباره» و «اختياره»: فاعلان ل _ «وَفَّقَه» و «أرشده» .

قوله _ عليه السلام _ : «فأنت _ يا مولاي! _ دون كلِّ مسؤولٍ مسألتي».

«الفاء» فصيحَةٌ، أى: إذا كان الأمر كذلك فأنت يا ربِّي، أو: يا مالكي، أو: يا سيدي _ فكلُّ هذه المعانى ثابتةٌ للمولى _ قبل سؤالي من كلِّ مسؤولٍ منه محلٌّ مسألتي؛ أى: أنت مسؤولى و مقصودى و غايه مرادى، لاسؤال لى غيرك. و يحتمل أن يكون «دون» بمعنى «عند» (٣)، أى: أنت _ يا رب! _ محلٌّ مسألتي _ لا غيرك _ عند كلِّ مسؤولٍ يسأل سائله عنه؛ و المراد: إنَّ لكلِّ سائلٍ مسؤولاً و ليس مسؤولى إلا أنت.

و قيل: «المعنى: أنت المسؤول و المطلوب بالحقيقه إذا سألت و طلبت عن كلِّ أحدٍ، و هذا كما قيل: «ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله قبله» (٤). و قس عليه معنى الفقرة الثانيه».

و لكمال الاتّصال المستغنى به عن الرابط لم يعطفها على الأولى.

و قوله: «لا يشركك أحدٌ فى رجائي» جملهٌ حالتيه، أى: أنت المخصوص بدعوتى حالكونك

ص : ٨١

١-١. المصدر: فبسبب.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٩.

٣-٣. كما حكاه المحدّث الجزائري عن بعضٍ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٥.

٤-٤. العبارة نقلها المصنّف فيما مضى من الكتاب كحديثٍ من العلويّات، و قلنا فى التعليق عليها أنّنا لم نعر عليها.

لا يشرِكك أحدٌ في رجائي؛ أي: رجائي مخصوصٌ بك لا رجاء لي غيرك؛

وقيل: «رجائي منك لا غيرك، فلست أشرك بك أحداً في كونه مرجواً لي».

و «لا يتفق أحدٌ معك في رجائي» من «الإنفاق»، أي: أنت المخصوص بدعوتي لا يكون أحدٌ شريكاً لك في كونه مدعوّاً لي. >و
في نسخه ابن ادريس: «يفق» _ من الوفق بمعنى: الموافقه بين الشيئين (١) _ ؛ و في نسخه: «ينفق» من قولهم: نفقت السوق: إذا
قامت على ساقها و حصل لها رواج (٢) <.

>و «نظمت» اللؤلؤ نظماً _ من باب ضرب _ : جعلته في سلكي، و هو يستلزم الجمع (٣) <.

و «ندائي» فاعل ل _ «ينظمه»، أي: لا يجمعه.

و «إياك ندائي» أي: لا أشرك أحداً غيرك في ندائي.

لَكَ يَا إِلَهِي وَحِدَائِيهِ الْعِيدِ، وَ مَلَكُهُ الْقَمْدَرِ الصَّمِيدِ، وَ فَضِيلَهُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةِ، وَ دَرَجَهُ الْعُلُوِّ وَ الرَّفْعَةِ. وَ مَنْ سِوَاكَ مَرْحُومٌ فِي
عُمْرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَى أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَى شَأْنِهِ، مُخْتَلِفٌ الْحَالَاتِ، مُتَنَقِّلٌ فِي الصِّفَاتِ. فَتَعَالَيْتَ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَ الْأَضْدَادِ، وَ تَكَبَّرْتَ عَنِ
الْأَمْثَالِ وَ الْأَنْدَادِ، فَسُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.

«وحدائيته العدد» مبتدئ، و «لك» خبره قدّم عليه لافاده قصر المسند إليه عليه؛ أي: لك وحدائيته العدد لا يتخطوك إلى غيرك. و
وحدائيته الشيء كونه واحداً، لأنّ ياء النسب إذا لحقت آخر الاسم و بعدها هاء التانيث أفادت معنى المصدر _ كالأولوهيته و
الربوبيه _ ؛ و الألف و النون مزيديتان للمبالغه.

ص : ٨٢

١-١. و المحقق الداماد جرى في شرحه مجرى هذه النسخه من غير اسناد اللفظه إلى نسخه ابن ادريس، و شرح عبارته منقول

منه حرفياً، راجع: «شرح الصحيحه» ص ٢٧٧.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٥.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩٣.

و «العدد» قيل: «نصف مجموع حاشيته، كالأثنين؛ فإن لها حاشيتين فوقانيه _ هو الثلاثه _ و تحتانيه _ هو الواحد _ و المجموع أربعة، فالأثنين نصف منها، فيخرج الواحد. و قد يتكلف لادراجه بشمول الحاشيه الكسر، لأن الحاشيه أعم من الصحيح و الكسر».

و قيل: «كمية يطلق على الواحد و ما تألف منه، فيدخل»؛

و قيل: «هو كثره الآحاد(1)»، و هي صورة تنطبع(2) في نفس العادّ من تكرار الآحاد، فيخرج أيضاً(3).

و الحقّ أنّه ليس بعددٍ و إن تألف منه الأعداد _ كما عرفت ممّا ذكرناه في مبدء الدعاء(4) _ .

اعلم! أنّ هذه الفقره من الفقرات المعضله و العبارات المغلقه حيث أنّ العقل و النقل يدلّان على نفى الوحده العددية عن الحضرة الأحديّه و هنا أضاف الوحداتيه إلى العدد؛ أمّا العقل فلأنّ الوحده العددية أنّما يتقوم بتكررها الكثره العددية، و هما من الموجودات الإمكانية و الموضوعات الواجبيه، و قد ذكرنا لك في مبدء الدعاء أنّ الوحده يقال لمعانٍ كثيره(5):

منها: الوحده التي هي مبدء الكثره و هي العادّ و المكيال لها، سواء كانت في المتّصل _ كالذراع الواحد و الفرسخ الواحد يعدّان بوحدتيهما الأذرع و الفراسخ الكثيره _ ، أو في المنفصل _ كالعشره الواحده و المأه الواحده يعدّان العشرات الكثيره و المأه الكثيره _ ؛ و هي أشهر أقسام الوحده؛

و منها: الوحده النوعية؛

ص : ٨٣

١-١. راجع: «الشفاء» / الإلهيات ج ١ ص ١٠٥.

٢-٢. المصدر: تقطيع.

٣-٣. كما حكاها العلامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩٣.

٤-٤. لتفصيل ذلك كلّه راجع: «رسائل إخوان الصفا» ج ١ ص ٤٨، «المباحث المشرقيه» ج ١ ص ٩٢، «الشفاء» / الإلهيات ج ١ ص ١١٩، «تعليقه» صدر المتألهين عليه ص ٤٣٨.

٥-٥. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٨ ص ٣٥٢، «أصل الأصول» ص ١٣٩.

و منها: الوحدة الجنسيه، و هما غير الوحده بالنوع و الوحده بالجنس، لأنّ معروضها الكثير من الأشخاص و الأنواع و معروضها السابقتين المعنى الواحد المبهم الوجود، و الإيهام فى الجنس أشدّ؛

و منها: الوحده بالاتّصال _ كوحده الأجسام و المقادير _؛

و منها: الوحده التدريجيّه _ كوحده الزمان و الحركه _، و هى خير الوحده فى الزمان، لأنّ معروضها الكثير؛

و منها: الوحده بالتماسٍ أو بالاجتماع، و هى أضعف أقسام الوحده.

و أمّا وحده واجب الوجود فليست بإحدى هذه الوحدات _ كما لا يخفى _، لأنّ وحده كلّ شىءٍ هى نفس وجوده الخاصّ _ كما حقّقناه لك سابقاً _؛ و لأنّ وحدانيه العدد تنظم إذا تصوّر للشىء ثانٍ، و لثانى الله _ تعالى _ لبطاطه من جميع الجهات و الحيثيّات، إذ لا- ماهيته له سوى الأبتيه البسيطة التى لا يشوبها تركيبٌ بوجهٍ من الوجوه، لا فى الخارج _ كالانقسام إلى المادّه و الصوره الخارجيين _، و لا فى العقل _ كالانقسام إلى الجنس و الفصل _، و لا فى الفهم و الاعتبار _ كالانقسام إلى المهيه و الوجود _.

و أمّا النقل فلأخبار الكثيره الوارده عن أهل بيت العصمه (١)؛

منها: «أنّه _ سبحانه _ واحدٌ بلا عددٍ» (٢)؛

و منها: مارواه رئيس المحدّثين فى كتاب التوحيد (٣): «إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين _ عليه السلام _ فقال: يا أمير المؤمنين! أ تقول أنّ الله واحدٌ؟»

فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابى! أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسيم (٤) القلب؟!!

ص : ٨٤

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٨.

٢- ٢. لم أعر عليه بلفظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ١٤٥.

٣- ٣. راجع: «التوحيد» ص ٨٣ الحديث ٣. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٠٦، «الخصال» ج ١ ص ٢ الحديث ١، «روضه الواعظين» ج ١ ص ٣٦، «معانى الأخبار» ص ٥ الحديث ٢، «نور الأنوار» ص ١٤٥.

٤- ٤. المصدر: تقسّم.

فقال أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : دعوهُ! فَإِنَّ الْعَدِيَّ يريده الأعرابيُّ هو الَّذي نريده من القوم!. ثم قال: يا أعرابيُّ! إنَّ القول بأنَّ الله _ تعالى _ واحدٌ على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله _ عزَّ وجلَّ _ ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحدٌ يقصد باب الأعداد، أما ترى أنَّه كفر من قال: «ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ»(١)؟!؛

و قول القائل: هو واحدٌ من الناس يريد به النوع من الجنس؛ فهذا لا يجوز، لأنَّه تشبيهُ و جلَّ ربَّنَا عن ذلك _ تعالى _ ؛

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه: فقول القائل: هو واحدٌ ليس له من الأشياء شبيهة، كذلك ربَّنَا؛ و قول القائل: أنَّه _ عزَّ وجلَّ _ أحدٌ المعنى؛ يعنى به أنَّه لا ينقسم فى وجودٍ و لاعتقِل و لا وهم، كذلك ربَّنَا _ جلَّ و عزَّ _ ؛ انتهى.

و قال أمير المؤمنين _ عليه السلام _ فى خطبه له: «الواحد بلا تأويل عددٍ»(٢)؛

و قوله فى خطبه أخرى: «واحدٌ لا بعددٍ و دائمٌ لا بأمدٍ»(٣).

فاعتذر عن هذا الإعضال و الإشكال بعضُ ب _ : «أنَّ الوحديَّة هنا مبالغة فى الوحده، فينفى المعنى الموهوم و إن أضيفت إلى العدد»؛ و بغير ذلك من الوجوه.

و ظننى أنَّ الأمر فيه سهلٌ!، و الإضافة إلى الشىء لا يقتضى الدخول فيه، بل قد يكون للنفى و السلب _ كما تقول: هو خصب المحل و ضياء الضلام _ .

و بالجمله المراد إمَّا أنَّه _ تعالى _ واحدٌ لا شريك له، أو أنَّه ليس فيه تكثُّرٌ و تعدُّدٌ، لأنَّ الصفات غير زائدة على ذاته.

> و قال بعضُ آخر: «معناه: أنَّ لك فى جنس العدد صفه الوحده، و هو كونك واحدًا لا شريك لك و لا ثانى لك فى الربويَّة».

ص : ٨٥

١- ١. كريمه ٧٣ المائده.

٢- ٢. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٣٩ الحديث ٥، و لم أعثر على الخطبه إلا فيه.

٣- ٣. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ١٨٥ ص ٢٦٩، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٣ ص ٤٤، و انظر: «التوحيد» ص ٦٩ الحديث

٢٦، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٢١ الحديث ١٥.

وقيل: «معناه: إذا عُدَّت الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانيته من بينها»؛

وقيل: «أريد (١) به: أنّ لك وحدانيته العدد بالخلق والإيجاد لها، فإنّ الوحدة العددية من صنعه وفيض جوده (٢)»؛

وقيل: «أراد بوحدانيته العدد: جهه وحده الكثرات و أحديّه جمعها، لا اثبات الوحدة العددية له _ تعالى _»؛

وقيل: «معناه: أنّه لاكثره فيك، أى: لا جزء لك و لا صفة لك يزيدان على ذاتك» (٣) <.

و هذه الوجوه _ كما ترى _ لايسمن و لا يغنى!.

و قال السيّد السند الداماد _ رحمه الله _ : «قوله _ عليه السلام _ : لك يا إلهي وحدانيته العدد إمّا معناه إثبات الوحدة العددية لذاته (٤) القيوميّة الواحدية _ أى: لاقيوم واجب الذات إلّا _ أنت، لا _ بالقياس إلى أعداد الوجود و آحاد الموجودات حتّى يلزم تصحيح (٥) أن يطلق على وحدته الحقّه و أحديته المحضه اثنان، و أنّه مع اثنين من أثانين الموجودات ثلاثه و مع الثلاثه أربعه _ ... إلى غير ذلك _ . و حاصله إفاده أنّ الوحدة العددية ظلّ لوحده الحقّه الصرّفه القيوميّة و مجعولة لجاعليته المطلقه و فعاليته الإبداعية.

فإذا علمت أنّ المراد أنّه _ تعالى _ له الوحدة الحقيقيّة في عداد الموجودات _ كما حمل عليه هذه العبارة _ فلا ينافي ما في أحاديث أهل البيت: «إنّ الله _ تعالى _ واحد لا بالعدد» (٦)؛

و كذا ليس منافياً لما ثبت في العلم الإلهي: أنّه _ تعالى _ ليس له الوحدة العددية، بل له الوحدة الحقيقيّة. فحينئذٍ اللام للاختصاص.

و يحتمل أن يكون المعنى: أنّ الوحدة العددية التي تكون في الممكنات لك _ أى: ملكك و

ص : ٨٦

١-١. المصدر: أراد.

٢-٢. المصدر: وجوده.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩٥.

٤-٤. المصدر: لذات.

٥-٥. المصدر: استصحاح.

٦-٦. لم أعر عليه بألفاضه، و مضى قريباً ما يقربه من كلام أمير المؤمنين _ عليه السلام _ .

منك _ ، لأن الكثرات تنتهي إلى الوحده؛ فحينئذ اللام في «لك» مثل لام «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (١).

و لا يحمل على أن يكون الوحده العددية مختصه به _ تعالى _ ، لأن الوارد في كلام أهل البيت المعصومين _ عليهم السلام _ أنه _ سبحانه _ واحدٌ بلا عددٍ؛ و كذا برهن في العلم الإلهي أن له _ تعالى _ واحديه حقه وجوبية و تقدست عن الوحده التي تكررهما حقيقه العدد و معروضها هويّات عالم الإمكان. و قد ثبت في الفلسفه الأولى أن شيئاً من عوالم الإمكان لا يصح أن يوصف بالوحده الحقيقيه، و مرجعها في الحقيقه إلى اتحاد مادّه تأخداً ما (٢)؛ انتهى كلامه.

و لا يخفى ما فيه!، لأن وحدته _ تعالى _ ليست كوحده المحسوسات العددية بوجه من الوجوه المتصوره، بل وحدته التي هي عين ذاته المقدسه خارجة عن قيد الوحده و الكثره مجهوله الكنه لاشبه لها و لانظير بوجه من الوجوه؛ فتأمل (٣)!

و التحقيق في هذا لمقام _ على ما ألهمني الله تعالى بفضله المنعام _ هو: أنه قد ذكرنا في أوائل هذه اللمعه أن الكشف و البرهان يحكمان بأن الوحده و الوجود أمرٌ واحدٌ ذاتاً و حقيقه، و أنّ وحده كلّ شيء هي نفس وجوده الخاص، فكما أنّ وجوده _ تعالى _ حقيقه الوجود البحت الذي ليس بعامّ و لا خاصّ و لا جزئيّ و لا كليّ و لا ذاتيّ لشيء و لا له حدّ و لا عليه برهان و مع ذلك لا يخلو عنه شيء في الأرض و لا في السماء، و هو مجهول الكنه من جميع الجهات و الإعتبارات مع أنه أظهر الأشياء و أجلاها و أقرب من كلّ شيء إلى كلّ شيء، فكذلك وحدته _ تعالى _؛ فوحدته كوجوده مجهوله الكنه من جميع الوجوه و الإعتبارات _ : لاشبه و لانظير لها _ . فهو المتفرّد بالتوحيد، إذ كلّ واحدٍ و متوحدٍ يفرض

ص : ٨٧

١-١. كريمات ١١٦ البقره، ٥٢ النحل، ٢٤ الحشر.

٢-٢. هذا تحرير كلامه _ قدس سره _ مع زياده و تلخيص واسع، راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢٧٨.

٣-٣. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

دونه فللعقل أن يتصوّر و يجوّز له ما يشاركه و يشابهه و لو في مجرّد الإحتمال الذهنيّ. كالشمس مثلاً، فإنّها و إن كانت متفرّدة في الشمسيّه منحصره في واحده بحسب الخارج لكن للعقل أن يتصوّر عوالم متعدّده لكلّ منها شمس، بل له قبل إقامه البرهان أن يتصوّر أفراداً كثيره لها في هذا العالم، و لا يتصوّر لحقيقه الوجود تعدّد.

و أيضاً: كلّ واحدٍ يقتضى وحدته الإنحصار و الإنفراد عن غيره فيما هو واحدٌ من جهته، بخلاف وحدته _ تعالي، التي وسعت كلّ شيءٍ _، فإنّها مع كلّ شيءٍ لا بامتزاجٍ و غير كلّ شيءٍ لا بافتراقٍ _ شبه ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام _ (1)، و لا يقابلها إلاّ النفي المحض. و لأجل ذلك أنّه _ تعالي _ تفرد و توحد في ذاته و جميع صفاته و حالاته و أفعاله مع أنّه ليس في الوجود إلاّ ذاته و صفاته و أفعاله. و هذا ممّا لا يعرفه إلاّ الكاملون في العرفان.

فوحده جميع الموجودات هي الوحده الحقيقيه الإلاهيه بعينها _ بالمعنى المذكور _ بلاوصمه عيبٍ في تنزيهه و تقديسه، فمنها الوحده العدديّه؛ فظهر لك معنى قوله _ عليه السلام _ : «لك يا إلهي وحدانيه العدد».

فان قلت: فعلى هذا فلم يختصّ وحده العدد بالذکر؟

قلنا: للمشابهه التامه بينها و بين الوجود، لما ذكرناه لك في تحقيق قوله _ عليه السلام _ في هذا الدعاء: «و يقرّوا لك بأنّك أنت الله لا- إله إلاّ أنت وحدك لا شريك لك» من: أنّ الوحده المحضه المتقدّمه على جميع المراتب العدديّه بإزاء الوجود الواجبيّ الحقّ الذي هو مبدء كلّ وجودٍ _ ... إلى آخره _؛ فتذكّر تفهم!

لمعه عرشيه

فإذا أردت زياده تحقيقٍ و تثبيتٍ و توضيحٍ لما قلناه لك فاعلم: أنّ (2) للأشياء في

ص : ٨٨

١- ١. إشارة إلى قوله _ عليه السلام _ : «مع كلّ شيءٍ لا بمقارنه و غير كلّ شيءٍ لا بمزايله»، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ١ ص ٣٩.

٢- ٢. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ٢ ص ٣٢٧.

الموجوديه ثلاث مراتب _ كما مرّ سابقاً، ولأنه من المهامّ فلاتكرارا! _ :

الأولى: الموجود الصرف الذى لا يتعلّق وجوده بغيره ولا يتقيّد بقيد، وهو المسمّى عند العرفاء و كبراء الحكماء و الصوفيه بالهويّه الغيبية و الغيب المطلق (1) و الذات الأحديه، و هو عبارة عن الوجود الحقّ المعرّى عن الخلق المجرد عن جميع الاعتبارات و النسب و الإضافات _ كالإلهيه و الخالقيه و الرزاقية و غيرها _ ، فلا اسم له و لا رسم و لا نعت له و لا وصف. و لا يصل إليه معرفه و لا عقل و لا وهم، إذ كلّ ما له اسم و رسم فهو مفهوم من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفه و ادراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل _ تعالى _ ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء، و لا يقبل الاشتراك. فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحده المقرون بالمهيته و العين الثابت؛ و هو ما سوى الحق الأوّل من الموجودات العالميه؛

و المرتبه الثالثه: هو الوجود المنبسط المطلق الذى ليس عمومه و شموله على سبيل الإشتراك و الكليّه _ كالمعاني المعقوله _ ، بل على نحو آخر، فإنّ الوجود _ سواء كان مقيداً أو مطلقاً _ هو عين التحصّل و الفعلية؛ و الكليّ _ سواء كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعياً _ يكون مبهماً يحتاج فى تحصيله و تشخيصه إلى انضمام وجودٍ إليه. و ليست وحدته عدديه حتى ينفصل عن غيره، إذ هو مع كلّ شىء بحسبه. فلا ينحصر فى حدّ معيّن و لا ينضب بوصفٍ خاصّ من القدم و الحدوث و التقدّم و التأخر و التجرد و التجسّم و الكمال و النقص و العلوّ و الدنوّ؛ فهو مع القديم قديمٌ و مع الحادث حادثٌ و مع المجرد مجردٌ و مع المجسّم مجسّمٌ و مع المعقول معقولٌ و مع المحسوس محسوسٌ، مع أنّه بحسب سنخ ذاته و سنخ حقيقته برئى عن هذه التعينات، و أنّه _ كما جرى على لسان صاحب الولاية التامه عليه السلام _ : «عين كلّ

ص : ٨٩

١-١. لتوضيح هذا الاصطلاح راجع: «لطائف الإعلام» ص ٤٤٠.

شيء لا بمزاولة و غير كل شيء لا بمزايله»(١). لأنه ظل الله، و إليه الإشارة في قوله _ تعالى _ : «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا»(٢)؟، و هو الذي يعبر عنه في عرفهم بمرتبته الواحدية و الإلهية، و مرتبه الأسماء و الصفات الجمالية و الجلالية الجامع للأسماء المتقابلة و النعوت المتضادة و لكن على وجه أعلى و أشرف مما يتصور في المخلوقات. و هو واحدٌ أحدٌ بوحده هي محتد كل كثره، و بساطه هي عين كل تركيب؛ و هو الأول الآخر الظاهر الباطن؛ و كل ما يتناقض في حق غيره من الأمور فهو ثابت له على أكمل الوجوه. و لكونه عين كل شيء يتوهم أنه كلّي، و قد علمت بطلانه.

و العبارات عن بيان إنبساطه على المهيئات و اشتماله على الموجودات قاصرة، إلا على سبيل التمثيل و التشبيه. و بهذا يصحح الآيات الواردة في التشبيه؛ و كلما قيل في تمثله تقريباً للأفهام من وجه فهو تبعيدٌ منها من وجه آخر، كما قيل: «إن نسبته إلى الموجودات العالمية نسبة الهولي الأولى إلى الأجسام الشخصية و الصور النوعية»؛ أو: «كنسبه البحر إلى الأمواج و التشكلات»؛ أو: «كنسبه الكلّي الطبيعي _ كجنس الأجناس _ إلى الأنواع و الأشخاص المندرجه تحته» _ ... إلى غير ذلك من التمثيلات _ .

و اعلم أيضاً! أن هذا الوجود الإنبساطي غير الوجود الإنتزاعي الإثباتي العامّ البديهي، كما ظهر مراراً أنه من المعقولات الثانية و المفهومات الإعتبارية التي لا وجود لها إلا في الذهن، و الوجود الحقيقي بمراتبه الثلاث موجودٌ في نفسه، إما بنفسه _ كأول تعالي _ أو بغيره _ كما سواه _ .

إذا عرفت هذا فاعلم! أنه إذا أطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب _ تعالي _ يكون مرادهم الوجود بالمعنى الأول _ أي: الحقيقي بشرط لاشيء و التنزيه الصرف _ لا- المعنى الأخير، و إلا- يلزم عليهم المفسد الشنيعه _ كما لا يخفى على ذوي البصيره _ .

ص : ٩٠

١- ١. كذا في النسختين، و مضى تخريجه آنفاً.

٢- ٢. كريمه ٤٥ الفرقان.

و ما أكثر ما ينشأ لأجل الاشتباه بين المعنيين من الظلالات و العقائد الفاسده من الإلحاد أو الإباحه و الحلول و التشبيه و اتصاف الحقّ _ تعالى _ بصفات الحادثات و صيرورته محلّ النقائص و الآفات! فعلم أنّ التنزيه المحض و التقديس الصرف _ كما رآه المحقّقون من الحكماء و المحقّقون من أصحاب الشرائع و الإسلاميين _ باقٍ على الوجه المقرّر المبرهن عليه بلاشكٍّ و ريبٍ بعد أن يعرف الفرق بين مراتب الوجود على ما أوضحناه _ كما قيل:

مَنْ يَدْرِ مَا قُلْتُ لَمْ تَخْذَلْ بِصِيرَتُهُ وَ لَيْسَ يُدْرِيه إِلَّا مَنْ لَهُ الْبَصَرُ (١) _

و لزياده التوضيح فلنورد لك مثلاً، و هو: أنّ الإنسان لنفسه _ التي هو بها هو _ مراتب ثلاث:

إحداها: مرتبه نفسه بنفسه، و هي التي لا يتقيد بقيدٍ و لا يتعين بتعينٍ من القيودات القوائيه و تعيّناتها الأعضاءيه و صفاتها الجسمانيه _ أي: الحقيقه بشرط لا- شىءٍ و التعرّى و الغيبه المطلقه _ ، فلا اسم لها و لا- رسم فى هذه المرتبه. فهي بازاء الهويّه الغيبيه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه؛

و الثانيه: النفس المقيده المقرونه بالتعينات البدنيه _ أي: الحقيقه بشرط شىءٍ _ ، فهي بمنزله المرتبه الثانيه من الوجود؛

و الثالثه: مرتبتها الجمعيه الشخصيه، فإنّ الإنسان الواحد _ كزيدٍ مثلاً _ شخصٌ واحدٌ له هويّهٍ واحديّه شخصيه، فيقال له: حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ مميّزٌ سميعٌ بصيرٌ شامٌ ذائقٌ لامسٌ متحرّكٌ بالإراداه ضاحكٌ باكٌ قائمٌ قاعدٌ؛ و بالجملة النفس الناطقه عين كلِّ عضوٍ و حياه كلِّ جارحه و ذات كلِّ قوهٍ مدركهٍ و محرّكهٍ موصوفهٌ بجميع صفاتها و أحوالها و أوضاعها و أحيازها و كمّياتها و كيفياتها؛ و مع هذه كلّها ليس الموجود فى هذا الشخص إلا ذاتٌ

ص : ٩١

واحدة لها هويته بسيطةً أحدىه ساريه في الأعضاء كلها. وليست كثره الأعضاء و إنقسامها قاده في وحدتها و طهارتها الذاتيه، كالنور إذا وقع في القاذورات و النجاسات لا ينجس بنجاستها، و لا يتكثر ذاته بكثرتها، لأن وحدتها ضرب آخر من الوحده شبه الوحده العقليه، و وحده الأعضاء وحده بالاتصال و نحوه؛ فهي بمنزله المرتبه الثالثه التي هي الوجود المنبسط و الحق المخلوق به الذي ليس عمومه و شموله على سبيل الاشتراك و الكلّيه؛ و لذا قال _ صلى الله عليه وآله و سلم _ : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (١).

إذا عرفت هذا فنقول: للوحده أيضاً ثلاث مراتب:

الأولى: الوحده الصرفه التي لا تتعلق بغيره _ تعالى _ و لا تتقيد بقيد أصلاً. و هي المختصه بذاته _ تعالى _ ، لا اسم لها و لا رسم و لا حد لها و لا برهان؛

و الثانيه: الوحده المقيدة المقرونه بالعين الثابت و المهيه، و هي المنتفیه عن الحضرة الأحدىه؛

و الثالثه: الوحده المنبسطه المطلقه التي ليس عمومها و شمولها على سبيل الإشتراك و الكلّيه، كالمعاني المعقوله _ كما قلنا لك في الوجود _ ، بل على نحو آخر لا يعرفه إلا أهل البصيره. و هي الوحده التي وسعت كل شيء، و معه لا بامتزاج و غيره لا بافتراق _ كما ذكرنا في الوجود _ . و هي المراد بالوحدانيه في قوله: «و لك يا إلهي وحدانيه العدد»؛ و قس عليها سائر صفاته العينيه _ كالعلم و القدره _ . فلا يلزم شيء من المفاسد الشنيعه على الطريقه المذكوره و ارتفع الإشكال بالكلّيه _ كما لا يخفى على ذوى البصيره _ .

بقي هنا شيء، و هو: أنّ التعبير بالوحدانيه دون الواحديه لماذا؟

قلت: لأنّ الواحديه تطلق على الوحده الصرفه و على غيرها، و بعبارة أخرى على المبدء و على المشتق؛ بخلاف الواحديه _ كما مرّ تحقيقه في الوجود، فتذكر! _ .

ص : ٩٢

١ - ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٣٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ١٤٩، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١٥٦، «متشابه القرآن» ج ١ ص ٤٤.

و يحتمل أن يكون المراد من «العدد»: الممكن الذى هو زوجٌ تركيبى، فإنَّ العدد هو الإثنان _ لما عرفت من أنَّ الواحد ليس بعددٍ _ ؛ و المعنى: أنَّ لكَّ جهة وحده الكثير _ الذى هو الممكن _ . فتأمل فيما قلناه لكَّ فى هذا المقام، فإنَّه عزيز المرام جدًّا لا يوجد إلَّا فى هذا الكتاب! _ و الله الجواد الوهاب و إليه مرجعى فى كلِّ بابٍ _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و ملكه القدره الصمد».

«ملكه القدره»: تملكها و ضبطها و إعمالها؛ و قيل: «أنها من إضافه الصفه إلى موصوفها، فإنَّ الملكات هى الصفات».

و «الصمد» _ بالجرِّ _ صفهٌ للـ «قدره»، إمَّا من حيث إنَّه يجوز وصف المذكَّر و المؤنَّث به، و إمَّا من حيث إنَّ قدرته عين ذاته؛ و الأوَّل هو الأظهر. و هو فى اللغه يستعمل على معنيين:

أحدهما: ما لاجوف له (١)، و يؤيِّده ما روى رئيس المحدِّثين فى كتاب التوحيد (٢) بسننٍ صحيحٍ عن محمَّد بن مسلم عن أبى عبد الله _ عليه السلام _ قال: قلت له: ما الصمد؟

قال: «الذى ليس بمجوفٍ»؛

و بسنده (٣) أيضاً عن أبي الحسن _ عليه السلام _ قال: «الصمد الذى لاجوف له»؛

و قال النظام النيشابورى: «قيل: الصمد هو الذى لاجوف له، و منه قولهم لسداد القاروره: صماد. و شىءٌ مصمَّدٌ أى: صلبٌ ليس فيه رخاوة» (٤). قال ابن قتيبه: «و على هذا التفسير الدال فيه مبدلُه عن التاء، و هو الصمت».

و أنكَّر ثقته الإسلام _ رحمه الله _ فى كتابه الكافى (٥) هذا التأويل، قال: «لأنَّ ذلك لا يكون

ص : ٩٣

١-١. راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٩ القائمه ١، «تاج العروس» ج ٥ ص ٦٧ القائمه ١.

٢-٢. راجع: «التوحيد» ص ٩٣ الحديث ٨، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٢٠.

٣-٣. راجع: نفس المصدر ص ٩٣ الحديث ٧، و انظر أيضاً: «تحف العقول» ص ٤٥٦، «بحار الأنوار» ج ٥١ ص ١٦٥، «معانى الأخبار» ص ٦ الحديث ١.

٤-٤. راجع: «تفسير غرائب القرآن» ج ٣٠ ص ٢٢١.

٥-٥. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٢٤ ذيل الحديث ٢.

إلا من صفه الجسم و الله _ جلّ ذكره _ متعالٍ عن ذلك».

أقول: هذا فاسدٌ؛ لأنّه يستلزم طرح الأحاديث الصحيحة؛ فالأصوب أن يأوّل على وجه لا يخلّ بالتوحيد الخالص عن التشبيه و لا يلزم طرح الأحاديث؛ و هو: أنّ المراد من «الصمد»: وجوب الوجود و براءته _ تعالى _ عن معنى القوّه و الإمكان، لأنّ كلّ ممكنٍ فوجوده أمرٌ زائدٌ على أصل ذاته، و مقتضى ذاته و باطنه العدم و اللاشيء، و الوجود الّذى يحيط به و يجدّده هو غيره؛ فهو يشبه الأ-جوف _ كالحقّه الخاليه عن شيءٍ _ . كما روى فى الكافى (١) عن الصادق _ عليه السلام _ : «إنّ (٢) المخلوق أجوفٌ معتملٌ»؛ أمّا كونه أجوف فلاشتمال صورته على أمرٍ عدميّ خالٍ فى ذاته عن كلّ صفهٍ و جليّه إلاّ قبول الأشياء و إمكانها؛ و أمّا كونه معتملاً فلا أنّه يتغيّر و يضطرب _ من اعتمل أى: اضطرب _ . فإذا كان المخلوق بما هو مخلوقٌ أجوف بالمعنى الّذى من لوازم المخلوقيه كان الخالق موصوفاً بمقابله، و هو الصمد بالمعنى الّذى يقابل هذا المعنى _ و هو وجوب الوجود _ ؛

و ثانيهما: السيّد المصمود إليه فى جميع الحوائج (٣)؛ قال الشاعر:

أَلَا بَكَرَ النَّاعِي بِخَيْرِي بِنِي أَسَدٍ بَعْمَرٍ وَ بِنِ مَسْعُودٍ وَ بِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ (٤)

و هو فعلٌ بمعنى مفعولٍ، من صمد إليه: إذا قصده؛ قال الليث: «صمدت صمد هذا الأمر أى: قصدت قصده». و الدليل على صحّه هذا التفسير ما روى عن ابن عبّاس: أنّه لما نزلت هذه الآية قالوا: ما الصمد؟

قال _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «هو السيّد الّذى يصمد إليه فى الحوائج» (٥)؛

ص : ٩٤

١-١. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١١٠ الحديث ٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٦٦.

٢-٢. المصدر: لأنّ.

٣-٣. راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٨ القائمه ٢، «تاج العروس» ج ٥ ص ٦٦ القائمه ٢.

٤-٤. البيت للأسعديّه، راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٨ القائمه ٢، و انظر: «مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢٨٢.

٥-٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٢٥، و انظر: «تفسير ابن كثير» ج ٤ ص ٥٧١، «المعجم الكبير» ج ١٠ ص ٢٢٥.

و كذا ما روى ثقه الإسلام (١) بسنده عن داود بن القاسم الجعفرى عن أبي جعفرٍ _ عليه السلام _ قال: قلت: جعلت فداك! ما الصمد؟

قال: «السيد المصمود إليه فى القليل والكثير»؛

و عنه _ عليه السلام _ أنه قال: «الصمد: السيد المطاع الذى ليس فوقه أمرٌ و ناهٍ» (٢).

قال بعضٌ من أهل اللغة: «الصمد هو الأملس من الحجر، لا يقبل الغبار و لا يدخله شىءٌ و لا يخرج منه» (٣)؛

و هذا أيضاً غير صحيح إطلاقه على الله المتعال!، لأنه من صفه الأجسام، فيجب أن يؤل أيضاً بأن الجسم الذى يكون كذلك يكون عديم التأثير و الإنفعال عن الغير. و ذلك إشارة إلى كونه واجب الوجود ممتنع التغيير فى وجوده و بقائه و جميع صفاته. (٤)

و وجه اتصاف «القدره» بـ «الصمد» على المعنيين ظاهرٌ؛

أمّا على الأوّل فلأنّ قدرته _ تعالى _ عين ذاته و ذاته عين قدرته، فقدرته عين وجوده، و هو المراد من الصمد على المعنى الأوّل. أو نقول على مذاق أهل الظاهر: ما لاجوف له يرجع إلى المتان و الأحكام، فالمعنى: القدره المتينه المحكمه التى لافتور و لاضعف فيها؛

و أمّا على الثانى: فللعلّه المذكوره أيضاً، لأنّ قدرته عين ذاته و ذاته عين قدرته، و هو السيد المصمود إليه فى جميع الحوائج، فقدرته أيضاً كذلك.

ص : ٩٥

١-١. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٢٣ الحديث ١، و انظر أيضاً: «التوحيد» ص ٩٤ الحديث ١٠، «معانى الأخبار» ص ٦ الحديث ٢.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٢٣، «التوحيد» ص ٩٠ الحديث ٣، «معانى الأخبار» ص ٦ الحديث ٣.

٣-٣. قال أبو عمرو: «الصمد: الشديد من الأرض»؛ راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٩ القائمة ١.

٤-٤. القطعه مأخوذة من كلام صدر المتألهين؛ راجع: «شرح أصول الكافى» ج ٣ ص ١٠٥.

قيل: «و لأنَّ كلَّ ما سواه مقهورٌ لقدرته محتاجٌ إليها في الحوائج، فالقدره هو السيّد المصمود إليه في الحوائج».

قوله _ عليه السلام _ : «و فضيله الحول و القوّه».

«الفضيله»: خلاف النقيصه؛ قال الجوهرى: «الفضل و الفضيله: ضدّ (١) النقص و النقيصه» (٢).

و «الحول»: القدره على التصرف.

و «القوّه»: خلاف الضعف. و قوّه _ تعالى _ تعود إلى تمام قدرته. و الحول جاء بمعنى القوّه أيضاً، لكن التأسيس خيرٌ من التأكيد.

و «الدرجه» عطفٌ على «الفضيله».

و «العلوّ و الرفعه» أى: مرتبتها.

و «مرحومٌ فى عمره» أى: من سواك أهلٌ لأن يرحم لفقره و فاقتة و نقصه فى عمره _ أى: فى جميع أيام عمره _ ، إذ الممكن فى البقاء محتاجٌ إلى العله، و ما هو كذلك فهو مستحقٌ للرحم!

و «مغلوبٌ على أمره» أى: لا يقدر على إمضاء شىءٍ من أموره لو لم تشاء _ لبطلانه و لاشيئته فى ذاته _ ، فلاحول و لاقوّه له إلاّ به و لا يملك لنفسه نفعاً و لاضرراً دونه.

و قيل: «المعنى: مغلوبٌ مع تسلطه على أمره، فإنّ الأسباب و الآلات منك»؛

و قيل: «أى: ليس له تمام الإختيار فى أمره، فلا يلزم أن لا اختيار له أصلاً» (٣)؛

و لا يخفى أنّ ما ذكرناه أولى!، لأنّ هذه الفقره مقابله لقوله _ عليه السلام _ : «و لك فضيله الحول و القوّه».

ص : ٩٦

١-١. المصدر: خلاف.

٢-٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٧٩١ القائمه ٢.

٣-٣. كما حكاه العلامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٠٥.

وقس عليه قوله _ عليه السلام _ : «مقهوّرٌ على شأنه». و «الشأن» _ بالألف و الهمزة _ : الأمر و الحال، من: شأنه أي: قصدت قصده.

«مختلف الحالات».

>«الإختلاف»: هو امتناع أحد الشئيين أن يسدّ مسدّ الآخر فيما يرجع إلى ذاته _ كالسواد الذي لا يسدّ مسدّ البياض _ .

و «الحالات»: جمع حاله _ : مؤنث حال _ ، و هي الهيئه التي يكون عليها الشئ حال وجوده. و قد تطلق على الكيفيه النفسانيه التي لا تكون راسخه، و هي بهذا المعنى مقابله للملكه (١). و معنى «اختلاف حالاته»: كونها غير متماثله، سواء كانت متضاده _ كالنوم و اليقظه، و الفرح و الحزن، و العزّ و الذلّ، و الرضا و الغضب _ ، أو متقابله في الجملة _ كالحياء و العفه، و الحلم و الشجاعه، و التواضع و الزهد، و الصدق و السخاء، ... إلى غير ذلك من الحالات _ .

«منتقل في الصفات».

>«التنقل»: تفعل من نقله، و هي خروج الجسم من مكان إلى مكان. و هو هنا مجازاً عن الأوصاف المختلفه حالاً. بعد حال (٢). و المعنى: كونه لا يستمرّ و لا يدوم على صفه واحده _ لا بحسب خلقه و لا بحسب عوارضه _ ، بل هو ذو أطوارٍ مختلفه. فهو بحسب خلقه منتقل من العنصريه إلى كونه غذاءً إلى كونه دماً إلى كونه نطفه إلى كونه علقه إلى كونه مضغه إلى كونه عظماً إلى كونه خلقاً آخر، ثم من الطفوليه إلى الشيبه إلى الشيخوخه؛ و أما بحسب عوارضه فهو منتقل تارة من العلم إلى الجهل، و تارة من الفقر إلى الغنى و بالعكس، و تارة من الصحه إلى المرض و بالعكس؛ ... و هكذا.

قوله: «فتعاليت عن الأشباه و الأضداد».

«الفاء» للترتيب، أي: إذا كان كل من سواك كذلك و كنت بريئاً من جميع ذلك فليس لك

ص : ٩٧

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٠٥.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٣٠٦.

شبهٌ و ضدُّ و مثلٌ و ندُّ، فأنزّهك _ يا إلهي! _ عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد تنزيهاً، قائلاً: «لا إله إلا أنت».

و «الشبه» أضعف من المثل، و قد جاء بمعنى المثل، و الضدُّ، و النظير، و الكفو _ كالدند (1) _ . و الحاصل أنت متعالٍ عن الأكفاء و النظائر في الإلهية بأي اعتبارٍ سميت.

و «تكبرت» الظاهر أنه عطف تفسيرٍ؛ أي: ذاتك أعظم من أن يكون لها مثلٌ و ندُّ، و أعلى من أن يكون لها شبهٌ و ضدُّ.

قوله _ عليه السلام _ : «فسبحانك لا إله إلا أنت» أي: إذا كنت على هذا الوجه من الوصف بالوحدانية و الإقتدار و الحول و القوّة و العلوّ و الرفعه و التعالي عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد «فسبحانك»، أي: تنزيهاً لك عمّا لا يليق بشأنك الأقدس و جنابك المقدّس من صفات المخلوقين!.

هذا آخر اللمعة الثامنة و العشرين؛ و قد وفّقني الله _ تعالى _ لإتمامها في ليلة الأربعاء لإثني عشره خلت من جمادى الأولى سنة إحدى و ثلاثين و مأتين بعد ألفٍ من الهجرة النبويّة _ عليه آلاف الصلاة و السلام و التحية _ .

ص : ٩٨

١- ١. و انظر: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٥٠٣ القائمه ٢.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الموسع للرزق ومقتره، المتوع له ومقدره لكل شىء بقدر حظه ونصيبه؛ والصلاه والسلام على محمدٍ _ صلى الله عليه وآله وسلم _ نبيه وحببه، وعلى آله وأهل بيته سيما على _ عليه السلام _ قاسم الأرزاق بإذنه.

و بعد؛ فهذه اللمعه التاسعه والعشرون من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفه السجادية _ صلى الله عليه وآله وسلم _ وأبنائه _ ، إملأ المتوسل إلى أطفاه السرمديه فى رفع تقتير رزقه الصوريه والمعنويه محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسويه _ أصلح الله تعالى حالهما بنبيه وصيه! _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا قُتِرَ عَلَيْهِ الرَّزْقُ .

«التقتير»: التضييق فى النفقه.

و «الرزق» فى اللغه: العطاء؛ وقيل: «هو الحظ مطلقاً»؛ وقيل: «هو بالفتح مصدرٌ و بالكسر اسمٌ»^(١). و العرف خصصها بما ينتفع به الحيوان _ يأكل أو يستعمل _ ؛ و قد تقدم الكلام عليه فى اللمعه الأولى بما لا مزيد عليه، فليرجع إليه.

ص : ١٠١

١-١. راجع: «لسان العرب» ج ١٠ ص ١١٥ القائمه ١، «تاج العروس» ج ١٣ ص ١٦٢ القائمه ١.

واعلم! أنّ الرزق أعمّ من الرزق الصوريّ و المعنويّ، و أنّ الإبتلاء للأنبياء و الأولياء بتقتير الرزق سببه الحضور في حضرته المقدّسه بالدعاء _ كما يقول بعض العرفاء: «الدعاء يوجب الحضور و العطاء يوجب الصرف، و المُقام على الباب أشرف من الإنصراف بالمبار».

و سببه الإبتهال و التضرّع و السؤال؛ كما قال أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «إنّ الله يتلى العبد و هو يحبّه ليسمع تضرّعه و ابتهاله»(١)؛

و على هذا ما روى عنه _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ من طريق الخاصّه (٢) و العامّه (٣)، قال: «عرض عليّ ربّي أن يجعل لي بطحاء مكّه ذهباً، فقلت: لا يا ربّ! و لكن أشبع يوماً و أجوع يوماً، فإذا جعت تضرّعت إليك و ذكرتك، و إذا أشبعت شكرتك و حمدتك».

قيل: «و أصحابنا ذكروا وجوهاً كثيرةً لهذا؛

>منها: إعظام مثوباتهم على الصبر و القناعة، لأنّه كلّما كانت المحنة عظمي كانت المثوبه عليها أجزل؛

و منها: إبتلاؤهم بالمتكبرين و المكذّبين، لأنّهم لو كانوا على الحاله الموصوفه من الإتّساع في الدنيا لسقط بلاؤهم بالصبر على أذى المسكنه من المكذّبين لهم و المستخفين بشأنهم _ كما قال أهل مدين لشعيب عليه السلام: «يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجْمْنَاكَ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ»(٤) _ ؛

و منها: إكرامهم و صيانتهم عن الإشتغال بالدنيا و التّنعّم بطّيبتها، لما تقرّر من أنّ الدنيا

ص : ١٠٢

١- ١. لم أعر عليه، و قال ابن أبيالحديد: «قيل: أنّ فيما أنزله الله _ تعالى _ من الكتب القديمه: أنّ الله يتلى العبد ...»؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ٦ ص ١٩٣.

٢- ٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٣١ الحديث ١٠٢، «مستدرک الوسائل» ج ١٦ ص ٢١٥ الحديث ١٩٦٣٨، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ٦٩٣ الحديث ١٤٧٢، «جامع الأخبار» ص ١٠٨.

٣- ٣. راجع: «البيان و التعريف» ج ١ ص ٢٩، «شعب الإيمان» ج ٧ ص ٣١٠، «الزهد» _ لابن المبارك _ ج ١ ص ٥٤، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ٣ ص ٦٥ الحديث ٤١٨٣.

٤- ٤. كريمه ٩١ هود.

و الآخره ضرّتان _ بقدر ما يقرب من إحداهما يبعد من الأخرى! _ ، و الأنبياء _ عليهم السلام _ و من سلك سبيلهم و إن كانوا أكمل الخلق نفوساً و أقواهم إستعداداً لقبول الكمالات النفسائيه إلا أنّهم محتاجون إلى الرياضه التامه بالإعراض عن الدنيا و طبيّاتها _ و هو الزهد الحقيقي _ و إلى تطويع نفوسهم الأُمّياره لنفوسهم المطمئنّه بالعباده التامه _ كما هو المشهور من أحوالهم، صلوات الله عليهم _ ؛

و منها: تأسيى المسلمين و اقتداء المؤمنين بهم _ عليهم السلام _ فى الإعراض عن الدنيا إذا كانوا هم القدوة للخلق و محلّ الأسوه لهم»(١) <؛

إلى غير ذلك من الوجوه الركيكه! لانتفاضها بسليمان و خليل الرحمن _ عليهما السلام _ و سائر الصالحين من عباد الله؛ على أنّ الاقتصار فى كلام مثله _ عليه السلام _ على التقتير فى الأرزاق الظاهريه غير لائق بمن شأنه العصمه؛ فالأولى الإعراض عنها و الرجوع إلى ما ألهمنى الله _ تعالى _ من فضله السنّى فى ذلك، و هو:

إنّ المراد بـ «تقتير الرزق و عدمه»: هو البسط و القبض المتداولان فيما بين أهل العرفان، المشار إليهما فى القرآن فى قوله _ تعالى _ : «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظُّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا»(٢).

قيل: «اعلم! أنّ ماهيات الأشياء و حقائق الأعيان هى ظلال الحقّ و صفه عالميه الوجود المطلق، فـ «مدّها»: إظهارها باسمه النور العدى هو الوجود الظاهر الخارجى العدى يظهر به كلّ شىءٍ و يبرز عن كتم العدم إلى فضاء الوجود الإضافى؛ «وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا» أى: ثابتاً فى العدم العدى هو خزانه جوده، أى: أمّ الكتاب و اللوح المحفوظ الثابت وجود كلّ شىءٍ فيها فى الباطن و الحقيقه، لا العدم الصرف بمعنى اللاشئ، فأنه لا يقبل الوجود أصلاً. و ما ليس له وجودٌ فى الباطن و خزانه علم الحقّ و غيبه لم يكن وجوده أصلاً فى الظاهر؛ و الإيجاد و الإعدام ليسا إلا إظهار ما هو ثابتٌ فى الغيب و إخفاؤه فحسب، «وَ

ص : ١٠٣

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٤.

٢-٢. كريمتان ٤٥، ٤٦ الفرقان.

هُوَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ» _ : شمس العقل _ «عَلَيْهِ دَلِيلًا» يهـدى إلى أَنَّ حقيقته غير وجوده، و إلا فلا مغايره بينهما فى الخارج؛ فلا يوجد إلا الوجود فحسب، إذ لو لم يكن وجوده لما كان شىء، فلا يدل على كونه شيئاً غير الوجود إلا العقل. «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا» _ : فنائه _ «قَبْضًا يَسِيرًا»، لأنَّ كلَّ ما يفنى من الوجودات فى كلِّ وقتٍ فهو يسيرٌ بالقياس إلى ما يبقى؛ و سيظهر كلُّ مقبوضٍ عمياً قليلاً فى مظهرٍ آخر. و القبض دليلٌ على أَنَّ الإفناء ليس بإعدامٍ محضٍ، بل هو منعٌ عن الإنتشار.

و قيل: «قوله _ تعالى _ : «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ» _ ... إلى آخره _ إن كان الخطاب لنبينا _ صلى الله عليه و آله و سلم _ كان المراد بـ «الظلَّ»: العالم كله، لأنَّ ربَّه هو الإسم الجامع لجميع الأسماء؛ و إن كان الخطاب لكلِّ أحدٍ فالمراد بـ «الظلَّ»: ذلك الأحد الذى هو بعض أجزاء العالم و مظهرٌ للإسم الذى يربُّه خاصه؛ «وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا» أى: يكون فيه بالقوه و لم يتحرَّك من القوه إلى الفعل، «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ» _ أى: على الظلِّ الذى هو أعيان الممكنات _ «دَلِيلًا» يدلُّ عليه و يظهره للبصر و البصيره علماً و عيناً. و هو بلسان الإشاره اسمه النور، و هو عبارة عن الوجود الحقَّ باعتبار ظهوره فى نفسه و إظهاره لغيره فى العلم أو العين؛ «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ» _ أى: الظلِّ الذى هو العالم _ «إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا» أى: سهلاً هيناً بالنسبه إلى مدّه و بسطه، فأنه فى مدّه لابدٌ من إجتماع شرائط يكفى فى قبضه انتفاء بعضها.

أقول: و الحقَّ إنَّ المراد من قوله _ تعالى _ : «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ» هو الوجود المنبسط و الحقَّ المخلوق به الذى مع كلِّ شىءٍ بحسبه. و هو المرتبه الثالثه من الوجوه التى ذكرنا فى اللمعه الثامنه و العشرين مفصلاً؛ فتذكّر تفهم!

اللَّهُمَّ إِنَّكَ ابْتَلَيْتَنَا فِي أَرْزَاقِنَا بِسُوءِ الظَّنِّ، وَ فِي آجَالِنَا بِطُولِ الأَمَلِ حَتَّى التَّمَسِينَا أَرْزَاقَكَ مِنْ عِنْدِ المَرزُوقِينَ، وَ طَمِعْنَا بِأَمَالِنَا فِي أَعْمَارِ المَعْمَرِينَ.

«الإبتلاء»: الإمتحان و الإختبار، و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه الأولى و اللمعه السادسة؛ فليرجع إليه.

قيل: «و سوء الظنّ هنا عبارة عن عدم اليقين بأنّ الأرزاق إنّما تكون من الله _ سبحانه و تعالى _ ، و أنّها صادرة عن القسمة الربّانية المكتوبة بقلم القضاء الإلهيّ فى اللوح المحفوظ الّذى هو خزانة كلّ شىء _ كما قال فى محكم كتابه: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ» (١) _ ، و أنّ حصولها إلى المرزوقين بمقتضى قسمته _ تعالى ، كما قال: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (٢) _ ، فلا تزيد فيه حيله محتالٍ و لا ينقص منه عجز عاجزٍ. فعدم اليقين بذلك إمّا شكّ فيه، أو اعتقادٌ راجحٌ بأنّ الأمر على خلاف ذلك؛ و كلّ منهما سوء ظنٌّ ناشٍ عن ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه» (٣).

> و «باؤه» للسببيّة؛ و قيل: «هى صلّة للـ «إبتلاء»، يعنى: أنّك رميتنا بسوء الظنّ فى أرزاقنا لتختبرنا، و كذا فيما بعده»؛

و لا يخفى بعده! (٤) < أى: بأنّ نظنّ أنّه لا يصل إلينا الرزق فوسوستنا النفس الأماره بالسوء بمنع الزكاه و أداء حقّ الله و الجمع من الحرام و الذخائر منه بسبب هذا الظنّ السوء. و نعم ما قال بعض أهل الفرس:

چهل سال شد تا كه عقل آزمود كه روزى نبود آنكه روزى نبود

همان مى طپد دل زخوف و هراس زهى بى مروّت! زهى ناسپاس!

قيل: «اعلم! أنّ سوء الظنّ بالله يرجع إلى القنوط من رحمته، بل هو عينه. و قد عدّ من الكبائر كما عدّ نقيضه من أعظم الأعمال. روى عن الصادق _ عليه السلام _ أنّه قال: «قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ : إنّ آخر عبدٍ يؤمر به إلى النار، فإذا أمر به التفت،

ص : ١٠٥

١-١. كريمه ٣٢ الزخرف.

٢-٢. كريمه ٢١ الحجر.

٣-٣. هذا قول العلامة المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٧.

٤-٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

فيقول الجبار _ جلّ جلاله _ : ردّوه!، فيردّونه؛ فيقول له: لم التفت إليّ؟

فيقول: يا ربّ! لم يكن ظنّي بك هذا!

فيقول: و ما كان ظنّك بي؟

فيقول: يا ربّ! كان ظنّي بك أن تغفر لي خطيئتي و تسكنني جنّتك!

قال: فيقول الجبار: يا ملائكتي! لا و عزّتي و جلالتي و آلائتي و علوّي و ارتفاع مكاني ما ظنّ بي عبدي هذا ساعةً من خيرٍ قطّ!، و لو ظنّ بي ساعةً من خيرٍ ما روعته بالنار، اجيزوا له كذبه و أدخلوه الجنّة! ثمّ قال رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ : ليس من عبدي يظنّ بالله _ عزّ و جلّ _ خيراً إلاّ كان عند ظنّه به؛ و ذلك قوله _ عزّ و جلّ _ : «و ذلّكم ظنّكم اللّذي ظننّتم برّبّكم أرذاكم فأصبحنّهم من الخاسرين» (١) - (٢) - (٣).

> و «الآجال»: جمع أجل _ بفتحين _ . و قد علمت أنّه يطلق على مدّة العمر، و على الوقت الذي ينقرض فيه.

و «الأمل»: توقّع حصول محبوبٍ للنفس في المستقبل. و المراد بـ «طول الأمل في الآجال»: توقّع امتداد مدّة العمر، أو تأخّر الوقت الذي تنقرض فيه (٤) <.

و «الباء» للسببيّة _ > أي: بسبب تطويلنا الآمال ابتليتنا بالحرص على تأخّر الأجل و زياده العمر _ ؛ و كونها هنا للصله أظهر منه، لما تقدّم (٥) <.

> و «الإلتماس»: طلب الشيء ممّن يساوى الطالب رتبةً على سبيل التلطف _ كقولك لمن يساويك: افعل كذا أيّها الأخ _ (٦) > ، أي: حتّى طلبنا أرزاقك المقدّره علينا من اللّذي

ص : ١٠٦

١- ١. كريمه ٢٣ فصّلت.

٢- ٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٦٤، «وسائل الشيعه» ج ١٥ ص ٢٣١ الحديث ٢٠٣٥٤، «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص ٢٤٩ الحديث ١٢٨٩٩، «ثواب الأعمال» ص ١٧٢.

٣- ٣. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٦.

٤- ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٨.

٥- ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٧.

٦- ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٩.

رزقتهم. و هذا ناشٍ من سوء ظننا بالأرزاق، إذ لولاه لكان العقل حاكماً بأن طلب المحتاج إلى المحتاج قبيحاً!

و «طمعنا» _ بالكسر _ من طمع في الشيء طمعاً _ من باب تعب _ : حرص عليه و رجاه.

و «الباء» في «آمالنا» للسببية.

و «المعمّرين»: جمع معمر، اسم مفعولٍ من: عمّره الله تعميماً أى: أطال عمره؛ أى: طمعنا بسبب آمالنا الطويله في أن نعمر مثل أعمارهم و نعيش مثل ما عاشوا _ كالعاد و العمالقه و سائر المعمرين _ .

> و قيل: «إننا طمعنا بأمورٍ عظيمه يتوقف حصولها على أعمار المعمرين»؛

و هو كما ترى! (١) <.

و هذا أيضاً باعثٌ لازدياد حرصنا و جدنا و جهدنا فيكسب المال و جمعه لأجل تحصيل الرزق.

هذا ما ذكره العلماء الأعلام في هذا المقام، و هو _ كما ترى _ لا يسمن و لا يغنى من جوع! و التحقيق الحقيقي بالتصديق في هذا الفصل من الدعاء يبتنى على تمهيد مقدّمه؛ و هي: أنه قد عرفت سابقاً أنّ لمعنى واحدٍ و ماهيته واحدهٍ أنحاءً عديدةً من الوجود بعضها أشرف و أعلى من بعضٍ؛ كماهية العلم و مفهومه، إذ من العلم ما هو عرضٌ _ كعلم الإنسان بغيره _ ، و منه ما هو جوهرٌ _ كعلمه بذاته _ ، و منه ما هو واجب الوجود _ كعلمه تعالى بذاته _ ، و كماهية الجسم و معناه. يعنى الجوهر القابل للأبعاد له أنحاءً من الوجود أضعف و أدنى، و بعضها أشدّ و أقوى، فمن الجسم ما هو جسمٌ هو أرضٌ فقط أو ماءٌ أو هواءٌ أو نارٌ، كذلك و منه ما هو جمادٌ فيه العناصر الأربعة الموجوده بوجودٍ واحدٍ جمعياً، لكنّه جمادٌ فقط من غير تغدٌ و نموٌ و حسٌ و حياهٍ و نطقٍ، و منه ما هو جسمٌ متغدٌ نامٍ مولدٍ، فجمسيته أكمل

ص : ١٠٧

من جسميه الجمادات و المعادن. و منه ما هو مع كونه جسمًا حافظًا لصوره متغديًا ناميًا مولدًا حساسًا ذو حياة حسية، و منه ما هو مع كونه حيوانًا ناطقًا مدركًا للمعقولات فيه ماهيات الأجسام السابقة موجودةً بوجودٍ واحدٍ جمعيّ لانتضادٍ بينها في هذا الوجود الجمعيّ لكونه موجوداً على وجهٍ أطف و أشرف، و هو وجود الإنسان.

و لا استبعاد في ذلك، فان الأشياء المتضاده في الخارج موجودة في الذهن بوجودٍ جمعيّ لانتضادٍ بينهما. و كذا صفاتنا فينا زائدة على وجوداتنا و في الله _ تعالى _ عين ذاته _ سبحانه _؛ إلى غير ذلك من الأمثلة التي سبق ذكرها في اللمعة الأولى.

ثمّ الإنسان يوجد في عوالم متعدّده بعضها أشرف و أعلى، فمن الإنسان ما هو إنسانٌ طبيعيّ، و منه ما هو إنسانٌ نفسانيّ، و منه ما هو إنسانٌ عقليّ؛

و أمّا الإنسان الطبيعيّ فله أعضاء محسوسة متباينة في الوضع، فليس موضع العين موضع السمع و لاموضع اليد موضع الرجل و لاشيء من الأعضاء في موضع العضو الآخر؛

و أمّا الإنسان النفسانيّ فله أعضاء متمايضة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر، و إنّما يدرك بعين الخيال و الحس الباطن المشترك الذي هو بعينه يبصر و يسمع و يشمّ و يذوق و يلمس. و تلك الأعضاء غير متخالفة الجهات و الأوضاع، بل لاوضع لها و لاماهيته. و لاتقع نحوها إشارة حسية، لأنّها ليست في هذا العالم و جهاته _ كالإنسان العادي رآه الإنسان في النوم و النوم جزء من أجزاء الآخرة و شعبة منها، و لهذا قيل: «النوم أخ الموت» (١) _؛

و أمّا الإنسان العقليّ فأعضاؤه روحانيّة و حواسه عقليّة، له بصرٌ و سمعٌ عقليّان و ذوقٌ و شمٌّ و لمسٌ عقليّ؛

أمّا الذوق ف_ : «أبيت عند ربّي يطعمني و يسقيني» (٢)؛

ص : ١٠٨

١-١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٥ ص ١٢٣ الحديث ٥٤٨٤، «بحار الأنوار» ج ٨٤ ص ١٧٣، «مسکن الفؤاد» ص ٧٧.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٢٠٧، «عوالي اللئالی» ج ٢ ص ٣٣٣ الحديث ١، «المناقب» ج ١ ص ٢١٤.

و أما الشَّم فـ: «إِنِّي لأجد ريحاً (١) الرحمن من جانب اليمين» (٢)؛

و أما اللمس فـ: «وضع الله يده بكتفى _ ... الحديث _» (٣).

و كذلك له يدٌ عقليَّةٌ و قدم عقليَّةٌ و وجهٌ عقليٌّ و جنبٌ عقليٌّ.

و تلك الأعضاء و الحواسَّ العقليَّة كلها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ عقليٍّ، و هذا هو الإنسان المخلوق على صورة الرحمن، و هو خليفه الله في العالم العقليِّ مسجود الملائكة؛

و بعده الإنسان النفسانيُّ؛

و بعده الطبيعيُّ.

و إذا تمهَّد هذه المقدمه فنقول: ماهيَّة الرزق و معناه _ و هو ما يتقوَّم به الشيء _ لها أنحاءٌ من الوجود بعضها أقوى و أكمل من بعضٍ بحسب عوالم متعدّده و مواطن متكثره، فغذاء كلِّ موجودٍ و رزقه من جنسه و بحسبه؛ فغذاء الجسم جسمانيٌّ، و غذاء الروح روحانيٌّ، و غذاء العقل عقلائيٌّ.

و لئما كان له _ عليه السلام _ مرتبه جمع الجمعيِّ و مظهرية الوجود الإنبساطيِّ فله مقاماتٌ متفاوتةٌ و مراتب متكاثره، ففي مقام الجسم جسمانيٌّ، و في مقام الروح روحانيٌّ، و في مقام العقل عقلائيٌّ، و في مقام الإلاه إلهيٌّ، فرزقه و غذاؤه _ عليه السلام _ أيضاً بحسب مراتبه و مقاماته متفاوتةٌ _ كما مرَّ _؛ فهذا الفصل من الدعاء صدر عنه _ عليه السلام _ في حال كونه في مقام الطبع و النفس؛ فتأمل نفهّم!.

ص : ١٠٩

١-١. المصدر: نفس.

٢-٢. راجع: «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٥٤. و انظر أيضاً: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٩٧ الحديث ١٣٥، «كشف الغمه» ج ١ ص ٢٤١.

٣-٣. لم أعر عليه، و في إرشاد القلوب: وَ عَلِيٌّ وَاضِعٌ أَقْدَامَهُ فِي مَكَانٍ وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ رَاجِعٌ: «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٢٣٠، و انظر: «المناقب» ج ٢ ص ١٣٧.

قال ابن دريد: «لا تعدّ العرب معمرًا إلا من عاش مائة و عشرين سنة فصاعداً» (١). قال الطبيعّيون: «العمر الطبيعي للإنسان مائة و عشرون سنة، لأنّ التجربة دلّت على أنّ غايه سنّ النّموّ ثلاثون سنة، و غايه سن الوقوف عشرة، فهذه أربعون _ كما قيل:

نشاط عمر باشد تا چهل سال (٢) _

و يجب أن تكون غايه سن النقصان ضعف الأربعين المتقدّمه، فتكون نهايه العمر مائة و عشرين سنة». قالوا: «و إنّما صار زمان الفساد ضعف زمان الكون؛

أما من السبب المادّي، فلاّنّ في زمان نقصان البدن تغلب اليوسه على البدن، فتتمسك بالقوّه؛

و أما من السبب الفاعليّ، فلاّنّ الطبيعه تتأدّى إلى الأفضل و تتحامي عن الأنقص». .

و زعم بعض المنجمين أنّ سبب كون نهايه العمر مائة و عشرين سنة هو أنّ قوام العالم بالشمس، و سنونها الكبرى مائة و عشرون سنة.

و تعقّب بعضهم ذلك بأنّه ليس في قول الطائفتين برهان قطعّي يدلّ على أنّ نهايه عمر الإنسان هذا القدر، أو قدرٌ معيّنٌ غيره.

و قد جاءت الكتب الإلهيّة باثبات الأعمار الطويله للأمم السالفه؛ قال الله _ تعالى _ في حقّ نوح: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سِنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» (٣)؛ و التوراه و الإنجيل مطابقان للقرآن العظيم في إثبات الأعمار الطويله للأدميين. و الإصرار على إنكار ذلك دليلٌ على الجهل _ كما نشأ من أهل السنّه في شأن المهديّ عليه السلام (٤) _ .

و قال الشيخ أبوريحان البيرونيّ في الكتاب المسمّى بالآثار الباقية عن القرون الخاليه:

ص : ١١٠

١ - ١. لم أعرّ عليه في جمهره اللغه. و ابن دريد في هذا الكتاب اقتصر على أن قال: «و عمرك الله تعميراً: إذا دعا له بطول العمر، و سمّى الرجل بهذا معمرًا»؛ راجع: «جمهره اللغه» ج ٢ ص ٣٨٧ القائمه ٢.

٢ - ٢. المصدر: _ كما قيل ... سال.

٣ - ٣. كريمه ١٤ العنكبوت.

٤ - ٤. المصدر: _ كما نشأ ... السلام.

«و قد أنكر بعض أعمار الحشويّه و الدهريّه ما وصف من طول الأعمار الخاليه و خاصّه فيما وراء زمان إبراهيم _ عليه السلام _ . و ذكر شيئاً من كلام المنجمين ثمّ حكى عن ماشاء الله أنّه قال في أوّل كتابه في المواليده: «يمكن أن يعيش أصحاب سِتّين القِران الأوسط إذا اتّفق الميلاد عند تحويل القِران إلى الحمل و مثلثاته، و كانت الدلالات على ما ذكرنا أن يبقى المولود سِتّين القِران الأعظم _ و هي تسعماء سنه و ستون سنه بالتقريب _ حتّى يعود القِران إلى موضعه»(١)؛ انتهى(٢)».

و بالجمله الاستبعاد في ذلك في غايه السقوط!، إذ الأدلّه الطبيعيّه و النجوميه قائمهٌ بوجود الأعمار الطويله، مضافهً إلى أخبار الكتب الإلهيه و الأخبار المعصوميه و نقله الموثقه. فمن أنكر تطاول الأعمار و امتدادها مطلقاً مستدلاً بأنّه غير مقدور؛

فهو ظاهر الفساد! لأنّه من بدأ الخلق من غير شيءٍ فأمكنه إطاله الأعمار و امتدادها بأن يعطى البنيه إستعداداً تبقى معه مدّه كثيره.

قيل: «و أما المعنى من بقائهم فلا يخلو من أحد قسمين:

إمّا أن يكون بقاؤهم في مقدور الله _ تعالى _ ؛

أو لا يكون؛

و مستحيلٌ ان يخرج عن مقدور الله _ تعالى _ ، لأنّه من بدأ الخلق من غير شيءٍ و أفناه ثمّ يعيده بعد الفناء لا بدّ أن يكون البقاء في مقدوره _ تعالى _ ، فلا يخلو من قسمين:

إمّا أن يكون راجعاً إلى اختيار الله _ تعالى _ ؛

أو إلى اختيار الناس؛ و لا يجوز أن يكون راجعاً إلى اختيار الناس، لأنّه لو صحّ ذلك منهم لجاز لأحدنا أن يختار البقاء لنفسه و لولده، و ذلك غير حاصلٍ لنا غير داخلٍ تحت مقدورنا.

و أمّا من قال أنّه ممكنٌ مقدورٌ و لكن خارجٌ عن العاده؛

ص : ١١١

١-١. راجع: «الآثار الباقية عن القرون الخاليه» ص ٧٨.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٢٠.

فجوابه: إنّ العاده تختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه و الأدوار الفلكيه _ كما لا يخفى على ذوى البصيره _ .

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لَنَا يَقِينًا صَادِقًا تَعْضِينًا بِهِ مِنْ مَوْؤَنِهِ الطَّلَبِ، وَ أَهْمْنَا ثِقَةً خَالِصَةً تُعْفِينَا بِهَا مِنْ شِدَّةِ النَّصَبِ.

>«اليقين»: هو العلم بالشيء ضرورةً و استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه، و لذلك لا يوصف البارئ _ تعالى _ بأنه متيقن؛ و لا يقال: تيقنت أنّ السماء فوقى!؛ و قد تقدّم الكلام عليه(١).

و «الإغضاء» فى الأصل: ادناء الجفون، ثم استعمل فى التغافل و الصدود؛ و المعنى هنا: تصدنا به عن مؤونه الطلب. و فى روايه: «تكفينا»(٢)، بدل «تعطينا». و «الإلهام»: ما يلقى فى القلب بطريق الفيض.

و «الثقة»: الإئتمان؛ يقال: وثقت به أثق _ بالكسر فيهما _ : إذا ائتمنته.

و «الخالصة»: التى لا يشوبها شكٌ أو وهمٌ.

و «الإعفاء»: الإقاله.

و «النصب»: التعب(٣). و هذه الجملة من الدعاء متعلّقة بـ «الابتلاء»، أى: إذا كان الأمر فى الإبتلاء كذلك فأطلب منك يقيناً صادقاً تصدنا به عن مؤونه الطلب؛ أو تكفينا بسبب يقين وصول الرزق من مشقه الطلب ثقه _ أى: إئتمناً _ خالصة من شوائب الوسواس و الإضطراب و سوء الظنّ فى وصول الرزق؛ و تعفينا بسبب تلك الثقة من شدة التعب.

ص : ١١٢

١-١. المصدر: _ و قد ... عليه.

٢-٢. و هذه هى الروايه المعروفه كما جعلناها فى المتن.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٢٧.

بيان ذلك: أنه إذا حصل لأحد بالبرهان أو الهدايه الخاصه أو الكشف اليقين بالله و وحدانيته و علمه و قدرته و تقديره للأشياء و تدبيره فيها و حكمته التي لا يفوتها شيء من المصالح و رأفته بالعباد و إحسانه إليهم ظاهراً و باطناً و تقديره كمالات الأعضاء الظاهره و الباطنه و تدبير منافعها بلااستحقاقٍ و لا مصلحهٍ منهم و من غيرهم و إيصال الأرزاق إليهم _ حيث لاشعور لهم بطرقها و لاقدره لهم على تحصيلها و اكتسابها مع عدم جوده بوجهٍ من الوجوه _ علم أنّ من كان كذلك كان قادراً على مستقبل أموره و مهمّاته و إيصال رزقه و مطلوبه؛ فلا ينظر إلى الأسباب و الوسائط و لا يتعلّق قلبه بها أصلاً، فيستريح من مؤونه الطلب. و كذلك من حصلت له ثقّه خالصه بالله _ تعالى _ في جميع أموره اعتمد عليه و وثق بكفايته و تمسك بحوله و قوته و ترقب التوفيق و الإعانه منه دون الإعتماد على نفسه و حوله و قوته و قدرته و علمه و ما يظنه من الأسباب الضروريّه و العاديّه و غيرها، فلا ينصب كلّ النصب في السعي لاكتساب الرزق؛ و هذا هو معنى التوكّل على الله _ سبحانه، كما سبق تحقيقه؛ فتذكّر! _ .

وَ اجْعَلْ مَا صَيَّرَ حَتَّ بِهِ مِنْ عِدَّتِكَ فِي وَحْيِكَ، وَ أَتْبَعْتَهُ مِنْ قَسَمِكَ فِي كِتَابِكَ قَاطِعًا لِاهْتِمَامِنَا بِالرِّزْقِ الَّذِي تَكَفَّلْتَ بِهِ، وَ حَسْمًا لِلِاسْتِغَالِ بِمَا ضَمِنْتَ الْكِفَايَةَ لَهُ

«التصريح»: التبيين.

و «العهده» _ بتخفيف الدال المهمله _ : الوعد.

و «الوحي»: مصدر وحيت إليه الكلام: إذا ألقيته إليه ليعلمه؛ و: أوحيت إليه _ بالألف _ : مثله؛ ثم غلب استعمال «الوحي» فيما يلقي إلى الأنبياء من عند الله _ كما مرّ في أوّل الكتاب تحقيقه _ . و المراد به هنا الموحى _ كالقول بمعنى المقول _ ، أي: فيما أوحيته، و هو القرآن.

و «أتبعته» بمعنى: قفّيته، أي: جعلته تابعاً له.

و «القسم» _ بفتحتين _ : اسمٌ من أقسم بالله: إذا حلف.

و «قاطعاً»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أى: اجعل تلك الوعدة و ذلك القسم قاطعاً لاهتمامنا _ من: اهتمّ بالأمر اهتماماً: اعتنى به _ .
>و «تكفّلت» بالمال: التزمت به و ألزمته نفسى.

و «الحسم»: القطع، و منه قيل للسيف: حسامٌ، لأنه قاطعٌ لما يأتى عليه، و قول العلماء: «حسماً للباب» أى: قطعاً للوقوع كلياً. و إسناد القطع و الحسم للـ «عده» و «القَسَم» مجازٌ عقليٌّ؛ أى: اجعلهما سببين لهما(١). و المعنى: اجعل وعدك بالرزق المصرّح فى القرآن و قسمك الذى قفّيته و اتبعته فى أثر ذلك الوعد سبباً لقطع اهتمامنا بطلب الرزق الذى أنت متكفّلٌ بإيصاله إلينا حتّى إذا لاحظنا وعدك بالرزق _ الذى تكفّلت به بالوعد السابق و بالقسم الذى بعده _ قعدنا عن طلبه و استرحنا عن ارتكاب المشقّه و الدناءة فى تحصيله؛ و اجعل ذلك الوعد و القسم أيضاً سبباً لقطع اشتغالنا ممّا «ضمنت الكفاية له»، أى: بطلب الرزق الذى أنت ضمنّت كفايته بالقسم الذى مسبوq بالوعد.

ثمّ أشار _ عليه السلام _ بالوعد و القسم بقوله:

فَقُلْتَ _ وَ قَوْلِكَ الْحَقُّ الْأَعْدَقُ _ وَ أَقْسِمْتَ _ وَ قَسَمَكَ الْأَعْبَثُ الْأَعْوَفَى _ : «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»؛ ثُمَّ قُلْتَ: «فَو رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ».

«الفاء» عاطفةٌ.

و «قلت» عطفٌ على «صرّحت»، من قبيل عطف المفصل على المجمل.

و «قولك الحقّ» جملةٌ معترضةٌ بين القول و مقوله لاملحّل لها من الإعراب. و تقرير(٢)، أى: قولك من الأقوال الصادقة، فأنه _ سبحانه _ أصدق القائلين، < فائدتها مضمون

ص : ١١٤

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٣١.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٣٣٢.

الجملة «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (١)؟.

و «أقسم» يقسم إقساماً: حلف.

و «الأبر»: الأصدق؛ يقال: أبرّ قسمه: إذا أمضاه على الصدق.

و «الأوفى»: الأتم؛ أمّا الوعده كما فى قوله _ تعالى _ : «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» (٢). و هو فى محلّ نصبٍ على المفعوليه لأنه مقول القول، أى: أسباب رزقكم بارسال الغيث و المطر عليكم فيخرج به أنواع الأقوات و الملابس و المنافع.

قيل: «معناه: و فى السماء تقدير رزقكم، أى: ما قسّمه لكم مكتوبٌ فى أمّ الكتاب الذى هو فى السماء. و فى حديث أهل البيت _ عليهم السلام _ : «أرزاق الخلائق فى السماء الرابعه تنزل بقدرٍ و تبسط بقدر» (٣)؛

و قيل: «المراد بالسماء: السحاب، و بالرزق: المطر؛ و هو المروى عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «الرزق: المطر ينزل من السماء فيخرج به أقوات العالم» (٤).

قوله _ عليه السلام _ : «وَمَا تُوعَدُونَ»، قيل: «هو الثواب و العقاب»؛

و قيل: «الجنّه وحدها، فأنها فوق السماء و سقفها العرش، و هو المروى عن الرضا _ عليه السلام _ (٥). و به تندفع شبهه الأشاعره التى حدثهم على إنكار وجود الجنّه فى الدنيا حتّى ذهبوا إلى أنّ الله _ تعالى _ سيخلقها فى القيامة! و حاصلها: أنّه _ تعالى _ قد وصفها بأنّ «عَرَضُهَا كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (٦)، فلو كانت مخلوقه الآن أين تكون (٧)؟

ص : ١١٥

١-١. كريمه ٨٧ النساء.

٢-٢. كريمه ٢٢ الذاريات.

٣-٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٣٤، ج ٣٣ ص ٢٣٥، «تفسير القمى» ج ٢ ص ٢٧١.

٤-٤. راجع: «تفسير القمى» ج ٢ ص ٣٣٠.

٥-٥. قال الجزائرى: «و فى الحديث: أنّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»؛ راجع: «القصص» ص ٤٣.

٦-٦. كريمه ٢١ الحديد.

٧-٧. قال القوشجى: «جمهور المسلمين على أنّ الجنّه و النار مخلوقتان الآن، خلافاً لأكثر المعتزله...»، ثم ذكر فى سرد أدلتهم

هذا الدليل بعينه؛ راجع: «شرح القوشجى» على تجريد الاعتقاد ص ٣٩٢، و هذا كما ترى لا يلائم ما فى المتن. و قال الفاضل

السيورى: «و منع أبوهاشم و القاضى عبد الجبار من وجودهما الآن»؛ راجع: «اللوامع الإلهيه» ص ٤٢٤. و الظاهر أنّ الشريف الرضى

أيضاً ذهب إلى هذا القول، راجع: «حقائق التأويل» ص ٢٤٥، و لمزيد التحقيق راجع: «قواعد العقائد» ص ٢٢٤، «شرح المواقف»

ج ٨ ص ٥٨٤.

و الجواب ظاهرٌ _ كما عرفت _ .

و أمّا النار ففي بعض الأخبار أنّ مكانها تحت طبقات الأرض السابعة(١)، و ما يشهد من المياه الحارّه في رؤوس الجبال فهو من قبها؛ و قد ورد النهي في الحديث عن الاستشفاء به _ كما تفعله العامّه من الناس _ .

و في الأخبار المتضمّنه لحكاية المعراج تصرّيحٌ بأنّها في السماء(٢)؛ و لا منافاه بينهما، لتعدّد النيران كتعدّد الجنان(٣). > روى عن عليّ _ عليه السلام _ : «انّ النيران بعضها فوق بعضٍ، فأسفلها جهنّم، و فوقها لظى، و فوقها الحطمه، و فوقها سقر، و فوقها الجحيم، و فوقها السعير، و فوقها الهاويه»(٤)؛ و سيجيء زياده بيان في الدعاء الثاني و الثلاثين _ إنشاء تعالى _ .

القمّي(٥): «(وَ مَا تَوْعَدُونَ) من أخبار الرجعه و القيامة و الأخبار التي في السماء».

و أمّا القسم كما في قوله _ تعالى _ : «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ»(٦)؛ > أقسم _ سبحانه _ بنفسه انّ ما ذكر من أمر الرزق و الآيات و ما قضى به في

ص : ١١٦

١-١. كما عن النبيّ _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ : «من خان جاره بشيرٍ من الأرض طوّقه الله يوم القيامة إلى الأرض السابعة حتّى يدخل النار»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ٤٢٢ الحديث ٩٨٧٢.

٢-٢. كما عن مولانا الرضا _ عليه السلام _ : «انّ رسول الله قد دخل الجنّه و رأى النار لمّا عرج به إلى السماء»؛ راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ١١٩.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٧.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٤٥، و لم أعثر عليه في غيره.

٥-٥. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٣٠.

٦-٦. كريمه ٢٣ الذاريات.

الكتاب حقٌّ مثل حَقِّيهِ نطقكم الذي تنطقون به، فكما لا تشكون في نطقكم فينبغي أيضاً أن لا تشكوا بحصول ما وعدتم (١). <. و في الكلام مبالغاً من القسم و «انّ» و «اللام» و التشبيه.

فان قيل: المبالغة في مقابله الإنكار، فمن المنكر هنا؟

قلت: المنكر هو النفس الأُمّارة بالسوء، و هي من أشدّ المنكرين!، و لذا بالغَ _ سبحانه _ مبالغتِ شتّى، و لذلك عدّ النبي _ صلى الله عليه و آله و سلم _ الجهاد مع النفس الجهاد الأكبر! (٢).

فان قلت: لم شبّه حَقِّيهِ وعدّه بحَقِّيهِ وعدّه بعض العباد بعضاً مع أنّ حَقِّيهِ وعدّه أتمّ و أشهر؟

قلت: الغرض من التشبيه هنا عائداً إلى المشبّه به دون المشبّه، و هو هنا إبهام أنّه أتمّ من المشبّه في وجه الشبه _ و هو الحَقِّيهِ _ كما في التشبيه المغلوب. و ذلك لأنّ أكثرهم _ لألفهم بالمحسوسات _ لا يرتقى فهمهم عن عالم الحسّ، و لذا يطمئنون بوعدّه بعضهم تكفّل رزقهم أشدّ من إطمينانهم بوعدّه الله إياهم!.

>قيل: «لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة: هلكت بنو آدم!، أغضبوا الربّ حتى أقسم لهم على أرزاقهم؟!».

و نقل جار الله في الكشاف عن الأصمعيّ قال: «أقبلت من جامع البصره و طلع (٣) أعرابيٌّ على قعود (٤)، فقال: ممّن الرجل؟

قلت: من بني أصمّ،

قال: من أين أقبلت؟

ص: ١١٧

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٧.

٢-٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ١٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٦١ الحديث ٢٠٢٠٨، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٣٦٠.

٣-٣. الكشاف: فطلع.

٤-٤. الكشاف: + له.

قلت: من موضع يتلى فيه كلام الرحمن،

قال: أتلى عليّ.

فتلوت «وَالذَّارِيَاتِ» (١)...، فلمّا بلغت قوله _ تعالى _ : «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ» (٢) قال: حسبك!، فقام إلى ناقته فنحرها ووزعها على من أقبل و أدبر، و عمد إلى سيفه و قوسه فكسرهما و وليّ!، فلمّا حججت مع الرشيد طفقت أطوف، فإذا أنا بمن يهتف بي بصوتٍ دقيقٍ، فالتفت فإذا أنا بالأعرابي قد نحل و اصفرّ!، فسلمّ عليّ و استقرأ السوره، فلمّا بلغت الآية صاح و قال: وجدنا ما وعدنا ربّنا حقًّا. ثمّ قال: و هل غير ذلك (٣)؟

فقرأت: «فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَنَّهُ لَحَقُّ»، فصاح و قال: يا سبحان الله! من ذا اللّذي غضب الحقّ الجليل (٤) حتّى حلف! لم يصدّقوه بقوله حتّى ألجأوه إلى اليمين!، قالها ثلاثاً و خرجت معها نفسه!! (٥).

و قيل: «التشبيه باعتبار عدم العلم، يعنى: كما أنّكم لاتعلمون مواضع خروج النطق و كيفيه حصوله فكذلك الرزق _ كما قال صلى الله عليه و آله و سلم: «أبى الله أن يجعل رزق المؤمن إلّا من حيث لا يحتسب» (٦) _»؛

و قيل: «هو باعتبار الزيادة و النقصان، يعنى: كما أنّ الرزق يزيد و ينقص بسبب بئّه و الحرص عليه، فكذا الرزق ينقص و يزيد بالإنفاق منه و إمساكه؛ و حينئذٍ ف _ «النطق» هنا عبارة عن العلوم و المعارف»؛

و الأظهر هو الأوّل.

و أمّا إعراب «مثل» فهي مرفوعه في نسخه ابن إدريس على أنّها صفة ل _ «حق»، و

ص : ١١٨

١-١. كريمه ١ الذاريات.

٢-٢. كريمه ٢٢ الذاريات.

٣-٣. الكشاف: هذا.

٤-٤. الكشاف: أغضب الجليل.

٥-٥. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٤ ص ١٧.

٦-٦. لم أعثر عليه، و روى: «أبى الله أن يرزق عبده المؤمن إلّا من حيث لا يحتسب»، راجع: «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٦٨.

لا يضرّه الإضافه إلى المعرفه لتوغّلها في الإبهام؛ و منصوبه في الأصل؛

إمّا على أنّه أضيف إلى مبنيّ فبنيّ _ كما بني «حين» في قوله:

عَلَى حِينَ عَاتَبْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصَّبَا (١) _ ؛

أو على أنّه جعل مع «ما» بمنزله كلمه واحده، فبنيت على الفتح لذلك؛

أو على أنّه حالٌ من المستتر في «الحقّ» _ و هو العامل _ ، لأنّه من المصادر التي وصف بها؛

أو على أنّه وصفٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: أنّه لحقّ حقاً مثل نطقكم.

هذا آخر اللمعه التاسعه و العشرين من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفه السجادية؛ و قد وفّقنى الله _ تعالى _ لاتمامها
لستّه خلت من جمادى الأولى سنة ١٢٣١.

ص : ١١٩

١- ١. تمامه: وَقُلْتُ أَلَمَّا أَضْحُ وَالشَّيْبُ وَازْعُ وَالْبَيْتُ لِلنَّابِغَةِ الذِّيَانِي، راجع: «ديوانه» ص ١١٠.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي يقضى بمعونته الديون و يهدى بهدايته أهل القرون؛ و الصلاة و السلام على نبيه الذي به يهتدى المهتدون، و على أهل بيته الذين بالحق يأمرن.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثلاثون من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية _ عليه و على آباءه و أبنائه صلوات غير متناهية _ ، إملأ المستعين في قضاء ديونه الدنيوية و الأخروية إلى الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسوية _ غفر الله ذنوبهما في الآخرة _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي الْمَعُونَةِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ .

>«المعونة» _ على وزن مفعلة، بضمّ العين _ : اسمٌ من: استعان به فأعانه. و بعضهم يجعل الميم أصليّةً و يقول: هي على وزن فعولة، مأخوذة من الماعون و هو مأخوذٌ من المعن(1) _ و هو السهل اليسير، لسهولة و تيسره _ .

و «القضاء» هنا بمعنى: الأداء.

ص : ١٢٣

١-١. قال ابن منظور حاكياً عن الأزهرى: «و المعونه مفعلة في قياس من جعله من العون، و قال ناسٌ: هي فعولة من الماعون»، راجع: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٢٩٨ القائمة ١.

وقيل: «المراد بـ» الدين« هنا: ما ثبت في الذمه من مال الآخر _ سواء كان مؤجلاً أم لم يكن _ ، فيشمل السلف و القرض»؛

و في القاموس: «الدين: ما له أجل(١)، و ما لأجل له فقرض»(٢)؛

وقيل: «هو كل معامله كان أحد العوضين فيها مؤجلاً، و أما القرض فهو إعطاء شيءٍ ليستعيد عوضه وقتاً آخر من غير تعيين للوقت».

و لا يخفى(٣) < على طريقتنا أن المقصود من «الدين» هنا أعم من الديوي و الأخرى.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ دَيْنٍ تُخَلِّقُ بِهِ وَجْهِي، وَ يَحَارُ فِيهِ ذَهْنِي، وَ يَتَشَعَّبُ لَهُ فِكْرِي، وَ يَطُولُ بِمَمَارَسَتِهِ شُغْلِي.

«العوذ»: الإعتصام(٤).

و «الخلق»: البالي، ثم استغیر لبذل الوجه في سؤال أو دين و نحوهما؛ أي: من دينٍ تصير وجهي بسببه كالخلق البالي. لأن الدين عند طلب صاحب الحق إذا لم يكن موجوداً يصير سبباً لذهاب ماء الوجه و فقد بهاء وجه المديون، > و لذا منع جماعة من الأصحاب منه لمن لم يكن له ما يقابله، و قدّموا عليه السؤال بالكف. و أما الأنبياء و الأئمة _ عليهم السلام _ فإنهم و إن ماتوا عن دين، إلا أنهم كانوا قاطعين بأدائه عنهم، و مع هذا كان لهم ما يقابله أضعافاً مضاعفة(٥) <.

و «يحار»: من الحيره؛ يقال: حار في أمره يحار حيراً _ من باب تعب _ و حيرة: لم يدر

ص : ١٢٤

١-١. القاموس: + كالدينه بالكسر.

٢-٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٠٤ القائمة ١.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤١.

٤-٤. شرح هذه اللفظه يطابق ما أورده المصنّف من الدعاء، و هو مأخوذٌ ممّا ذكره العلامة المدني _ راجع: نفس المصدر _ ، و هي غير ما هو عليه النسخ المشهوره.

٥-٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٨.

وجه الصواب، فهو حيرانٌ.

و «الذهن»: قوّة للنفس بسببها يكتسب العلوم؛ و فى القاموس: «هو(١) الفهم و العقل و حفظ القلب و الفطنة»(٢).

و «التشعب»: التفرق.

و «الممارسه»: المداومه على العمل. و الضمائر كلها راجعة إلى «الدين».

وَ أَعُوذُ بِكَ _ يَا رَبِّ! _ مِنْ هَمِّ الدِّينِ وَ فِكْرِهِ، وَ شُغْلِ الدِّينِ وَ سَهْرِهِ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِزَّنِي مِنْهُ.

«الشغل» _ بضمّ الشين و الغين معاً _ : اسمٌ من: شغله الأمر شغلاً _ من باب نفع _ ، فالأمر شاغلٌ و هو مشغولٌ.

و «السَّهْر» _ بفتح السين المهملة و الهاء، على وزن الشجر _ : فقد >النوم فى الليل كله أو بعضه؛ يقال: سهر الليل أو بعضه: إذا لم ينم فيه، فهو ساهرٌ و سهرانٌ. و إضافته إلى ضمير «الدين» من باب إضافه الشيء إلى سببه(٣) < _ أى: السهر الحاصل بسبب الدين _ .

«فصل على محمد و آله»، أى: إذا عدت بك _ يا رب! _ من همّ الدين _ ... إلى آخره _ فصل على محمد و آله و اعزنى منه.

وَ أَسْتَجِيرُ بِمَكَكَ _ يَا رَبِّ! _ مِنْ ذَلَّتِهِ فِي الْحَيَاةِ، وَ مِنْ تَبَعْتِهِ بَعِيدَ الْوَفَاةِ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْزِّنِي مِنْهُ بِوَسْعِ فَاضِلٍ أَوْ كَفَافٍ وَاصِلٍ.

>«استجار» و استجار به: طلب أن يحميه فأجاره.

ص : ١٢٥

١-١. المصدر: _ هو.

٢-٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٠٥ القائمة ١.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤٣.

و «الذِّلَّة» _ بالكسر (١) _ : الهوان.

و «التبعة» _ على وزن الكلمه _ : الظلامه، سميت بذلك لأن صاحبها يتبع بها ظالمه.

و «الْوَسْع» _ بالضم _ : الغنى و الثروه.

و «الفاضل»: الزائد.

و «الكفاف» _ بالفتح _ من العيش و النفقه: ما ليس فيه فضل (٢)؛ و فى الحديث: «اللَّهُمَّ ارزُق آلَ مُحَمَّدٍ الكفاف» (٣).

«واصل» أى: وافٍ بمعيشتى و لا يقصر فلا أحتاج إلى الإستدانه بعد ذلك.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنِي عَنِ السَّرْفِ وَ الإِزْدِيَادِ، وَ قَوِّمْنِي بِالْبَيْتِ وَ الأَعْقَاتِ وَ عِلْمِنِي حُسْنَ التَّقْدِيرِ، وَ اقْبِضْنِي بِلُطْفِكَ عَنِ التَّبْدِيرِ.

«و احجبنى» أى: امنعنى، من: >حجبه حجباً _ من باب قتل _ : منعه؛ و منه قيل للبواب: الحاجب _ لأنه يمنع من الدخول _ ؛ و للستر: حجابٌ _ لأنه يمنع من المشاهده _ .

و «السرف»: اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز القصد و تباعد عن حدِّ الاعتدال مع عدم المبالاه. و هو يجرى فى كلِّ أمرٍ و إن اشتهر فى إنفاق المال (٤). قال بعضهم: «هو أن ينفق فيما ينبغى أكثر ممّا ينبغى؛ و التبذير أشدُّ منه، لأنه الإنفاق فى غير ما ينبغى!». و «الإزدياد»، أمّا فى الإنفاق فيرجع إلى نحوٍ من السرف، و هو عطف بيانٍ له؛ و أمّا فى المال و جمع الحطام فيرجع إلى البخل و الإمساك؛ و قد تقدّم الكلام عليه فليرجع إليه.

ص : ١٢٦

١-١. و روايه ابن إدريس تغاير هذا النصّ، راجع: «شرح الصحيحه» ص ٢٨١.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤٣.

٣-٣. لم أعر عليه، و روى: «اللَّهُمَّ اجعل رزق آل مُحَمَّدٍ كفافاً»، راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٣ ص ٤١؛ أيضاً: «اللَّهُمَّ اجعل قوت

آل مُحَمَّدٍ كفافاً»، راجع: «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٥٩.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤٨.

و «قَوْمِي» أي: استعملني و اجعلني معدلاً بالبذل و الإقتصاد؛ من: قَوْمته تقويماً فتقوم، بمعنى: عدلته فتعدل؛ و منه القوام _ بالفتح _ بمعنى: العدل.

و «بذله» بذلاً _ من باب قتل _ : سمح به و أعطاه.

و «الإقتصاد»: التوسط الّذى هو العدل المتوسط بين طرفى الإفراط و التفريط؛ و لهذا قيل: «الجود إفاده ما ينبغى عمّن ينبغى لمن ينبغى لالعوض و لالغرض» (١).

و فى هاتين الفقرتين تلميحٌ إلى قوله _ تعالى _ : «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (٢).

و «علمنى حسن التقدير» فى طرق المعاش و اكتساب المعاد. و هو علمٌ جليلٌ لا يتضمّنه كتابٌ و لا يتعلم من معلمٍ، و إنّما هو حكمه الإلهية و موهبه ربّانية يأتى لمن يشاء من عباده.

و «اقبضنى» أي: خذنى عن التبذير _ الّذى هو أشدّ الإسراف _ بلطفك _ أي: بعصمتك _ إياى منه. و كفى التبذير ذمّاً قوله _ تعالى _ : «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (٣).

و أَجْرٍ مِنْ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِي، وَ وَجْهٌ فِي أَبْوَابِ الْبِرِّ إِنْفَاقِي، وَ أَرُو عَنِّي مِنَ الْمَالِ مَا يُحَدِّثُ لِي مَخِيلَةً أَوْ تَأْدِيًّا إِلَيَّ بَعْغِي أَوْ مَا أَتَعَقَّبُ مِنْهُ طَغْيَانًا.

و «أجرٍ»: أمرٌ من أجرى عليه الرزق إجراءً: جعله جارياً؛ أي: اجعل أرزاقى جارياً علىّ، أو: على يدي من أسباب الحلال حتّى لألجأ إلى الحرام.

و «وجه فى أبواب البرّ إنفاقى» أي: اصرف ذلك المال الحلال الّذى تفضّلت به علىّ فى أبواب البرّ و الطاعة لا- فى أبواب المعصية؛ لأنّ فى بعض الروايات: «انّ ابن آدم مسؤولٌ بعد

ص : ١٢٧

١- ١. كما قال الزبيديّ: «الجود صفةٌ هى مبدء إفاده ما ينبغى لمن ينبغى لالعوض»، راجع: «تاج العروس» ج ٤ ص ٤٠٣ القائمة
٢.

٢- ٢. كريمه ٦٧ الفرقان.

٣- ٣. كريمه ٢٧ الإسراء.

الصلاه من ماله من أين اكتسبه و فيما صرفه»(١). و قال جمال المله و الدين أبو يوسف المطهر الحلبي(٢): «من صرف درهماً في غير وجهه فهو سفيه لا بد أن يحجر عليه شرعاً»(٣).

و «أزو» أي: اقبض، من: زواه عنه يزويه: نجاه و قبضه.

و «مخيله» أي: كبراً و عجباً. و لَمَّا كان المال الكثير كثيراً ما يحدث للنفوس الدينيه تكبراً و عجباً سأل _ عليه السلام _ ربّه أن يصرف عنه مثل هذا المال، أو المال الذي يكون مؤدياً إلى «بغى» _ أي: تعدّ على أحدٍ _ .

و فسر «البغى» في قوله _ تعالى _ : «وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ»(٤) ب _ : الاستعلاء و التطاول على الناس(٥).

«أو ما أتعب منه من المال» عطفت على «ما يحدث»، و المعنى: و اقبض عني من المال ما أجد في عاقبته طغياناً.

و «الطغيان»: مجاوزة الحدّ في العصيان. و في هذه الفقره تلميح إلى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ الْأِنْسَانَ لِرَبِّهِ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى»(٦).

اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيَّ صُحْبَةَ الْفُقَرَاءِ.

أي: اجعل صحبه الفقراء إلى محبوبه، لأنّ النفوس البشريه مجبوله على بغض الفقر و

ص : ١٢٨

١- ١. لم أعر عليه بألفاظه، و قريب منه ما يوجد في «شرح نهج البلاغه» ج ٢٠ ص ٢٥٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٩٩ الحديث ١٥، «مجموعه ورام» ج ١ ص ٢٩٧، «المناقب» ج ٢ ص ١٥٣.

٢- ٢. كذا في النسختين.

٣- ٣. لم أعر على عبارته في آثاره الفقهيّه، ك _ «قواعد الأحكام»، و «مختلف الشيعه»، و «منتهى المطلب»، و «تذكرة الفقهاء»، و «إرشاد الأذهان»، و «تحرير الأحكام»، و «نهاية الأحكام»، و «تبصره المتعلمين»، و «الرساله السعديه».

٤- ٤. كريمه ٩٠ النحل.

٥- ٥. كما فسر الزمخشريّ قوله _ تعالى _ : «وَ الْبَغْيِ» بقوله: «طلب التطاول بالظلم»، راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ٤٢٥.

٦- ٦. كريمتان ٦، ٧ العلق.

كراهيته!

وَ أَعْنَى عَلَى صُحْبَتِهِمْ بِحُسْنِ الصَّبْرِ.

أى: كن معيناً لى بالصبر على مصاحبتهم بأن تعطينى صبراً جميلاً فى المعاشرة معهم حال كونى فقيراً مسكيناً؛ أو المعنى: لَمَا كانت صحبه الفقراء سبباً للحقاره فى أعين الناس فتفضّل علىّ بجميل الصبر عليها. قال رسول الله _ صلى الله عليه وآله وسلم _ : «اللهم أحيى مسكيناً و أمتنى مسكيناً و احشرنى مع المساكين»(١).

و إنما كان الفقر من جملة الإعانه على صحبه الفقراء، لأنّ الجنسيه علّه للضمّ، و الجنس إلى الجنس يميل و ينفّر عن الضدّ _ كما أنّ النار تقوى من النار و تضعف و تطفىء من الماء _ .

وَ مَا زَوَيْتَ عَنّى مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْفَانِيهِ فَادْخِرْهُ لى فِي خَزَائِنِكَ الْبَاقِيهِ.

«المتاع»: ما يتمّتع به. > هو اسمٌ من: متّعته _ بالتشديد _ : إذا أعطيته ذلك؛ و فى محكم اللغة: «المتاع: المال و الأثاث، و الجمع: أمتعته»(٢).

و نعت «الدينا» بـ «الفانيه» للذمّ. و مفعول «زويت» محذوفٌ _ أى: و ما زويته _ . و المفعول يكثر حذفه إذا كان عائداً على الموصول _ نحو: «أ هَذَا الَّذى بَعَثَ اللهُ رَسُوْلًا»(٣)، أى: بعثه _ .

و «الفاء» من قوله: «فادّخره» رابطةٌ لشبهه الجواب بشبه الشرط(٤) < .

و «ادّخره» _ بتشديد الدال المهمله و فتحها و بكسر الخاء المعجمه، و بسكون الذال و فتح الخاء المعجمتين _ : هو ما عدّد لوقت الحاجه، أى: فاجعل ما متّعته عَنّى من متاع الدنيا

ص : ١٢٩

١- ١. راجع بألفاظه: «شرح نهج البلاغه» ج ١١ ص ٢٣٢. و انظر أيضاً: «عوالى اللئالى» ج ١ ص ٣٩ الحديث ٣٧، «جامع الأخبار»

ص ١١١، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٤٥٤، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٤٦.

٢- ٢. راجع: «المحكم فى اللغة» ج ٢ ص ٤٧.

٣- ٣. كريمه ٤١ الفرقان.

٤- ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٦٤.

الفانيه ذخيره لى فى خزائنك الباقيه، فانها لا-تفنى؛ قال الله - تعالى - : «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (١)، «وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ» (٢).

لمعه عرشيه

اعلم! ان الدنيا بائده دائره فانيه لاقرار لها ولاثبات، ولذا نعتها - عليه السلام - بـ «الفانيه». وذلك لان كل شخص جوهرى له طبيعه سياله متجدده غير مستقره الذات؛ وله ايضا امر عقلى ثابت مستقر باق ازلا و ابدأ فى علم الله - سبحانه - ببقاء الله لا يابقاء الله اياه، فان بين المعنيين فرقانا.

و ذلك الامر العقلى رب الطبيعه و سببها الفاعلى، و الله - سبحانه - رب الأرباب و مسبب الأسباب. و نسبه ذلك الامر إلى الطبيعه نسبه الروح الإنسانى من حيث ذاته إلى الجسد، فان الروح الإنسانى لتجرده من حيث الذات باق و طبيعه الجسد ابدأ فى التجدد و السيلان و الذوبان. و إنما هو متجدد الذات الباقيه بورود الأمثال و الخلق لفى غفله عن هذا!، «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (٣)؛ فالطبيعه وجود دنيوى بائد دائر لاقرار له و العقل وجود ثابت عند الله غير دائر، لاستحاله أن يزول شىء من الأشياء أو يتغير فى علمه - تعالى و تقدس -؛ فاعلم هذا و تبصر!

وَ اجْعَلْ مَا حَوَّلْتَنِي مِنْ حُطَامِهَا، وَ عَجَلْت لِي مِنْ مَتَاعِهَا بُلْغَةً إِلَى جِوَارِكْ، وَ وُضِلَّهُ إِلَى قُرْبِكَ، وَ ذَرِيعَةً إِلَى جَنَّتِكَ.

فى الصحاح: «خَوَّلَهُ اللَّهُ الشَّيْءَ أَي: مَلَكَهُ إِيَّاهُ» (٤).

ص : ١٣٠

١-١. كريمه ٩٦ النحل.

٢-٢. كريمتان ٤٦ الكهف / ٧٦ مريم.

٣-٣. كريمه ١٥ قآ.

٤-٤. راجع: «صحاح اللغه» ج ٤ ص ١٦٩٠ القائمه ١.

و «الحُطام» _ بالضمّ _ : ما تكسر من يابس النبات، سمّي به ملاذ الدنيا لانكسارها و مسارعه الفناء إليها.

و «الْبُلْغَة» _ بالضمّ _ : هو ما يتوصّل به إلى المقصود و يبلغ به إليه _ كالبلاغ _ ؛ لا- بمعنى: ما يكتفى به من العيش و إن اشتهرت في هذا المعنى. و كذا «الوصله» و «الذريعه»؛ أي: اجعل ما ملّكتني إياه و أنعمت به عليّ من متاع الدنيا ما أبلغ به إلى فنائك و أصل به إلى قربك و إلى نعيم جنتك؛ عن أبي جعفر (١) و أبي عبد الله (٢) _ عليهما السلام _ : «نعم العون الدنيا على طلب الآخرة»؛ و قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «نعم المال الصالح للرجل الصالح» (٣).

إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيمُ.

قيل: «و الجملتان تعليلٌ لاستدعاء المسائل السابقة منه _ تعالى _ و مزيد استدعاءٍ للاجابه.

و أكّد الجملة الأولى لغرض كمال يقينه بمضمونها. و عزّف المسند في الثانيه بلام الجنس لافاده قصر الجود و الكرم عليه _ سبحانه _ ،

إمّا تحقيقاً، و هو التحقيق _ إذ المراد بالجود و الكرم هنا فيضان الخير عنه من غير بخلٍ و منعٍ و تعويقٍ على كلّ من يقدر أن يقبله بقدر ما يقبله، و هذا المعنى ليس إلاّ الله سبحانه و تعالى _ ؛

ص : ١٣١

١-١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٧٣ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٣٠ الحديث ٢١٩٠١، «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ١٧ الحديث ١٤٦٠٧، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٢٧.

٢-٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٧٢ الحديث ٨، «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ١٥٦ الحديث ٣٥٦٧، «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ١٥ الحديث ١٤٦٠٠.

٣-٣. راجع: «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٥٨، و لم أعثر عليه في غيره.

و إِمَّا مِبَالِغَةً فِي كِمَالِهِ وَ نَقْصَانٍ مِنْ عِدَاهِ مَمَّنْ يَتَّصِفُ بِالْجُودِ وَ الْكِرْمِ حَتَّى التَّحَقَّ بِالْعَدَمِ، فَصَارَ الْجِنْسُ مَنْحَصِرًا فِيهِ إِذَا جَعَلَ الْجُودَ وَ الْكِرْمَ مَقُولِينَ بِالزِّيَادَةِ وَ النِّقْصَانَ عَلَى مِنْ يَتَّصِفُ بِهِمَا»(١).

هَذَا آخِرُ اللَّمَعَةِ الثَّلَاثِينَ مِنْ لَوَامِعِ الْأَنْوَارِ الْعَرْشِيَّةِ فِي شَرْحِ الصَّحِيفَةِ السَّجَّادِيَّةِ _ عَلَيْهِ وَ عَلَى آبَائِهِ وَ أَبْنَائِهِ صُنُوفِ الْأَلَاءِ وَ التَّحِيَّةِ _ . وَ قَدْ وَفَّقَنِي اللَّهُ _ تَعَالَى _ لِاتِمَامِهَا لِثَلَاثَةِ خَلْتِ مِنْ جَمَادَى الْأُولَى سَنَةِ إِحْدَى وَ ثَلَاثِينَ وَ مِائَتِينَ وَ أَلْفٍ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ.

ص : ١٣٢

١-١. هَذَا قَوْلُ الْعَلَّامَةِ الْمَدَنِيِّ، رَاجِع: «رِيَاضُ السَّالِكِينَ» ج ٤ ص ٣٦٩.

اللمعة الواحد و الثلاثون فى شرح الدعاء الواحد و الثلاثين

ص : ١٣٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ذكر التوبه من عنده، و طلبها و توفيقها من لطفه؛ و الصلاه و السلام على حبيبه المبعوث على الورى بأمره، و على أهل بيت نبيه الهادين لخلقه.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب الملتجى إلى الحضرة الأحديّه لتوفيق التوبه الحقيقيه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الحاديه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيه في شرح الصحيفه السجاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيهِ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي ذِكْرِ التَّوْبَةِ وَ طَلِبِهَا.

«الذكر»: هو حضور معنى الشىء فى النفس. ثم تارة يكون باللسان، و تارة بالقلب؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «طلب» الشىء طلباً _ بالتحريك _ : حاول وجوده و أخذه. قيل: «المراد بـ» طلب التوبه»: التوفيق لها، أو طلب قبولها؛ ففى الكلام إضماراً؛

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل عود الضمير إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ على طريقه الإستخدام _ الذى هو من محسّنات البديع _ ؛ إذ التوبه بالمعنى اللغوى _ و هو الرجوع _ تنسب تارة إلى العبد _ و معناها الرجوع عن المعصيه إلى الطاعه _ ، و تارة تنسب

ص : ١٣٥

إلى الله _ سبحانه ، و معناها الرجوع عن العقوبه إلى اللطف و التفضل _ ؛ فتكون التوبه المضاف إليها الذكر بالمعنى المنسوب إلى العبد أو بالمعنى الإصطلاحى _ و هو الندم على الذنب _ لقبه (١). و أعاد الضمير عليها مراداً بها المعنى المنسوب إلى الله _ عز و جل _ . و هذا معنى الإستخدام، لأنهم قالوا: «هو أن يؤتى بلفظٍ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثم يؤتى بضميرٍ مراداً به المعنى الآخر» (٢)، كقوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَاباً (٣)

المراد (٤) بـ «السما» : الغيث، و بالضمير العائد من «رعيناه»: النبت» (٥)؛ انتهى.

و الحق أنّ الضمير يرجع إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ _ على النهج الذى ذكرنا فى اللمعه التاسعه؛ فتذكر! _ .

و قد تقدّم تحقيق الكلام فى حقيقه التوبه و أقسامها و خواصّها و لوازمها بما لا مزيد عليه فى اللمعه المذكوره؛ فليرجع إليها.

و المفهوم من الأحاديث المعصوميه أنّ للتوبه درجاتٍ و مراتبٍ و فوائدٍ مختلفه _ كالخلاص من الخلود فى النيران، و كعدم دخولها رأساً، و كالوصول إلى أدنى مراتب الجنان إلى أن يترقى فيها إلى أعاليها _ ؛ و على الفرد الكامل يحمل ما روى عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ فى نهج البلاغه (٦) من: «أن قائلاً قال بحضرتة _ عليه السلام _ : أستغفر الله!

فقال _ عليه السلام _ : ثكلك أمك! أ تدرى ما الاستغفار؟! أنّ الاستغفار درجه العليين، و هو اسمٌ واقع على سته معانٍ:

ص : ١٣٦

١- ١. المصدر: الإصطلاحى الآتى بيانه.

٢- ٢. هذا أحد معنئ الإستخدام، و له معنئ آخر أيضاً، و لتفصيله راجع: «أنوار الربيع» ج ١ ص ٣٠٧. و انظر أيضاً: «تحرير التعبير» ص ٢٧٥، «نهايه الإرب» ج ٧ ص ١٤٣.

٣- ٣. البيت لمعاويه بن مالك بن جعفر، راجع: «المفضلّيات» ص ٣٥٩.

٤- ٤. المصدر: أراد.

٥- ٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٧٩.

٦- ٦. راجع: «نهج البلاغه» الحكمة ٤١٧ ص ٥٤٩، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٢٠ ص ٥٦.

أولها: الندم على ما مضى؛

و الثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً؛

و الثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله _ سبحانه _ أملس ليس لأحدٍ (١) عليك تبعه؛

و الرابع: أن تعمد إلى كل فريضه عليك ضيعتها فتؤدّي حقها؛

و الخامس: أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى تلتصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد؛

و السادس: أن تذيب الجسم ألم الطاعه كما أذقته حلاوه المعصيه.

اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَا يَصِفُهُ نَعْتُ الْوَاصِفِينَ، وَيَا مَنْ لَا يَجَاوِزُهُ رَجَاءُ الرَّاجِينَ، وَيَا مَنْ لَا يَضِيعُ لَدَيْهِ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ، وَيَا مَنْ هُوَ مُنْتَهَى خَوْفِ الْعَابِدِينَ، وَيَا مَنْ هُوَ غَايَةُ خَشْيَةِ الْمُتَّقِينَ.

>«الوصف» و «النعته» مترادفان، و فرّق بعضهم بينهما بأنّ الوصف ما كان بالحال المنتقله _ كالقيام و القعود _ و النعت بما كان في خلقٍ أو خلقٍ _ كالبياض و الكرم (٢) _ (٣) > .

و «النعته» فاعلٌ ليصفه؛ و المعنى: لا يفي بوصفه نعت الواصفين، لأنّه أكبر من أن يوصف؛ إذ كما أنّه لا يجوز لغيره _ سبحانه _ الإحاطه بمعرفه كنه ذاته _ تعالى _ فكذلك لا يجوز له الإحاطه بمعرفه كنه صفاته _ تعالى _ ، و إنّما له إدراك صفاته _ تعالى _ لأجل ما أعطاه الله _ تعالى _ من الصفات. فالصفات الخاصه هي التي ليست لغيره _ سبحانه، كوجوب الوجود و الغنى الذاتي _ فلا يمكن للغير إدراكه؛ قال مولانا الباقر _ عليه السلام _ : «هل سمى عالماً و

ص : ١٣٧

١-١. المصدر: _ لأحد.

٢-٢. هذا نصّ كلام نورالدين الجزائري، راجع: «فروق اللغات» ص ٢١٨، و انظر: «الفروق اللغويّه» ص ١٨.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٨٧.

قادراً إلاّ - لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرين؟، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم!، و البارى - تعالى - واهب الحياه و مقدر الموت. و لعلّ النمل الصغار تتوهم أنّ لله زبانتين!، فإنّهما كمالها و تتوهم أنّ عدمهما نقصانٌ لمن لا يكونان له!؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله - تعالى - (١).

و قد تقدّم الكلام فى هذه المسأله فى أوائل اللمعه الأولى؛ فليرجع إليه.

«و يا من لا يجاوزه رجاء الراجين»، > يقال: جاوزت الشىء و تجاوزته: تعدّيته.

و «الرجاء» لغه: الأمل (٢)؛ و عرفاً: تعلّق القلب بحصول محبوبٍ فى المستقبل (٣). > و قد ذكروا فى معنى هذه الفقره وجوهاً:

منها: أنّ الخلائق إذا آيسوا فى آمالهم و مطالبهم من الناس رفعوها إليه، فلا يتعدّونه و لا يتجاوزونه؛

و منها: أنّ الناس مختلفه الرجاء و الآمال، فبعضهم يرجوا الجنّه و يطلبها و بعضهم يطلب الخلاص من النار، و أمّا المقربون فلا يرجون و لا يطلبون إلاّ رضاه - كما اشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام فى الحديث المشهور (٤) -؛

و منها: أنّ الرجاء بالأخره منته إليه، فكلّ من يرجو إذا أعطى فالمعطى الحقيقى هو - سبحانه -، و سائر الناس آلاتٌ و أدواتٌ لإيصال نعمه - تعالى - إلى الخلائق؛ هذا ما ذكروه.

و الحقّ > أنّه - تعالى - غايه كلّ رجاءٍ لا مرجوٍ فوقه فيتعدّى إليه رجاء الراجين؛

ص : ١٣٨

١- ١. لم أعر عليه بتمامه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٢٩٢.

٢- ٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٣٥٢ القائمه ٢، و انظر: «القاموس المحيط» ص ١١٨٣ القائمه ١.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٨٩.

٤- ٤. إشارة إلى قوله - عليه السلام - : «إلهى ما عبدتك خوفاً من عقابك و لا طمعاً فى ثوابك»؛ راجع: «بحار الأنوار» ج ٤١

ص ١٤، «عوالى اللئالى» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

بخلاف من سواه من المرجّوين، إذ لا مرجوّ سواه إلاّ و فوقه مرجوّ يتجاوزّه إليه الرجاء حتّى ينتهى إليه _ سبحانه _ فيقف عنده، إذ لا غاية وراءه _ كما قال تعالى: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (١) _ (٢) > .

و تحقيق ذلك ما مرّ من أنّه _ سبحانه _ غايه كلّ شىءٍ _ كما أنّه فاعل كلّ شىءٍ _ ، لأنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شىءٍ طبعاً و إرادَةً. و هذا مركوزٌ فى جبلّه العالم _ جزئياته و كليّاته، محسوساته و معقولاته _ ، إذ ما من شىءٍ إلاّ و له عشقٌ و شوقٌ غريزىّ إلى ما فوقه و إلى ما هو أشرف منه. و هو فى بعض الأشياء مشاهدٌ معلومٌ بالضروره و فى بعضها يعلم بالاستقراء، و فى الكلّ يعلم بالحدس الصائب و بضربٍ من البرهان؛ و هو: أنّ الوجود لذيدٌ و كمال الوجود الدّ و آثر، فكلّ موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالى فلامحاله يشتاقه و يطلبه طبعاً و اختياراً _ إذ كلّ شىءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أن شيئاً من الأشياء يفيد الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادهً فى الفضيله و الشرف فانه لامحاله يعشقه و يطلبه بطبعه أولاً و بالذات، و لكلّ ما يتوسّط بينه و بين ذلك الوجود ممّا هو أعلى منه و أقرب إلى ذلك من الخيرات ثانياً و بالعرض، لأنّ الوصول إليه لا يمكن له إلاّ بالوصول إليها و مروره عليها _ إلى أن يصل إلى المطلوب الذى لا أكمل منه _ و هو الله سبحانه _ ؛ فعند ذلك يطمئنّ قلبه و يسكن شوقه.

قوله _ عليه السلام _ : «و يا من لا يضيع لديه أجر المحسنين»، إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (٣). و هذا لأنّ إضاعه الأجر إنّما يكون للعجز، أو للجهل، أو للبخل، و كلّ ذلك ممتنع على الله _ تعالى _ ؛

و لأنّ المحسن فى الحقيقه هو الله ليس إلاّ، فلا يضيع أجر نفسه؛ فتأمل تفهم!

قوله _ عليه السلام _ : «و يا من هو منتهى خوف العابدين _ ... إلى آخره _»، قيل: «انّ

ص : ١٣٩

١-١. كريمه ٧٦ يوسف.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٨٩.

٣-٣. كريمه ١٢٠ التوبه.

الخشية أخص من الخوف في عرف أهل الحق، لأنه خوف ناش من التأمل في عظمته و هيئته _ تعالى _ و تصور العبد عن القيام بحق طاعته و شكره و تمجيده، و لذا خصّ بالعلماء في قوله _ تعالى _ : «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (١).

و قال الإمام الراغب: «الخشية خوف يشوبه تعظيم. و أكثر ما يكون (٢) عن علم بما يخشى منه، و لذا خصّ العلماء بها» (٣). ثم ذكر الآيات المذكورة فيها لفظ الخشية و معنى المراد منها؛ و قد تقدّم الكلام على الفرق بينهما مفصلاً؛ فتذكر!

و «التقوى» قد مرّ مراراً. و قد ذكروا فيها أيضاً وجوهاً:

الأول: إنهم يخافونه أشد من كل شيء؛

و الثاني: إنهم إذا خافوا من شيء فهو في الحقيقة خوف منه؛

و الثالث: إنهم إذا خافوا من غيره و أتوا إلى بابه ارتفع عنهم الخوف (٤)؛

و الرابع: إن خوف العابدين و خشية المتقين منه لا من غيره، لأن المعبود بالحق هو لا غيره، و المجازى و المكافى ليس إلا هو _ سبحانه _ (٥).

هذا ما ذكروه؛ و لا يخفى ركاكتها!. و التحقيق ما ذكرناه من أنه _ تعالى _ غاية كل شيء؛ فالمعنى: إن خوفهم و خشيتهم ينتهيان إليه؛ فتبصّر!

هَذَا مَقَامٌ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَيْدِي الدُّنُوبِ، وَ قَادَتْهُ أَرْزَمَةُ الْخَطَايَا، وَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ، فَقَصَرَ عَمَّا أَمَرَتْ بِهِ تَفْرِيطاً، وَ تَعَاطَى مَا نَهَيْتَ عَنْهُ تَغْرِيراً. كَالْجَاهِلِ بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهِ، أَوْ كَالْمُنْكَرِ فَضْلَ إِحْسَانِكَ إِلَيْهِ.

«تداولته الأيدي» أى: تناوبته و أخذته هذه مرّة و تلك أخرى. > و لا يخفى ما فيه من

ص : ١٤٠

١-١. كريمه ٢٨ فاطر.

٢-٢. المصدر: + ذلك.

٣-٣. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٢٨٣ القائمه ٢.

٤-٤. هذه الثلاثه منقوله من كلام محدث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

٥-٥. هذا منقول من كلام علامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩١.

الإستعاره المكتبه و التخيليه و الترشيحيه(١) >، فأنه >شبه الذنوب بالقوم _ بجامع التصرف _ و أثبت لها الأيدي تخيلاً و رشح ذلك بالتداول(٢) >؛ أى: هذا المقام _ الذى قمت فيه _ مقام من تناولته و تناوبته أيدي المعانى، يعنى: شأنى و مقامى شأن من كان مبتلياً بالذنوب.

>و «قاد» البعير قوداً _ من باب قال _ و قياداً _ بالكسر _ : جرّه خلفه.

و «الأزمه»: جمع زمام، و هو ما يوضع فى أنف الدابّه من حبلٍ و غيره للإطاعه و الإنقياد. و إضافتها إلى «الخطايا» كإضافه «الأيدي» إلى «الذنوب»، فالكلام استعاره مكتبه. كأن كل خطيئه وضع فى أنفه زماماً و هى(٣) تقوده بزمامها(٤) >.

و «استحوذ» بمعنى: غلب و استولى. و فى روايه: «فيما»، بدل: «عما».

و «تفريطاً» بمعنى: تقصيراً؛ و هو حالٌ أو تمييزٌ أو مفعولٌ مطلقٌ من غير لفظ الفعل. و أصل التفريط: ترك الفعل الذى ينبغى أن يفعل، كما أنّ الإفراط: ارتكاب الفعل الذى ينبغى أن يترك.

و «تعاطى» أى: أخذ و فعل؛ قال فى محكم اللغه: «التعاطى: تناول ما لا يحقّ، و تعاطى أمراً قبيحاً: ركب»(٥).

و «التغريب»: ايقاع الشىء فى الغرر _ أى: الغرامه و النقصان _ . و انتصابه إمّا على المصدريه _ أى: معاطة تغريباً _ ، أو على المفعول لأجله _ أى: لأجل التغريب بنفسه _ ؛ و المعنى: تناول منهيّاتك من جهه المخاطره و الغفله عن عاقبه الأمر. و فى بعض النسخ: «و تعامى عمّا نهيت»(٦).

و قوله _ عليه السلام _ : «كالجاهل» >فى محلّ النصب على الحالّيه؛ أى: مماثلاً للجاهل

ص : ١٤١

- ١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٢.
- ٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٢.
- ٣-٣. المصدر: فهى.
- ٤-٤. قارن: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسيرٍ.
- ٥-٥. راجع: «المحكم فى اللغه» ج ٢ ص ٢٢٤.
- ٦-٦. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

بقدرتك عليه(١). و هو إما تمثيلٌ، أو تنظيرٌ، لأنه إن قلنا إن ذلك الشخص المقصير و المتعاطى جاهلٌ كان مثلاً، و إن قلنا أنه عالمٌ كان نظيراً، لأنه لَمَّا لم يعمل بعلمه و لم يترتب عليه ثمره العلم فهو و الجاهل سواءً! _ و فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى خطبه له فى نهج البلاغه(٢): «و إن العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذى لا يستفيق من جهله، بل الحجة عليه أعظم و الحسره له ألزم و هو عند الله أوم!» _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «أو كالمنكر فضل إحسانك إليه» مثل الأول فى المثاليه و التنظير و المنصوبيه على الحالتيه _ أى: مماثلاً للمنكر زياده إحسانك إليه _ .

حَتَّى إِذَا انْفَتَحَ لَهُ بَصِيرُ الْهُدَى، وَ تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَابُ الْعَمَى، أَحْصَى مَا ظَلَمَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ فَكَّرَ فِيمَا خَالَفَ بِهِ رَبَّهُ. فَرَأَى كَبِيرَ عَضْيَانِهِ كَبِيرًا وَ جَلِيلَ مُخَالَفَتِهِ جَلِيلًا.

«حتى» غاية لقوله: «فقصر».

و الإضافة فى قوله: «بصر الهدى» إما لاميته، أو بيانيته.

و «تقشعت» أى: تفرقت و انكشفت؛ يقال: تقشع السحاب: إذا أقلع و انكسف.

و «السحاب» بالهمزة، و بالياء نسخه أيضاً. و جمعه لمبالغه فى عماء.

و المراد بـ «العمى» هنا: عمى البصيره المشار إليه بقوله: «فإنها لاتعمى الأءبصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور»(٣). و هو استعاره حسنه، إذ «العمى» حقيقه عبارة عن عدم ملكه البصر، و وجه المشابهه ان الأعمى كما لايهتدى لمقاصده المحسوسه بالبصر _ لعدمه _ كذلك أعمى البصيره لايهتدى لمقاصده المعقوله لاختلال بصيرته و عدم عقله

ص : ١٤٢

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٥.

٢-٢. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ١١٠ ص ١٦٤، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٧ ص ٢٢١.

٣-٣. كريمه ٤٦ الحج.

لوجوه رشده. فإضافه «السحائب» إلى «العمى» من قبيل إضافه المشبه به.

و «أحصى» الشىء: عدّه و ضبطه؛ و هو جزاء الشرط.

و «ما ظلم به نفسه» عبارة عن المعاصى التى أقدم عليها، فأنه عرض نفسه للعقاب باقترافها.

و «التفكر» قد تقدّم الكلام عليه مفضّلاً. سئل عن بعض الحكماء عن «الفكره» و «العبره»، فقال: «الفكره أن تجعل الغائب حاضراً، و العبره أن تجعل الحاضر غائباً».

و فى التعرّض لعنوان «الربوبيّه» مزيد تعظيم لما ارتكبه من المعاصى.

و «الفاء» من قوله «فرأى» للسببيّه. و المراد بـ «الرؤيه» هنا: العلم؛ أى: فعلم كبير عصيانه كبيراً، فيتعدّى إلى مفعولين، بخلاف الرؤيه بمعنى: البصر، لأنّ أفعال الحواسّ إنّما تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ. و فى روايه ابن ادريس: «كثير عصيانه كثيراً» _ بالثاء المثلثه فى الموضوعين (١) _ . و الفرق بين «الكبير» و «الكثير»: أنّ الكبير _ بالموحّده _ بحسب الشان و الخطر _ كالجيليل و العظيم _ ، و الكثير _ بالمثلثه _ بحسب الكميّه و العدد؛ أيضاً: الكبير نقيض الصغير ، و الكثير نقيض القليل (٢). و المعنى: أنّه رأى العصيان الكبير فى الواقع العذى كان مستوراً بالسحائب كبيراً فى نظره عند رفع تلك الموانع؛ و يجوز أن يكون الإضافه بياتيه.

لمعه عرشيه

اعلم! أنّ دار الآخره ليست من جنس هذه الدار الفانيه، بل هذه دار الشهاده و هى عالم الغيب، و هيهنا دار موت الأرواح و غمورها و الآخره دار حياتها و ظهورها و بروزها؛ «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (٣). و الإنسان إذا انقطع عن دار الدنيا

ص : ١٤٣

١- ١. كما حكاه المحدث الجزائري، انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

٢- ٢. هذا نصّ كلام السيد نورالدين، راجع: «فروق اللغات» ص ١٩٨. و أبو هلال لم ينعقد لهما باباً فى كتابه.

٣- ٣. كريمه ٦٤ العنكبوت.

تَجَرَّدَ عَنِ لِبَاسِ مَشَاعِرِ هَذَا الْأَذْنَى وَ كَشَفَ عَنِ بَصَرِهِ الْغَطَاءَ وَقَوَّيْتُ بِصِيرَتِهِ وَ تَكَحَّلْتُ عَيْنَ قَلْبِهِ بِنُورِ الْهُدَايَةِ وَ التَّوْفِيقِ مِنْ رَبِّهِ كَانَتْ رُؤْيَتُهُ الْبَاطِنِيَّةَ قَوِيَّةً؛ وَ كَذَا الْغَيْبِ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهِ حِينَئِذٍ شَهَادَةٌ، «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصُرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا» (١).

و للتنبية على أنّ هذه الحياه الدنيا الدنيه الفانيه مانعه عن الوصول إلى تلك الحياه العليّه الباقيه و أنّ الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياه بالموت الطبيعيه أو الإراديه لم يحيى بحياه الآخره الأبدية قال الله _ سبحانه _ : «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (٢)؛ فعند غلبه سلطان الآخره على باطن الإنسان بنور التوفيق و الهدايه ينقلب العلم في حقه عيناً و الغيب شهادة و السرّ معانيه و الخبر علائقه، و يرى الأشياء كما هي _ كما وقع في دعاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في قوله: «رَبِّ أَرِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» (٣) _ .

فكلّ أحدٍ يكون بعد كشف غطاءه و رفع حجابيه و حدّه بصره مبصراً لنتائج أعماله و علومه مشاهداً لآثار أفعاله قارئاً لصفحه كتابه مطالعاً لوجه ذاته مطلعاً على حساب حسناته و سيئاته _ كما في قوله تعالى: «وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * إِفْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (٤). فإذا يطّلع على الظلم الذي فعله في حق نفسه فيرى كبير عصيانه كبيراً و جليل مخالفته جليلاً _ ... إلى آخر ما ذكره عليه السلام _ .

هكذا يجب أن يحمل هذه الفصول من الأدعيه، لا على ما حمله الشارحون؛ فتبصّر!

فَأَقْبَلَ نَحْوَكَ مُؤَمَّلاً لَكَ مُسْتَحْيِياً مِنْكَ، وَ وَجَّهَ رَعْبَتَهُ إِلَيْكَ ثِقَةً بِكَ، فَأَمَمَكَ

ص : ١٤٤

- ١-١. كريمه ٢٢ قآ.
- ٢-٢. كريمه ١٢٢ الأنعام.
- ٣-٣. راجع: «الأنوار الساطعه» ج ١ ص ١٤٤، و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٨ ص ٣٠٦.
- ٤-٤. كريمتان ١٣ / ١٤ الإسراء.

بِطَمَعِهِ يَقِينًا، وَ قَصَدَكَ بِخَوْفِهِ إِخْلَاصًا، قَدْ خَلَا طَمَعُهُ مِنْ كُلِّ مَطْمُوعٍ فِيهِ غَيْرِكَ، وَ أَفْرَخَ رَوْعُهُ مِنْ كُلِّ مَحْدُورٍ مِنْهُ سِوَاكَ.

«فأقبل» أى: توجه ذلك المقصر المتعاطى نهيك.

«نحوك» أى: جانبك. و «النحو» فى الأصل مصدرٌ بمعنى: القصد؛ يقال: نحوت نحوك أى: قصدت قصدك، و لكن استعملته العرب بمعنى الجبهه و الجانب، و هو المراد هنا.

> و «أملته» أملاً- من باب طلب، و هو: ضد اليأس؛ و أملته تأملاً- مبالغه و تكثر، و هو أكثر استعمالاً من المخفف (١)؛ أى: حالكونه راجياً قاصداً لك طالباً للحياه من حضرتك.

و «مستحيياً» من استحيت _ باليائين _ هو الأصل و لغه الحجاز _ و بها ورد التنزيل، قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَشِيخُ بِحَيِّ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» (٢) _ ، و استحيت بالياء الواحد، أسقطوا الياء و ألقوا حركتها على الحاء، و هى لغه تميم. قال الواحدى: «قال أهل اللغه: أصل الاستحياء من الحياء، و استحياء الرجل من قوه الحياء (٣) لشده علمه بمواقع عيبه (٤) (٥). فالحياء من قوه الحس و لطفه و قوه الحياه؛ و قد تقدم الكلام عليه.

و «وجهت» الشىء إلى كذا: جعلته إلى جهته.

و «الرغبه»: مصدر رغبت فى الشىء: إذا أردته؛ و «الهاء» لتأنيث المصدر.

و «ثقه» أى: اعتماداً، من وثق به يثق _ بالكسر فيهما _ ثقه: اعتمد على وفائه. و نصبه على المصدريه أو الحالتيه أو المفعوليته لأجله _ أى: توجه ثقه أو واثقاً أو للثقه _ ؛ أى: توجه بقلبه و إرادته إلى جنابك ثقه بك، لأنه تيقن بأن الرجاء من الغير منقطع.

> و «أمه» أمّا _ من باب قتل _ : قصده.

و «الطمع»: تعليق النفس بما يظن من النفع، و أكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله.

ص : ١٤٥

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٨.

٢-٢. كريمه ٢٦ البقره.

٣-٣. المصدر: + فيه.

٤-٤. المصدر: العيب.

٥-٥. كما حكاه النووى عنه، راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج ١ ص ٧٩ القائمه ٢.

و «الباء» من قوله: «بطمعه» للملابسه، أى: متلبساً به.

و «اليقين» لغه: العلم المذى لا شك فيه (١)؛ و عرفاً: اعتقاد مطابق ثابت لا يمكن زواله. و هو فى الحقيقه مؤلف من علمين: العلم بالمعلوم، و العلم بأن خلاف ذلك العلم محال. و عند أهل الحقيقه: رؤيه العيان بقوه الايمان لا بالحجه و البرهان.

و قيل: «مشاهده الغيوب بصفاء القلوب و ملاحظه الأسرار بمحافظه الأفكار» (٢)؛ أى: قصدك من حيث اليقين فى إجابتك متلبساً بطمعه فى رحمتك و تفضلك، لأن إنقطاع الرجاء من غير الله _ تعالى _ صار سبباً للتوجه إليه.

«و قصدك بخوفه إخلاصاً». هذه الفقرة مثل الأولى من حيث التركيب، أى: قصدك متلبساً بخوفه من عقوبتك من حيث الإخلاص لا يشرك فى هذا القصد غيرك، لأن الإخلاص صار سبباً للخوف، كما انّ اليقين صار سبباً للطمع. لأن من تيقن أنّ الله _ تعالى _ قادرٌ على كل شىء و لامهرب لأحدٍ من ملكه و هو الله الذى هو منبعٌ لجميع الخيرات رجوع و توجه إليه مخلصاً، طامعاً ثوابه خائفاً عقابه؛ قال الله _ تعالى _ : «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً» (٣).

قوله: «و قد خلا» حالٌ من «أمك بطمعه».

و «قد» هنا للتحقيق، أى: تحقق خلوّ طمعه.

و «خلا» بمعنى: برىء، من قولهم: خلا من العيب خلواً أى: برىء منه، فهو خلئ.

و «غيرك» بالجرّ فى الروايه المشهوره: صفه لـ «مطموع»، و بالنصب فى روايه أخرى على الإستثناء، لأن «غيراً» إذا وقعت استثناءً أعربت إعراب الإسم التالى لـ «إلا». و المعنى على الأول: قد خلا طمعه من كل مطموع فيه مغاير لك؛ و على الثانى: من كل مطموع فيه إلا

ص : ١٤٦

١- ١. و انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٩٢ القائمه ٢.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٩.

٣- ٣. كريمه ١٦ السجده.

أنت (١).

و قس على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «كَلِّمْ مَحْذُورٍ سِوَاكَ»، إِلَّا أَنَّ الْإِعْرَابَ فِي «سِوَاكَ» مَقْدَرٌ (٢). <

قوله: «و أفرخ» حالٌ عن «قصدك بخوفه»؛ و هو فعلٌ لازمٌ بمعنى: ذهب و انكشف.

و «الرَّوْع» _ بالفتح _ : الفزع، يقال: أرخ الروح: إذا ذهب الفزع، و: ليفرخ روعك أى: ليخرج فزعك كما يخرج الفرخ عن البيضة.

فَمَثَلٌ بَيْنَ يَدَيْكَ مُتَضَرِّعًا، وَ غَمَضَ بَصْرَهُ إِلَى الْأَرْضِ مُتَحَشِّعًا، وَ طَاطَأَ رَأْسَهُ لِعِزَّتِكَ مُتَدَلِّلًا.

>«مثل» بالتخفيف أى: قام، و بالتشديد _ بالحمزة _ أى: مثل نفسه و صبرها شخصاً ممثلاً (٣)؛ و نسخه مُثَلٌ _ مجهولاً _ مجهولة!.

>و «بين اليدين» عبارة عن الأمام، لأن ما بين يدي الإنسان أمامه.

و «متضرعاً» حالٌ من فاعل «مثل».

و «التضرع»: التذلُّل.

و «غمض بصره» تغميضاً، و أغمضه إغماضاً: أطبق أجفانه؛ و عداه ب _ «إلى» لتضمينه معنى الإمالة؛ أى: غمض بصره مميلاً له إلى الأرض _ أى: ضمَّ بصره حالكونه مميلاً له إلى الأرض _ (٤) > .

و «الخشوع»: الخضوع. و قيل: «الخشوع قريبٌ من الخضوع، إِلَّا أَنَّ الْخِضُوعَ فِي الْبَدَنِ وَ الْخِشُوعَ فِي الصَّوْتِ وَ الْبَصْرَ (٥)، كقوله _ تعالى _ : «حُشِعَا أَبْصَارُهُمْ» (٦)، و قوله: «وَ

ص : ١٤٧

١-١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٩.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠١.

٥-٥. و انظر: «المحكم فى اللغة» ج ١ ص ٦٨.

٦-٦. كريمه ٧ القمر.

خَشَعَتِ الْأَعْيُنُ لِرُحْمَانٍ (١) (٢).

و «طأطأ رأسه»: صوبه و خفضه.

و «العز»: خلاف الذل.

> «التذلل»: الاستكانه و الخضوع. و لما كانت الهيئات المذكوره فى الفقرات الثلاث من لوازم الطامع الخائف، جعلها _ عليه السلام _ مترتبة على ما قبلها من قصر طمعه و خوفه عليه _ تعالى _ (٣). <

وَ أَبْثَكَ مِنْ سِرِّهِ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْهُ خُضُوعًا، وَ عَدَدَ مِنْ ذُنُوبِهِ مَا أَنْتَ أَحْصَى لَهَا خُشُوعًا، وَ اسْتَعَانَ بِكَ مِنْ عَظِيمٍ مَا وَقَعَ بِهِ فِي عِلْمِكَ وَ قَبِيحٍ مَا فَضَحَهُ فِي حُكْمِكَ، مِنْ ذُنُوبٍ أَدْبَرَتْ لَدَائِهَا فَذَهَبَتْ، وَ أَقَامَتْ تَبِعَاتُهَا فَلَزِمَتْ.

و «أبثك» أى: أظهر و نشر لك من سره؛ يقال: بث السر بثًا: أذاعه و نشره، و بثته سرى و أبثته _ بالألف _ : أظهرته له و أطلعتة عليه.

> «السر»: ما يكتتم، و هو خلاف الإعلان.

و «من» فى قوله: «من سره» و «من ذنوبه» مبيته لـ «ما» فى الموضعين، قدّمت على المبهم المبين جوازاً _ نحو: عندى من المال ما يكفينى _ .

و «خضوعاً» و «خشوعاً» منصوبان على المصدرية لبيان نوع العامل؛ أو على المفعولية لأجله تصريحاً بفائده اثبات سره عند من هو أعلم به منه و تعديد ذنوبه لدى منه هو أحصى له منه.

و «أحصى»: أفعال تفضيل بمعنى: أضبط، من: أحصاه إحصاءً بمعنى: ضبطه. و فيه شاهد

ص : ١٤٨

١-١. كريمه ١٠٨ طه.

٢-٢. راجع: «فروق اللغات» ص ١٢٢.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠٢.

على بناء أفعال التفضيل من أفعال الرباعيِّ _ كما هو مذهب سيويوه و أكثر المحققين (١) _ .

و مفضول (٢) «أحصى» محذوفٌ مع «من» _ أى: أحصى له منه _ لدلاله قوله: «ما أنت أعلم به منه» عليه. و نظيره من التنزيل قوله _ تعالى: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَ أَعَزُّ نَفْرًا» (٣).

و «استغاث به»: طلب إغاثته، أى: إعانتة و نصره.

و «وقع به»: أهلكه و أوهنه؛ من قولهم: وقعت بالقوم و قيعه: إذا قتلتهم و أشختهم _ أى: أوهنتهم بالجراحه و أضعفتهم _ . و هى لغه الحجاز، و تميمٌ تقول: أوقعت بهم _ بالألف (٤) _ (٥) <.

و «فى علمك» متعلِّقٌ بالوقوع.

و «الباء» للسبب، أى: الذنوب التى أوقعتها فى علمك و صار محيطاً بها. و يجوز أن يكون ظرفاً لـ «عظيم»، أى: العظيم من الذنوب فى علمك الأزلّى؛ أو: جزاء تلك الذنوب التى قررتها فى علمك، و حينئذٍ فـ «العلم» هنا بمعنى المعلوم. و إضافه «عظيم» إلى «ما» من باب إضافه الصفه إلى الموصوف بجعلها نوعاً مضافاً إلى الجنس. و قس على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «و قبيح ما فضحه فى حكمك».

> و «الحكم» إمّا بمعنى المحكوم _ فإن الدنيا و الآخره اللتين هما ظرفان للفضيحه محكومتان له تعالى و هو الحاكم فيهما و عليهما _ ، و إمّا بمعناه المصدرى. و «فى» حينئذٍ للسبب، أى: الفضيحه بسبب حكمك عليه بالإساءه و الذنب. و يجوز تعلق الظرف بـ «قبيح»، و يزيد على ذينك المعنيين كون الحكم هنا بمعنى الأمر و النهى. و فى نسخه «حلمك»، و هو أبلغ من الأصل، فإنّ الحليم لا يفضح من أساء إليه إلا إذا عظمت الإساءه و قبح الحلم عنها، فإنّ التحلم (٦) فى بعض المواضع سفه! (٧) <.

ص : ١٤٩

١- ١. قال الرضى: «و هو عند سيويوه قياسٌ من باب أفعال مع كونه ذا زياده»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ٤ ص ٤٥١.

٢- ٢. المصدر: مفعول.

٣- ٣. كريمه ٣٤ الكهف.

٤- ٤. المصدر: بالأنف.

٥- ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠٣.

٦- ٦. المصدر: الحلم.

٧- ٧. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

قوله _ عليه السلام _ : «من ذنوبٍ أدبرت _ ... إلى آخره _».

«من» مبيّنة لـ «ما وقع به» و «ما فضحه».

و «أدبر» الشيء إدباراً: ولى.

و «اللذات»: جمع لَذَّة _ بالفتح _ : اسمٌ من أَلَذَّ الشيء يَلذُّ _ من باب تعب _ لذاذاً و لذاذةً _ بالفتح _ أى: صار شهياً. و عرفوا اللذَّة بـ: «أنها إدراك الملائم من حيث أنه ملائم»^(١). و قيد الحيثية للاحتراز عن الالتذاذ بالدواء المرّ النافع من حيث أنه نافع لا من حيث أنه مرّ؛ أى: إذا صارت لذات الذنوب مدبرةً فذهبت تلك اللذات _ لأنّ الذهاب لازمٌ للإدبار _ .

و «أقام» بالمكان: سكن به و لم ينتقل عنه.

و «التبعات»: جمع تبعه، و هى الوزر و الوبال و العقوبه.

و «اللزوم»: الثبوت، أى: ثبتت تلك التبعات و ذهبت تلك اللذات.

لَا يُنْكِرُ _ يَا إِلَهِي! _ عِدْلَكَ إِنْ عَاقَبْتَهُ، وَ لَا يَسْتَعْظِمُ عَفْوَكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ وَ رَحِمْتَهُ، لِأَنَّكَ الرَّبُّ الْكَرِيمُ الَّذِي لَا يَتَعَاظَمُهُ عَفْرَانُ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ.

«يُنْكِرُ» بالمعلوم من باب الإفعال، من: أنكرته إنكاراً: جهلته، و الإنكار: الجحود أيضاً، و أنكر عليه فعله إنكاراً أيضاً: عابه؛ و هذان المعنيان يحتمل إرادتهما أيضاً هنا. و فى روايه بالمجهول. و على كلتا الروايتين حالٌ من الأفعال المذكوره من قوله _ عليه السلام _ : «مثل _ ... إلى آخره _» .

و رفع «عدلك» على أنّه مفعول ما لم يسمّ فاعله؛ أو نصب على أنّه مفعولٌ، و مثله روى فى «يستعظم عفوكم».

> و جملة جواب الشرط محذوفةٌ و جوباً لدلاله المتقدّم عليه؛ و التقدير: إن عاقبته فلا ينكر عدلك. و ليس المتقدّم بجوابٍ عند جمهور البصريين، لأنّ أداه الشرط لها صدر

ص : ١٥٠

الكلام، فلا يتقدم عليها الجواب؛ و ذهب الكوفيون و المبرّد إلى أنه لا حذف، و المتقدّم هو الجواب (١) <.

و قس على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «إن عفوت عنه و رحمته».

و «لا يستعظم» بالمعلوم و المجهول.

و «استعظم» الشيء: رآه عظيمًا.

و «عفوك» بالنصب و الرفع. < و نفي استعظام عفوه _ تعالى _ إنما هو بالنظر إلى عظيم عفوه و سعه رحمته، لا من جهة أنه في نفسه غير عظيم؛ و لذلك علّله بقوله _ عليه السلام _ : «لأنّك ربّ الكريم _ ... إلى آخره _». و التعرّض لعنوان «الربوبيّة» المنبأ عن تبليغ الشيء إلى كماله للإيدان بعليّته للنفو عنه و الرحمة له، كما يؤذن بذلك التعرّض لعنوان «الكرم» (٢) <. و قد مرّ سابقاً أنّ الربّ مأخوذٌ من التربيّه، فهو المرّبي لجميع الموجودات و المنعم عليهم في الأرزاق الجسمانيّه و الروحانيّه، لأنّ كلّ وجودٍ و كلّ كمالٍ وجودٍ فائضٌ عنه _ كما قال: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا» (٣) _ ؛ «فلا يتعاضمه غفران الذنب العظيم»، أى: مغفره الذنوب العظيمه ليس عنده بعظيم!. و فى بعض النسخ: «لا يتعاضمك غفران الذنوب العظيمه».

اللَّهُمَّ فَهَذَا أَنَا ذَا قَدْ جِئْتُكَ مُطِيعًا لِأَمْرِكَ فِيمَا أَمَرْتَ بِهِ مِنَ الدُّعَاءِ، مُتَّجِرًا وَعَدَاكَ فِيمَا وَعَدْتَ بِهِ مِنَ الْأَجَابَةِ إِذْ تَقُولُ: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ.

«ها» للتنبيه، و مدخولها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة أصالته.

و «أنا» مبتدئ و «ذا» خبره. و جملة «قد جئتُك» بيان، كأنّه لما قال: «ها أنا ذا» قيل له: كيف أنت؟ فقال: «قد جئتُك». و لك أن تجعلها مبيّنه من غير تقدير سؤالٍ.

ص : ١٥١

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠٦.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٠٧.

٣-٣. كريمه ٧ غافر.

وقيل: «الجملة في محلّ نصبٍ على الحال، و العامل فيها معنى التنبيه، أو الإشارة»؛

وقيل: «مستأنفة مبيّنة للجملة الأولى».

«متنجزاً» أى: طالبا لسرعه قضائه، لأنّ الإنجاز: الإيفاء بالوعد و إيصال الشىء معجلاً من غير تعليقه على أمرٍ. <و نصب «متنجزاً» على الحال كما انتصب عليها «مطيعاً»، إلا أنّ «مطيعاً» حالٌ من فاعل «جتتك» و «متنجزاً» حالٌ من الضمير فى «مطيعاً»؛ و هو العامل فيها. و هذه هى الحال المسّماه بالمتداخلة. و معنى التداخل أن يكون الحال الثانية حالاً من ضميرٍ فى الحال الأولى؛ هذا عند من منع تعدّد الحال مع اتّحاد عاملها و صاحبها قياساً على الظرف _ و هو الفارسى و ابن عصفور و جماعة _ . و أجازة الأخص و ابن جنّى، و وافقهما جمهور المتأخرين، فلاتداخل. غير أنّ «متنجزاً» على كلّ تقديرٍ حالٌ مقدّرة، و هى المستقبلة بمعنى أنّ زمان عاملها قبل زمانها. و «مطيعاً» حالٌ مقارنٌ لعاملها، لأنّ «الإطاعة» مقارنٌ للـ «مجيء»(١).<

قوله _ عليه السلام _ : «إذ تقول: «ادعوني أستجب لكم»(٢).

«إذ»: اسم زمانٍ للماضى، و هو هنا ظرفٌ للأمر و الوعد من قوله: «أمرت به» و «وعدت به»، فهما العاملان فيها على التنازع؛ و الفعل المستقبل بعدها ماضٍ فى المعنى، أى: إذا قلت جاء بصيغته الاستقبال لحكاية الحال الماضيه لاستحضار صورتها حتى كأنّ الأمر و الوعد وقعا الآن بحضرته. و مثله فى التنزيل كثير، كقوله _ تعالى _ : «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ»(٣)، «إِذْ يُعْشِيكُمُ النَّعَاسُ»(٤)، «إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ»(٥)، «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ»(٦). فالفعل فى كلّ ذلك مستقبلٌ لفظاً لا معنى.

و جملة «تقول» فى محلّ جرٍّ بإضافه «إذا» لها. و الجملة المحكيه بالقول _ أعنى: «أستجب

ص : ١٥٢

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلد أيضاً ص ٤٠٩.

٢-٢. كريمه ٦٠ غافر.

٣-٣. كريمه ٣٧ الأحزاب.

٤-٤. كريمه ١١ الأنفال.

٥-٥. كريمه ٧ الأنفال.

٦-٦. كريمه ١٢٧ البقره.

لَكُمْ» _ فى محلّ نصبٍ بـ «تقول». و الآية فى سورة المؤمن.

و اتفق أنّ المحكىّ بالقول منها هنا وقع محكياً بالقول فى الآية أيضاً، و هى قوله _ تعالى _ : «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (١). و قد وقع فيها الأمر بالدعاء و الوعد بالإجابة معاً (٢).<

و «الاستجابة» بمعنى: الإجابة؛ و قال تاج القراء: «الإجابة عامّة و الاستجابة خاصّة باعطاء المسؤل»؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح (٣). ثمّ نقل عن السيّد السند الداماد: «أنّه ينبغى فى نظائر هذه المقامات _ مراعاةً لجاذبه سنن الآداب _ إمّا الوقف على «تقول» ثمّ البدء بقوله _ عزّ من قائل _ : «ادْعُونِي»، و إمّا الوصل مع إظهار الهمزة المضمومه على سبيل الحكاياه من غير إسقاطها فى الدرج و إن لم تكن هى همزة قطع، لينفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق و لا يتصل تنزيهه الكريم بعبارة البشر و ألفاظ الآدميين» (٤).

ثمّ ردّه بقوله: «أمّا ما ذكره من الوقف على «تقول» ثمّ الإبتداء بما بعده فأنّما كان يلزم لو أذى الوصل إلى إيهاً أنّ كلام الخالق من جملة كلام المخلوقين (٥)، أو إشتباه أحدهما بالآخر؛ كما لزم الوقف على «قولهم» من قوله _ تعالى _ : «فَلَا يَخْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ» (٦)، إذ لو وصل الكلام و لم يوقف على «قولهم» لأوهم أنّ ما بعده مقول الكفار. أمّا إذا كان كلامه _ تعالى _ محكياً بعد القول فلا داعى إلى الوقف أصلاً _ لعدم تصوّر فسادٍ فى الوصل _ .

على أنّ لزوم الوقف ليس مخصوصاً بهذه الصورة، بل هو حيث كان الوصل مغيراً للمرام و مشنعاً للكلام. ألا ترى أنّ الوقف لازمٌ على «مؤمنين» من قوله _ تعالى _ : «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ»، إذ لو وصل بقوله: «يُخَادِعُونَ اللَّهَ» توهم أنّ الجملة صفة

ص : ١٥٣

١-١. كريمه ٦٠ غافر.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١٠.

٣-٣. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٤١١.

٤-٤. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٨٤، و انظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ١٥٢.

٥-٥. المصدر: المخلوق.

٦-٦. كريمه ٧٦ يأس.

لقوله: «بِمُؤْمِنِينَ»، فانتفى الخداع عنهم و تقرّر الإيمان خالصاً عن الخداع، كما تقول: ما هو بمؤمنٍ مخادعٍ؛ حتى لو تعمّد التالى الوصل و قصد هذا المعنى كفرًا!.

فتحقّق أنّ ما استحسّنه _ قدّس سرّه _ من الوقف على «تقول» لاوجه له، بل هو داخلٌ فى قسم الوقف الذى نصّ القراء على قبّحه، لعدم تمام الكلام عنده. قال ابن الجزرى: «الوقف ينقسم إلى اختياريّ، و اضطراريّ؛ لأنّ الكلام إمّا يتمّ أو لا، فان تمّ كان اختياريّاً، و إن لم يتمّ كان اضطراريّاً. و هو المسمّى بالقبيح، لايجوز تعمّد الوقف عليه إلاّ لضروره _ من انقطاع نفسٍ و نحوه _ لعدم الفائده، أو لفساد المعنى»^(١)؛ انتهى ملخصاً.

فان قلت: «هذا إنّما يجرى فى تلاوه القرآن المجيد، و لم ينصّ أحدٌ على اطّراده فى كلّ كلام!»؛

قلت: بل هو جارٍ فى كلّ كلامٍ فصيحٍ لاسيّما الحديث و الخطب و الأدعيه المأثوره عن أرباب العصمه _ عليهم السلام _، إذ بمراعاة ذلك تظهر بلاغه الكلام و نظمه و سلاسته و رونقه، و بعدمها خلاف ذلك»^(٢)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: الحقّ مع السيّد السند، لأنّه فرق بين كلام المخلوق الذى حكاه الله _ تعالى _ فى تنزيله، و بين كلام الله الذى حكاه المخلوق فى كلامه. فما ذكره و نقله من القراء جارٍ فى الأول دون الثانى، لأنّ الأوّل له حيثيتان:

حيثيه كونه كلاماً للخالق؛

و حيثيه كونه كلاماً للمخلوق؛

فمن حيث أنّه كلامٌ للخالق لافرق بينهما فى الوجود الخارجى، بخلاف حيثيه كونه كلاماً للمخلوق فأنّه بمجرد الاعتبار الذهنى، بخلاف الثانى؛ و كلامه _ قدّس سرّه _ فى الثانى دون الأوّل. على أنّه _ قدّس سرّه _ قال: «مراعاةً لسنن الآداب»^(٣)؛ فتأمّل!.

ص : ١٥٤

١-١. راجع: «النشر فى القراء آت العشر» ج ١ ص ٢٢٥.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١١.

٣-٣. راجع: «شرح الصحيفه» ص ٢٨٤.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَالْقِنِي بِمَغْفِرَتِكَ كَمَا لَقَيْتَكَ بِإِقْرَارِي، وَارْفَعْنِي عَن مَصَارِعِ الذُّنُوبِ كَمَا وَضَعْتَ لَكَ نَفْسِي، وَاسْتُرْنِي بِسِتْرِكَ كَمَا تَأْتِيْتَنِي عَنِ الْأَعْيُنِ نِقَامٌ مِنِّي.

«الفاء» فصيحته، أي: إذا كان أمري على ما ذكرت «فصل على محمد وآله».

و «ألقني»: أمرٌ من باب علم يعلم.

و «الباء» للملابسه، أي: ملتبساً «بمغفرتك كما لقيتك» ملتبساً «بإقرارى» بالذنوب؛ وقيل: «بإقرارى بالواحدانيه»؛

و هو كما ترى!

و «الكاف» إمّا للتعليل عند من اثبتته، أي: للقائي إياك بإقرارى _ كقوله تعالى: «وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ» (١) _ ؛ أو للتشبيه، أي: ألقني بمغفرتك لقاءً شبيهاً بلقائي لك بإقرارى. و وجه الشبه حينئذٍ التخصيص، أو التحقق، و إلا لزم كون المشبه به دون المشبه، و هو باطل. و يحتمل كونها للمقارنه _ و هى التى تكون بمعنى مقارنه الفعلين بوجود الفعلين، نحو: أدخل كما يسلم الإمام، و: كما قام زيدٌ قعد عمروٌ _ . و عبّر ابن هشام عن هذا المعنى بـ «المبادره»؛ قال: «و ذلك إذا اتّصلت بـ «ما» فى نحو: سلّم كما تدخل، و صلّ كما يدخل الوقت» (٢)(٣) <.

و «المصارع»: جمع مصرع، اسم مكانٍ من صرعه صرعاً _ من باب نفع _ : إذا طرحه بالأرض. و اشتهر فى موضع سقوط القتيل، يقال: هذه مصارع القوم أى: مواضع سقوطهم قتلى. و لكن إضافتها إلى «الذنوب» ليست بهذا المعنى، بل من باب إضافه المكان إلى من أوقع فيه الفعل _ نحو: مجالس القوم _ ، أى: المواضع التى تصرع فيه الذنوب أربابها. و جعل

ص : ١٥٥

١- ١. كريمه ١٩٨ البقره.

٢- ٢. و المعنى نقله ابن هشام عن ابن خبّاز و السيرافى و غيرهما، ثم قال: «و هو غريبٌ جدّاً»؛ راجع: «مغنى اللبيب» ج ١ ص ٢٣٧.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١٥.

«المصرع» مصدرًا ميميًّا تكلفٌ!.

«كما وضعت» أى: كما حطت لك نفسى؛ قال رسول الله _ صلى الله عليه وآله وسلم _ : «من تواضع لله رفعه الله» (١).

و «استرنى بسترى» _ بكسر السين و فتحها _ أى: استر عيوبى و ذنوبى فى الدنيا و الآخره حتى لا أكون فضيحاً عند خلقك.

«كما تأتيتنى»، «الكاف» للتشبيه.

> و «تأنى» فى الأمر تأنيًا: تمهل و تمكث و لم يعجل، و الإسم منه: الإناء _ على وزن حصاه _ . و تعديته ب _ «عن» لتضمينه معنى التجاوز؛ أى: تأتيتنى متجاوزاً عن الإنتقام منى (٢) <.

اللَّهُمَّ وَ بَبْتُ فى طَاعَتِكَ نَيْتِي، وَ أَحْكِم فى عِبَادَتِكَ بَصِيرَتِي، وَ وَفَّقْنِي مِنَ الْأَعْمَالِ لِمَا تُغْسِلُ بِهِ دَنَسَ الْخَطَايَا عَنِّي، وَ تَوْفَّنِي عَلَى مِلَّتِكَ وَ مِلَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا تَوَفَّيْتَنِي.

«الثبوت» فى اللغه يجىء على معنيين:

الدوام و الاستقرار، يقال: ثبت الشىء يثبت ثبوتًا: دام و استقر، فهو ثابت؛

و الصحه، يقال: ثبت الامر أى: صحَّ. و يعدى بالهمزه فيقال: أثبته و ثبتته تثبيتًا؛ و الإسم: الثبات _ بالفتح _ .

و «التيه»: العزم و القصد؛ و قد تقدم الكلام عليه مستوفى فى اللمعه العشرين. و المراد ب _ «تثيبت التيه» على المعنى الأول: إدامتها و استقرارها حتى تصير ملكة للنفس؛ و على المعنى

ص : ١٥٦

١ - ١. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ١٢٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعه» ج ٢٥ ص ٢٧٤ الحديث ٣١٨٩٥، «مستدرک الوسائل» ج ١٧

ص ٢٧ الحديث ٢٠٦٥٠، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ١٨٢ الحديث ٣٠٦.

٢ - ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١٦.

الثانى: تصحيحها بجعلها خالصةً لله _ تعالى _ ؛ و لذلك ذهب كثيرٌ من علماء الخاصه و العامه إلى بطلان العباده إذا نوى بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب (١).

و «أحكم» _ بصيغه الأمر من باب الإفعال، من: أحكمت الشيء إحكاماً _ : أتقنته و منعته من الفساد.

و «البصيره» للباطن بمثابه البصر للظاهر _ كما مرّ _ ؛ أى: أتقن فى العباده لك عقلى و رأى.

و «وقفنى» أى: اهدنى و سدّدنى.

و «اللام» فى «لما» صلّه؛ و «ما» موصوله؛ و «من الأعمال» بيانيه قدّمت على مبينها _ كما تقدّم بيانه _ .

و «الأعمال»: جمع محلىّ باللام، فيستغرق كلّ عملٍ.

و «الدّنس» _ محرّكه _ : الوسخ، و هو هنا استعاره لآثار الذنوب بجامع القبح و الكراهيه. و ذكر «الغسل» _ الملائم للدّنس _ ترشيح؛ أى: وقفنى لعملٍ صالحٍ تغسل به و سخر الذنوب عنى _ لقولك: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ» (٢) _ . > هذا إذا كانت الذنوب بين العبد و بين ربّه، فان كانت بينه و بين العباد فيعوضهم عن ظلاماتهم و يمحوا آثار تبعاتهم لديه (٣).

و «توفّنى على ملّتك و ملّه نيّك» أى: أمّتنى حالكونى على ملّتك التى أنت المرسل بها و على الملّه التى أرسلت رسولك بها.

و «الملّه»: الدين؛ و منه: «لايتوارث أهل ملّتين» (٤) أى: دينين _ كالإسلام و اليهوديه _ .

«محمّد» _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ : عطف بيانٍ للـ «نبيّ».

ص : ١٥٧

١-١. مضى هذا البحث تفصيلاً.

٢-٢. كريمه ١١٤ هود.

٣-٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤١٨.

٤-٤. راجع: «الكافى» ج ٧ ص ١٤٢ الحديث ١، «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٣٥ الحديث ٥٧٢٣، «التهذيب» ج ٩ ص ٣٦٧ الحديث ١٢، «الإستبصار» ج ٤ ص ١٩١ الحديث ١٢، «وسائل الشيعه» ج ٢٦ ص ١٥ الحديث ٣٢٣٨٩.

و «إِذَا تَوَفَّيْتَنِي»، «إِذَا» ظَرْفٌ لِلْمُسْتَقْبَلِ مُتَضَمِّنٌ مَعْنَى الشَّرْطِ؛ وَ الْجَوَابُ هُنَا مَحذُوفٌ وَجُوبًا لِتَقَدُّمِ مَا هُوَ جَوَابٌ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى عَلَيْهِ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ فِي مَقَامِي هَذَا مِنْ كَبَائِرِ ذُنُوبِي وَ صِغَائِرِهَا، وَ بَوَاطِنِ سَيِّئَاتِي وَ ظَوَاهِرِهَا، وَ سَوَالِفِ زَلَّاتِي وَ حَوَادِثِهَا، تَوْبَةً مَنْ لَا يَحْدُثُ نَفْسَهُ بِمَعْصِيَةٍ، وَ لَا يُضْمِرُ أَنْ يَعُودَ فِي خَطِيئَةٍ.

أَكَّدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحُكْمَ بِتَوْبَتِهِ بـ «أَنَّ» الَّتِي لِتَأْكِيدِ النَّسْبِ وَ تَحْقِيقِهَا لِلإِيذَانِ بِأَنَّهَا عَنْ إِعْتِقَادٍ جَازِمٍ ثَابِتٍ وَ نِيَّةٍ صَحِيحَةٍ سَلِيمَةٍ.

<و «المَقَامُ» بِالْفَتْحِ: مَوْضِعُ الْقِيَامِ؛ وَ بِالضَّمِّ: مَوْضِعُ الإِقَامَةِ؛ وَ قَدْ وَرَدَتْ الرِّوَايَةُ بِالْوَجْهِينِ (١) >.

وَ إِضَافَةُ «الكَبَائِرِ» إِلَى «الذُّنُوبِ» وَ كَذَا إِضَافَةُ «الصِّغَائِرِ» إِلَى الضَّمِيرِ الرَّاجِعِ إِلَيْهَا مِنْ بَابِ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ.

وَ «الكَبِيرَةُ»: مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ — كَالزُّنَا وَ شَرْبِ الْمُسْكَرِ — . وَ قِيلَ: «الكَبِيرَةُ» مَا هِيَ لَا يَزُولُ عِقَابُهُ إِلَّا بِالتَّوْبَةِ؛

وَ قِيلَ: «هِيَ سَبْعٌ»؛

وَ قِيلَ: «بَلْ أَحَدٌ عَشْرٌ»؛

وَ قِيلَ: «ثَمَانِيَةٌ عَشْرٌ»؛

وَ قِيلَ: «سَبْعُونَ»؛

وَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إِلَى سَبْعِمِائَةٍ»؛

وَ قِيلَ: «إِنَّ الذُّنُوبَ كُلَّهَا كَبَائِرٌ! لِأَنَّ الْجِرَاءَ وَاحِدٌ، وَ صِغَرُ الذُّنْبِ وَ كِبَرُهُ بِالإِضَافَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ وَ إِلَى مَا تَحْتَهُ. وَ أَكْبَرُ الكَبَائِرِ:

الشَّرْكَ، وَ أَصْغَرُ الصِّغَائِرِ: حَدِيثُ النَّفْسِ، وَ بَيْنَهُمَا

ص: ١٥٨

وسائط يصدق عليه الأمران؛ و قد تقدّم الكلام على ذلك مبسوطاً (١).

و «بواطن سيئاتي» أي: سيئاتي الباطنه _ كالحقد و الحسد _ . و قال الفاضل الشارح: «فيه تلميح إلى قوله _ تعالى _ : «و ذرّوا ظاهراً الأئمّة و باطنه» (٢) (٣).

قيل: «المراد: ما أعلنتم و ما أسررتم» (٤)؛

و قيل: «ما عملتم و ما نويتم»؛

و قيل: «ظاهر الإثم: أفعال الجوارح، و باطنه: أفعال القلوب من الكبر و الحقد و الحسد و إرادته الشرّ للمسلمين (٥). و يدخل فيه الإعتقاد و الجزم و الظنّ و التمنيّ و الندم على أفعال الخيرات. و يؤخذ عليه أنّ ما يوجد في القلب قد يؤخذ به و إن لم يقترن به عمل».

> و في تفسير عليّ بن ابراهيم (٦) قال: «الظاهر من الإثم: المعاصي، و الباطن: الشرك و الشكّ في القلب». و هو راجع إلى ما قبله.

و «السيئات»: جمع سيئه، و هي: ما نهى عنه الشارع؛ و يقابلها الحسنه، و هي: ما ندب إليه.

و «سوالف زلّاتي» أي: عثراتي السالفه (٧) <.

و «حوادثها» أي: متجدّداتها.

> و «حدّث نفسه» بالشئء: أخطره بباله.

و «أضمر» الشئء إضماراً: عزم عليه بضميره _ أي: قلبه و باطنه.

و «بمعصيته» أي: بشئء من المعاصي؛ و كذلك القول في «خطيئته»، أي: في شئء من

ص : ١٥٩

١- ١. و لتفصيل ذلك انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٢، حيث عدّد المحدّث الجزائريّ عشره أقوال في ماهيته الكبيره.

٢- ٢. كريمه ١٢٠ الأنعام.

٣- ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٠.

٤- ٤. هذا قول قتاده و مجاهد و الربيع، راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ١٤٩.

٥- ٥. هذا قول الجبائيّ، راجع: نفس المصدر. و انظر أيضاً: «تفسير القرطبي» ج ٧ ص ٧٤.

٦- ٦. راجع: «تفسير القمي» ج ١ ص ٢١٥.

٧-٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢١.

الخطايا، لأن النكره في سياق النفي ظاهرة في الإستغراق، فهو كقوله _ تعالى _ : «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (١)، أى: ما يريد شيئاً من الظلم لأحدٍ من خلقه.

و تعديده «العود» بـ «فى» مع أنّ المعروف تعديته بـ «إلى» لتضمينه معنى الدخول؛ أى: لا يضرر بأن يعود إلى فسخ التوبه داخلاً فى خطيئته (٢).<

وَ قَدْ قُلْتَ _ يَا إِلَهِي! _ فى مُحْكَمِ كِتَابِكَ إِنَّكَ تَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِكَ، وَ تَغْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ، وَ تُحِبُّ التَّوَّابِينَ، فَاقْبَلْ تَوْبَتِي كَمَا وَعَدْتَ، وَ اغْفُ عَنِ سَيِّئَاتِي كَمَا ضَمِنْتَ، وَ أَوْجِبْ لِي مَحَبَّتَكَ كَمَا شَرَطْتَ.

>«محكم كتابك» إمّا من باب إضافة الصفه إلى الموصوف _ أى: كتابك المحكم، كقوله تعالى: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» (٣) _ ، و إمّا من إضافة النوع إلى جنسه، فإنّ من القرآن ما هو محكمٌ و منه ما هو متشابهٌ، قال _ تعالى _ : «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (٤).

و قوله: «إِنَّكَ تَقْبَلُ التَّوْبَةَ وَ تَغْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ» إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَغْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» (٥) (٦).<

قيل فى تفسيره: «الملوك قد لا يقبلون الكرائم و العظائم من حيث الغنى و التكبر، و قد يقبلون اليسير الصغير من حيث الكرم!»؛

و قيل: «الطاعة لاتستغرب من المطيعين و كذلك الزهد من الزاهدين، و إنّما الغريب التوبه من العاصين، و الكريم يقبل الحقير ممّن لاشىء له غيره. و حكى عن بعض الأعراب أنّه كان قاصداً إلى بعض الملوك يستمنحه، فاستطاب الماء فى بعض المناهل فى الطريق فملاً

ص : ١٦٠

١- ١. كريمه ١٠٨ آل عمران.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٤٢٢.

٣- ٣. كريمه ١ هود.

٤- ٤. كريمه ٧ آل عمران.

٥- ٥. كريمه ٢٥ الشورى.

٦- ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٦.

مِطْهَرَتِهِ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ وَ حَمَلَ إِلَى ذَلِكَ الْمَلِكِ، فَلَمَّا أَدْخَلَ عَلَيْهِ قَالَ: جِئْتُكَ بِشَيْءٍ لَيْسَ لِأَحَدٍ مِثْلَهُ، وَ عَرَضَ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ إِذْ هُوَ مُتَغَيِّرٌ لَطَوَّلَ مَكْثَهُ؛ فَقَالَ الْمَلِكُ: امْلَأُوا مِطْهَرَتَهُ دِنَانِيرًا؛ فَقَالَ نَدْمَاؤُهُ فِيهِ؟!؛ فَقَالَ: جَائِنَا الْأَعْرَابِيُّ بِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ غَيْرُهُ وَ لَنَا مِنْ هَذِهِ الدِنَانِيرِ غَيْرَ مَا أُعْطِينَاهُ، فَالِدْ لَهُ!.

وَ قِيلَ: «يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» تَأْمِيلٌ وَ بَشَارَةٌ، وَ «يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ» تَرْجِيَةٌ بِصَرِيحِ عِبَارِهِ، وَ قَوْلُهُ: «وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» تَهْدِيدٌ بِإِشَارِهِ؛ فَعَزِيزٌ لَا يَخُوفُكَ حَتَّى يَقْدَمَ عَلَيْهِ مَا يُوْجِبُ حَسْنَ الرَّجَاءِ تَرَى يَحْرَقُكَ؟ هَيْهَاتَ وَ كَلَّا؟!؛

وَ قِيلَ: «يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ» أَرَادَ بِهِ الظَّالِمِينَ، وَ «يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا» (١) لِلْمُقْتَصِدِينَ، وَ «يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» لِلسَّابِقِينَ؛ بَقِيَ جَهَنَّمَ فَهُوَ لِلْكَافِرِينَ! (٢).

وَ فِي الْمَجْمَعِ (٣): «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - حِينَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَ اسْتَحْكَمَ الْإِسْلَامَ قَالَتْ الْأَنْصَارُ فِيمَا بَيْنَهُمْ: نَأْتَى رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - وَ نَقُولُ: إِنَّهُ تَعَرَّكَ أُمُورٌ، فَهَذِهِ أَمْوَالُنَا تَحْكُمُ فِيهَا غَيْرَ حَرَجٍ وَ لَا مَحْظُورٍ عَلَيْكَ، فَأَتَوْهُ فِي ذَلِكَ، فَنَزَلَتْ: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ» (٤) ... الْآيَةَ - ، فَقَرَأَهَا عَلَيْهِمْ وَ قَالَ: تَوَدُّونَ قَرَابَتِي مِنْ بَعْدِي. فَخَرَجُوا مِنْ عِنْدِهِ مُسْلِمِينَ لِقَوْلِهِ؛ فَقَالَ الْمُنَافِقُونَ: إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ افْتَرَاهُ فِي مَجْلِسِهِ!، أَرَادَ يَذَلُّنَا لِقَرَابَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ!!؛ فَنَزَلَتْ: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (٥)، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ فَتَلَاهَا عَلَيْهِمْ، فَبَكَوْا وَ اسْتَدَّ عَلَيْهِمْ؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (٦) ... الْآيَةَ - ، فَأَرْسَلَ فِي إِثْرِهِمْ، فَبَشَّرَهُمْ وَ قَالَ: «وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا» - وَ هُمُ الَّذِينَ

ص : ١٦١

- ١-١. كَرِيمُهُ ٢٦ الشُّورَى.
- ٢-٢. لَمْ أَعْتَرِ عَلَى هَذِهِ الْأَقْوَالِ بَيْنَ كِتَابِ الْمَفْسِّرِينَ، فَانظُرْ مِثْلًا: «تَفْسِيرُ الْكَشَافِ» ج ٣ ص ٤٦٩، «مَجْمَعُ الْبَيَانِ» ج ٩ ص ٥٠، «التَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ» ج ٢٧ ص ١٦٨، «التَّبْيَانُ» ج ٩ ص ١٦٠.
- ٣-٣. رَاجِعْ: «مَجْمَعُ الْبَيَانِ» ج ٩ ص ٤٩، مَعَ تَغْيِيرِ يَسِيرِ.
- ٤-٤. كَرِيمُهُ ٢٣ الشُّورَى.
- ٥-٥. كَرِيمُهُ ٢٤ الشُّورَى.
- ٦-٦. كَرِيمُهُ ٢٥ الشُّورَى.

سَلِّمُوا لِقَوْلِهِ _ .».

قوله _ عليه السلام _ : «و يَحِبُّ التَّوَّابِينَ» إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١). > «التَّوَّابِ» صيغته مبالغه، و هي إمَّا باعتبار الكيفيه _ فيكون معناه: من لا يعود إلى الذنب بعد التوبه أبداً _ ، و إمَّا باعتبار الكميه _ فيكون معناه: كثير التوبه، أى: كلما جدد ذنباً جدد توبه (٢). > قال ابن عطا: «يحب التَّوَّابِينَ من أفعالهم و المتطهِّرين من أحوالهم، و هم القائمون مع الله بلاعلاقه و لاسبب»؛

و قال محمَّد بن عليّ: «التَّوَّابِينَ من توبتهم و المتطهِّرين على طهارتهم»؛

و قال أبو يزيد: «التوبه من الذنب واحدٌ و من الطاعه ألفٌ!»؛

و قال بعض العرفاء: «توبه العوام من الذنوب، و توبه الخواص من غفله القلوب (٣)، و توبه خواص الخواص من كل شىء سوى المحبوب؛ فشتان (٤) بين تائب من الزلات و بين تائب من الغفلات و بين تائب من رؤيه الحسنات. و هذا معنى قولهم: «حسنت الأبرار سيئات المقرِّين» (٥).

و قيل: «معنى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»: إِنَّهُ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ مِنَ النِّجَاسَاتِ الْبَاطِنَةِ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ مِنَ النِّجَاسَاتِ الظَّاهِرَةِ»؛

و قيل: «يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» من الكبائر، و «يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» من الصغائر».

و الحقَّ أنَّ التطهير صفة تقديس و تنزيه، و هي صفته _ تعالى _ . و تطهير العبد هو أن يميظ عن نفسه كل أذى لا يليق به أن يرى فيه و إن كان ذلك محموداً بالنسبه إلى غيره و هو

ص : ١٦٢

١-١. كريمه ٢٢٢ البقره.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٨.

٣-٣. قال القشيري: «و سئل ذوالنون المصري عن التوبه؟ فقال: توبه العوام من الذنوب و توبه الخواص من الغفله»؛ راجع:

«الرساله القشيريّه» ص ١٧٣، و انظر: «عوارف المعارف» ص ٤٨٧.

٤-٤. من هذه اللفظه إلى آخر عباره قول عبدالله بن عليّ التميمي، راجع: نفس المصدر ص ١٧٤.

٥-٥. انظر: «الفتوحات المكيه» ج ٢ ص ١٣٦.

مذمومٌ شرعاً بالنسبة إليه؛ فإذا طهر نفسه من ذلك أحبه الله _ تعالى _ .

قوله: «فأقبل توبتي كما وعدت».

«الفاء» فصيحته، أي: إذا كان هذا قولك فأقبل توبتي كما وعدت.

و «الكاف» إمّا للتعليل، أو للتشبيه؛ و قد تقدّم نظير ذلك، فتذكر!

و على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «كما ضمننت»، و: «كما شرطت» بقولك: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ». و إنما قال: >«كما شرطت» و لم يقل: «كما قلت» أو «كما أخبرت»، إيداناً بلزوم الجزاء و الزاماً بالإنجاز و الوفاء، إذا كان الجزاء لازماً للشرط و الشرط ملزوماً له.

فان قلت: لم قال: «و أوجب لي محبتك» و لم يقل: و أحبني _ كما قال: «فأقبل توبتي و اعف عن سيئاتي» _ ؟، و من أين فهم إيجاب شرطه _ تعالى _ لمحبتة للتوابين حتى عبر بذلك؟

قلت: فهم الإيجاب من تأكيد النسبه و تحقيق الحكم بـ «إِنَّ» المؤكده في قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» إذا كان التأكيد بها مؤذناً بتحقيق مضمونها و موجباً للجزم بحصوله و أنه واجبٌ ثابتٌ لامحاله (1) <.

وَ لَكَ _ يَا رَبِّ! _ شَرْطِي أَلَّا أَعُودَ فِي مَكْرُوهِكَ، وَ صَمَانِي أَنْ لَا أَرْجِعَ فِي مَذْمُومِكَ، وَ عَهْدِي أَنْ أَهْجَرَ جَمِيعَ مَعَاصِيكَ.

«الواو» إمّا إبتدائية، أو حالية.

و «شرطي» مبتدئة.

و «لك» خبرٌ مقدّمٌ عليه لإفاده التخصيص. و الاعتراض بالنداء بين المبتدئ و خبره للمبالغه في التضرّع و إظهار كمال الخضوع.

و قوله _ عليه السلام _ : «ألا أعود» بيانٌ للشرط.

ص : ١٦٣

و تعديه «العود» و «الرجوع» بـ «فى» إمّا لمرادفتها «إلى» _ نحو قوله تعالى: «فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ» (١)، أى: إلى أفواههم _ ، أو لتضمنها معنى التمكّن، أو الدخول _ أى: متمكّنًا أو داخلاً فى مكروهك _ .

و «فى» من قوله _ عليه السلام _ : «فى مذمومك» > قال الرضى: «قىل: «فى» (٢) بمعنى «إلى» فى قوله _ تعالى _ : «فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ»، و الأولى أن يقال (٣): هى بمعناها و المراد التمكّن (٤)؛ انتهى.

و المراد بـ «العهد» هنا: اليمين؛ أو الموثق _ أى: ما يوثق به _ .

و «هَجَرْت» الشىء هَجْرًا _ من باب قتل _ : تركته و رفضته (٥)؛ و المعنى ظاهرٌ.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْلَمُ بِمَا عَمِلْتُ فَأَغْفِرْ لِي مَا عَلِمْتَ، وَ اصْرِفْنِي بِقُدْرَتِكَ إِلَى مَا أَحْبَبْتَ.

أى: أنك أعلم بما عملت من المعاصى منى، فاغفر لى ما علمت أنت؛ هذا نظير قول على _ عليه السلام _ : «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي» (٦).

و «صَرَفْتَهُ» عن الشىء و إليه صرفاً _ من باب ضرب _ : رددته؛ أى: اجعلنى موفقاً لما تحبّه أنت من الأعمال الصالحه و الأخلاق المرضيه.

اللَّهُمَّ وَ عَلَيَّ تَبِعَاتٌ قَدْ حَفِظْتُهُنَّ، وَ تَبِعَاتٌ قَدْ نَسِيتُهُنَّ، وَ كُلُّهُنَّ بِعَيْنِكَ

ص : ١٦٤

١-١. كريمه ٩ إبراهيم.

٢-٢. شرح الكافيه: هى.

٣-٣. شرح الكافيه: نقول.

٤-٤. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ٤ ص ٢٧٩.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٣٠.

٦-٦. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ٧٨ ص ١٠٤، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٦ ص ١٧٦، «المصباح» _ للكفعمى _ ص ٣٠١،

«بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٢٢٩.

الَّتِي لَا تَتَّامُ، وَ عَلِمَكَ الَّذِي لَا- يَنْسَى، فَعَوَّضَ مِنْهَا أَهْلَهَا، وَ اِحْطَطَ عَنِّي وَزَرَهَا، وَ خَفَّفَ عَنِّي ثِقَلَهَا، وَ اعْصَمَ مِنِّي مِنْ أَنْ أَقَارِفَ مِثْلَهَا.

«تبعات»: جمع تبعه، أى: وزوُّ و بالُّ و طلبات يطلبها المظلوم عند الظالم؛ سميت بذلك لاتباع صاحبها بها.

«قد حفظتهن» أى: تلك التبعات. و الجملة فى محلِّ رفعِ صفةٍ لـ «تبعات».

و مثلها «قد نسيتها»، أى: و تبعاتٌ آخر قد نسيتها.

و «كلهن» أى: كلَّ التبعات _ محفوظةٌ أو منسيَّةٌ _ ، لأمنَّ «كلاً» كما تفيد استغراق أفراد التنكير _ نحو: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (١) _ تفيد استغراق أفراد المعرّف المجموع _ نحو: «كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» (٢) _ .

و «الباء» من قوله: «بعينك» للملابسه، أى: متلبسًا.

«بعينك التى لاتتام» أى: بمرأى منك و ظاهرة بينه عندك، و ذلك لأنه _ سبحانه _ «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ» (٣)، و لانسيان «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (٤) و غير ذلك من أسباب الغفله _ لتنزّه عنها _ .

و «لاينسى» بفتح الياء و ضمها.

«فَعَوَّضَ مِنْهَا أَهْلَهَا» أى: عَوَّضَ مِنْ تِلْكَ التَّبَعَاتِ الَّتِي لَا تَمُكِّنُ مِنَ الْخُرُوجِ عَنْهَا إِلَى أَصْحَابِهَا، إِمَّا لِلْعِجْزِ أَوْ لِلنَّسْيَانِ؛ كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ: «إِنْ مِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ مَظْلَمَةٌ وَ لَمْ يُمْكِنْ رَدُّهَا عَلَى صَاحِبِهَا وَ التَّحَلُّلُ مِنْهُ وَ سَأَلَ اللَّهَ _ تَعَالَى _ أَنْ يَقْضِيَهَا عَنْهُ قَضَائِهَا اللَّهُ _ تَعَالَى _ عَنْهُ وَ أَرْضَى صَاحِبَهَا عَنْهُ» (٥).

قوله _ عليه السلام _ : «و احطط عني وزرها».

ص : ١٦٥

١-١. كريمه ١٨٥ آل عمران / ٣٥ الأنبياء / ٥٧ العنكبوت.

٢-٢. كريمه ٩٥ مريم.

٣-٣. كريمه ٢٥٥ البقره.

٤-٤. كريمه ٦٤ مريم.

٥-٥. لم أعره عليه.

«الْحَطُّ»: الإسقاط، و المراد هنا: العفو _ كما قال الله تعالى: «وَقُولُوا حِطَّةً» (١) _ .

> و مثله قوله _ عليه السلام _ : «و خَفَّفَ عَنِّي ثِقَلَهَا»، و معنى «تخفيف ثقلها» أن لا يكون عليه ثقلٌ. قال بعضهم: «و إنما سميت الذنوب أوزاراً و أثقالاً لما يستحقُّ عليها من العقاب العظيم» (٢). < و هذه الفقرة تأسيسٌ، لأنَّ المراد من الوزر في الأولى ما يترتب على تلك التبعات من الإثم و القصاص؛ و بالثقل في الفقرة الثانية ما غمّه و همّه من أمرها، و العرب تجعل الهمّ ثقيلاً. و هو أحد الوجوه التي فسّر بها قوله _ تعالى _ : «وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ» (٣) - (٤).

قيل: «و يحتمل أن يكون في هذه الفقرة و التي قبلها إشارةً إلى حقّ الله _ تعالى _ .».

و اعلم! أنّ الحقوق على خمسة أنواع:

إمّا حقّ الله فقط _ كشرب الخمر و ترك الصلاة _ ؛

أو حقّ الناس فقط _ كأخذ مال الناس من غير حقّ _ ؛

أو مشتركٌ؛

و القسم الأخير على ثلاثة أقسام:

إمّا الغالب هو حقّ الله؛

أو حقّ الناس؛

أو متساويان. و قيل: «لا يكون حقّ الناس فقط، لأنّ كلّ حقّ يكون فيه مخالفه حكم الله. و في النظر الدقيق ليس حقّاً إلّا حقّ الله، لأنّ حقّيته الغير لأجله».

قوله: «و اعصمني من أن أقارف» أى: أكتسب مثلها.

و المراد بـ «العصمه منها»: حسم أسبابها.

ص : ١٦٦

١- ١. كريمه ٥٨ البقره / ١٦١ الأعراف.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٣٩.

٣- ٣. كريمه ٢ الشرح.

٤- ٤. و انظر: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٣٨٧.

اللَّهُمَّ وَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِي بِالتَّوْبَةِ إِلَّا - بِعِصْمَتِكَ، وَلَا اسْتِمْسَاكَ بِي عَنِ الْخَطَايَا إِلَّا عَنْ قُوَّتِكَ، فَقَوِّنِي بِقُوَّةِ كَافِيهِ، وَتَوَلَّنِي بِعِصْمَةِ مَا نَعَهُ.

الضمير في «إنه» للشأن. و السر في تصدير الجملة به التنبيه من أول الأمر على فخامه مضمونها، مع ما فيه من زياده التحقيق و التقدير؛ كأنه قيل: إن الشأن الخطير هذا - أي: لا وفاء لي بالتوبه إلا بعصمتك ... إلى آخره - لأن نفسي «لاء مارة بالسوء» (١)، فلو لم تحفظني أعد إلى المعصيه و إن كنت تائباً عنها!

و قوله - عليه السلام - : «و لا استمسك بي عن الخطايا إلا عن قوتك» أي: لا يجيء مني حفظ نفسي الأماره بالسوء عن الوقوع في المعصيه إلا بحفظك و قوتك؛ لما قد عرفت فيما سبق من أنه لا حول و لا قوه إلا بالله العلي العظيم.

و قوله: «لي» و «بي» متعلق كل منهما بمحذوف - و هو الخبر - ، أي: لا وفاء كائن لي.

و «لا استمسك بي» أي: لا أفي بالتوبه و لا أستمسك عن الخطايا. و الإستثناء في الفقرتين مفرغ من حال عامه، و التقدير: لا وفاء لي بالتوبه في حال من الأحوال إلا - في حال تلبسى بعصمتك، و لا استمسك بي عن الخطايا في حال من الأحوال إلا حال صدوره عن قوتك.

قوله - عليه السلام - : «فقونني بقوه كافيهِ».

«الفاء» للسببيه، أي: قوه يكون كافيهِ في الاجتناب عن المعاصي.

و «تولنتي بعصمه مانعهِ» أي: كن لي ولياً في حفظي عن الوقوع في مهالك الذنوب؛ و قد مر سابقاً الحديث المروي عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «إن الله عز و جلّ - أوحى إلى داود - عليه السلام - أن ائت عبدي دانيال - ... إلى أن قال - : فوعزتك و جلالك إن لم تعصمني لعصيتك!، ثم لعصيتك!، ثم لعصيتك!» (٢)؛ فتذكر!

ص : ١٦٧

١-١. كريمه ٥٣ يوسف.

٢-٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١١، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٣٧ الحديث ١٣٧١٦، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٣٦١ الحديث ٢٠٠، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٤.

قيل: «لا يذهب عليك! إن أمثال هذه العبارات لتعليم الأمة، فلا تنافي العصمه»؛

أقول: التحقيق ما ذكرناه لك في أول الدعاء؛ فتذكر!

اللَّهُمَّ أَيُّمَا عَبْدٍ تَابَ إِلَيْكَ وَهُوَ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ فَاسِخٌ لِتَوْبَتِهِ، وَعَائِدٌ فِي ذَنْبِهِ وَخَطِيئَتِهِ، فَإِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَكُونَ كَذَلِكَ، فَاجْعَلْ تَوْبَتِي هَذِهِ تَوْبَةً لَا أُحْتَاجُ بَعْدَهَا إِلَى تَوْبَةٍ. تَوْبَةً مُوجِبَةً لِمَخَوِّ مَا سَلَفَ، وَالسَّلَامَةَ فِيمَا بَقِيَ.

>«أى»: اسم شرطٍ _ كما تقدّم _، و هو مبتدئٌ و مابعدُها مزيدةٌ لتأكيد إبهامٍ _ أى: و شياعها _ .

و «عبد» مجرورٌ بإضافه «أى» إليه.

و جملة «تاب إليك» الخبر، كما هو مختار الأندلسي؛ قال ابن هشام: «و هو الصحيح، لأن اسم الشرط تائمٌ و جملة الشرط مشتملةٌ على ضميره. و إنما توقفت الفائدة على الجواب من حيث التعليق فقط، لا من حيث الخبرية»(١).

و قيل: «الخبر هو جملة الجزاء، و هو المشهور، لأن الفائدة بها تمت. و لإلتزامهم عود ضمير منها على الأصح»؛

و قيل: «الشرط مع جزائه هو الخبر، لصيرورتهما بسبب كلمه الشرط كالجمله الواحده».

و «الواو» من قوله: «و هو في علم الغيب» حالية، و «هاؤه» بالضمّ و السكون.

و «في علم الغيب» متعلقٌ بـ «فاسخ».

ص : ١٦٨

١- ١. هذه مختاراتٌ من كلام ابن هشام في «تنبيه» ذكره بعد بيان «إعراب أسماء الشرط و الإستفهام»، راجع: «مغنى اللبيب» ج ٢

و «عندك» بدلٌ منه.

و «الغيب» إمّا مصدرٌ وصف به الغيب مبالغهً _ كالشهادة فى قوله تعالى: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» (١) _ ، أو فيعلٌ خفف _ كميث و ميث، و هين و هين _ (٢) <. و على أى تقدير هو ما يكون غائباً عن عالم الشهادة و عن مدركات الحاسه. و هو ينقسم إلى: ما عليه دليلٌ؛

و إلى ما ليس عليه دليلٌ و برهانٌ؛ و هو الذى أريد بقوله _ سبحانه _ : «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (٣). فلإنسان أن يعلم من الغيوب ما عليه برهانٌ بأن يهديه الله _ تعالى _ إليه بإقامه الدلائل و البراهين، أو يلهمه عليه بنور الحدس الشديد؛ كيف و قد شاع عند العلماء: «أن الإستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدله».

و قيل: لفظ «الغيب» لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور؛

و هو فاسدٌ؛ لأن المتكلمين يقولون: «هذا من باب الخلق الغائب بالشاهد» و يرويدون بـ «الغائب»: ذات الله و صفاته.

و المراد بالغيب هنا هو الثانى، و لذلك قيدته بقوله: «عندك».

و «فسخ» البيع و العهد فسحاً _ من باب نفعه _ : نقضه.

و «الفاء» من قوله: «فإنى» رابطة لجواب الشرط، لكونه جمله اسميةً.

و «أن» مصدريةٌ؛ و هى مع مسبو كها فى محلّ جرّ بـ من محذوفه؛ و التقدير: أعوذ بك من أن أكون. > و حذف الجارّ مطرّد مع «أن». و بعضهم يقول: «أن نحو ذلك منصوبٌ بنزع الخافض»؛

و رجحه الرضى بضعف حرف الجرّ من أن يعمل مضمراً (٤)، و الأوّل هو رأى سيبويه.

ص : ١٦٩

١-١. تكررّت هذه الكريمة ١٠ مرّات فى القرآن الكريم، فانظر مثلاً ٧٣ الأنعام.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٤٣.

٣-٣. كريمة ٥٩ الأنعام.

٤-٤. راجع: «شرح الرضى على الكافية» ج ٤ ص ٣٥.

و «كذلك» إشارة إلى العبد المتّصف بالصفات المذكورة(١). و ما فيها من معنى البُعد للإيدان بعد منزلته في الخذلان و سوء الحال؛ و المعنى: إنّي أعوذ بك من أن أكون غير موفّ بالتوبه. و هذا يدلّ على شناعه الرجوع إلى المعصيه بعد التوبه.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فاجعل» سببته.

و «اجعل» بمعنى: صيّر. و المنصوبان بعده مفعولان.

و جملة «الأحتاج» في محلّ نصبٍ صفةٌ لـ «توبه»؛ و هي ثانی مفعولي «اجعل»، و التوبه الثانيه بدلٌ من الأولى _ بدل كلِّ _ أو عطف بيانٍ _ عند من يرى أنّه يكون بلفظ الأول، و هم الجمهور، خلافاً لابن مالک(٢) _ .

و «موجبه» من: أوجبت الشيء إيجاباً: إذا جعلته واجباً _ أي: لازماً _ ، أي: توبه مستمرّة ثابتة غير مفسوخة موجبه لمحو ما سلف من المعاصي، لأنّه إذا كان التائب راسخاً في توبته فإنّ الله «يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ»(٣)، و «يُحِبُّ التَّوَّابِينَ»(٤)، و «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»(٥).

و «السلامه» بالجرّ عطفٌ على «المحو»، و بالفتح(٦) على مجموع الجارّ و المجرور؛ أي: توبه موجبه للسلامه، أو: موجبه للسلامه من الذنوب فيما بقي من العمر.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ جَهْلِي، وَ أَسْتَغِيثُكَ سُوءَ فِعْلِي، فَاضْمَنْنِي إِلَى

ص : ١٧٠

-
- ١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٤٥.
 - ٢-٢. انظر: «شرح ابن عقيل على الألفيه» ج ٢ ص ٢٢١.
 - ٣-٣. كريمه ١٠٤ التوبه / ٢٠ الشورى.
 - ٤-٤. كريمه ٢٢٢ البقره.
 - ٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١٠، «وسائل الشيعه» ج ١٦ ص ٧٤ الحديث ٢١٠١٦، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٣١ الحديث ١٣٧١٠، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢٨١.
 - ٦-٦. و هذا ضبط نسخه ابن إدريس، انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٤.

كَفَّ رَحْمَتِكَ تَطَوُّلاً، وَاسْتُرْنِي بِسِتْرِ عَافِيَتِكَ تَفَضُّلاً.

>«الإعتدار»: محو أثر الذنب؛ و قال الراغب: «المعتذر هو (١) المظهر لما يحمو به الذنب. و جميع المعاذير لا ينفك من ثلاثه أوجه:

إمّا أن يقول: لم أفعل؛

أو يقول: فعلت لأجل كذا _ فيبين ما يخرج به عن كونه ذنباً _؛

أو يقول: فعلت و لأعود. فمن أنكرو و بين (٢) كذب ما نسب إليه فقد برئت ساحتها، و إن فعل و جحد فقد يعدّ التغابى عنه كراماً؛ و إياه قصد الشاعر بقوله:

تغابى وَ مَا بِكَ مِنْ غَفْلَةٍ لِفَرَطِ الْحَيَاءِ وَ فَرَطِ الْكِرَمِ (٤)

و من (٥) أقرّ فقد استوجب العفو لحسن (٦) ظنه بك (٧)؛ و إن قال: فعلت فعلت و لأعود فهذا هو التوبه (٨)؛ انتهى.

و المراد بـ «الجهل» هنا: ما يدعو إلى ارتكاب الذنب _ و هو عدم التفكير في العاقبه _ . و سمى «جهلاً» من حيث عدم استعمال صاحبه ما معه من العلم بالعقاب و الثواب، فكأنه الجهل الذي هو عدم العلم؛ و بذلك فسّر قوله _ تعالى _ : «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ» (٩).

قال أكثر المفسرين: «كلّ من عصى الله فهو جاهل، و فعله جهالة» (١٠)؛

ص : ١٧١

-
- ١-١. الذريعه: فهو.
 - ٢-٢. الذريعه: أنبأ عن.
 - ٣-٣. الذريعه: فضل.
 - ٤-٤. البيت لابن الرومى، انظر: «محاضرات الأدباء» ج ١ ص ٢٣١.
 - ٥-٥. الذريعه: إن.
 - ٦-٦. الذريعه: بحسن.
 - ٧-٧. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.
 - ٨-٨. راجع: «الذريعه إلى مكارم الشريعه» ص ٣٣٣.
 - ٩-٩. كريمه ١٧ النساء.
 - ١٠-١٠. كما قال الطبرسى في أحد وجوه معنى الآية: «انّ كلّ معصيه يفعلها العبد جهالاً»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ٣ ص ٤٢.

وقال قتاده: «اجتمع أصحاب رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ ، فرأوا أنّ كلّ ذنبٍ أصابه العبد فهو بجهالةٍ _ عمداً كان أو خطأً» (١).

قال أمين الإسلام الطبرسي: «و هذا المعنى هو المروى عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ ، فأنه قال: كلّ ذنبٍ عمله عبداً وإن كان عالماً فهو جاهلٌ حين خاطر بنفسه معصيه ربه. فقد حكى الله _ سبحانه _ قول يوسف في إخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» (٢)، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله» (٣) - (٤) (٥)؛ انتهى.

وقيل: «الجهل هنا بمعنى: سوء الفعل، والإعتذار منه لا يأوّل كما أنّ استيهاب سوء الفعل يأوّل»؛ وقد تقدّم الكلام عليه.

و «استوهبته» الشيء: سألته هبته _ أي: إعطاؤه بلا عوضٍ _ .

و «السوء» _ بالضم _ : اسمٌ من ساء الشيء يسوء: إذا قبح؛ أو من: ساء يسوؤه: إذا فعل به ما يكرهه. و لفظ «الاستيهاب» يدلُّ على أنّ الغرض سؤال عفوه _ تعالى _ عن قبيح الفعل أو مكروهه من غير استحقاقٍ _ لأنّ طلب الهبة من الجواد ليس ببعيدٍ _ .

و «الكنف» _ بفتحين _ : الجانب و الناحية. و في شرح جامع الأصول: «كنف الإنسان: ظلّه و حماه الذي يأوى إليه الخائف» (٦). و الكلام استعارة تمثيلية، أو تصريحية. و حاصل المعنى: اجعل مأوى في ظلّ رحمتك و حمايتك تفضلاً من غير استحقاقٍ.

و نصب «تطوّلاً» و «تفضلاً» يحتمل المصدرية و الحاليتين و المفعول لأجله _ كما مرّ نظير ذلك _ .

اللَّهُمَّ وَ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ زَالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ مِنْ

ص : ١٧٢

١-١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٣.

٢-٢. كريمه ٨٩ يوسف.

٣-٣. راجع: «القصص» _ للجزائري _ ص ١٦٨، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ٣٢، «تفسير العياشي» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ٦٢.

٤-٤. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٤٧.

٦-٦. لم أعر عليه.

خَطَرَاتِ قَلْبِي، وَ لَحَظَاتِ عَيْنِي، وَ حِكَايَاتِ لِسَانِي، تَوْبَهُ تَسْلِمٌ بِهَا كُلُّ حَارِحَةٍ عَلَى حِيَالِهَا مِنْ تَبَعَاتِكَ، وَ تَأْمَنُ مِمَّا يَخَافُ الْمُعْتَدُونَ مِنْ أَلِيمِ سَطَوَاتِكَ.

«أو أزال عن محبتك» أى: أتوب من كل ما خالف، أو أزال عن مقام محبتك، أو بعد عن محبتك.

«من خطرات قلبى».

«من» بيانيته.

و «الخطرات»: جمع خطرته، وهى ما يخطر و يرد على القلب ممّا ليس للعبد فيه تعميلٌ، و يسمّى: الخاطر. قيل: «المراد من «الخطرات»: هو الاعتقادات الفاسده و سوء الظنّ فى حقّ الناس و الحقد و الحسد و غير ذلك من ذمائم النفوس»؛

و قيل: «الخطر على أربعة أقسام:

ربّانيّ، و هو أوّل الخواطر، و هو لا يخطىء أبداً. و قد يعرف بالقوّه و التسلّط و عدم الإندفاع بالدفع؛

و ملكيّ، و هو الباعث على مندوبٍ أو مفروضٍ، و بالجمله كلّ ما فيه صلاحٌ، و (١) يسمّى إلهاماً؛

و نفسانيّ، و هو ما فيه حظٌّ للنفس، و يسمّى هاجساً؛

و شيطانيّ، و هو ما يعدو إلى مخالفه الحقّ، قال الله _ تعالى _ : «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ» (٢)، و قال النبى _

صلّى الله عليه و آله و سلّم _ : «لّمه الشيطان تكذيبٌ بالحقّ و إيعادٌ بالشرّ» (٣)، و يسمّى وسواساً. و يعيّر بميزان الشرع، فما فيه

قربة فهو من

ص : ١٧٣

١-١. المصدر: _ و.

٢-٢. كريمه ٢٦٨ البقره.

٣-٣. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص ٣٦٠ الحديث ١٣٢٦١، «بحار الأنوار» ج ٥٠ ص ٣٩، «قوت

القلوب» ج ١ ص ١١٣.

الأوليين، و ما فيه كراهه أو مخالفه شرعاً^(١) فهو من الآخرين. و يشتبه في المباحات، فما هو أقرب إلى مخالفه النفس فهو من الأوليين، و ما هو أقرب إلى هوى و موافقه النفس فهو من الآخرين. و الصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله و توفيقه^(٢)؛ انتهى.

أقول: قد بسطنا الكلام على تحقيق هذا المرام في أول الكتاب؛ فليرجع إليه.

> و «لحظات»: جمع لحظه، و هي المره من: لحظه و لحظ إليه لحظاً _ من باب نفع _ أي: رآه. و قيل: «هو النظر بمؤخر العين»^(٣). و المراد بها ما كان خارجاً عن حدود الشريعة _ كالنظر إلى غير محرم، أو خائبه الأعين _ .

و «حكايات اللسان»: جمع حكاية، من: حكى عنه الحديث حكايةً أي: نقله. و المراد بها ما تجاوز من القول حدود الله^(٤) < _ كالكذب و البهتان و الغيبه و الردّه و أمثال ذلك _ . و تخصيص «العين» و «اللسان» بالذكر لكثرة ذلّتهما.

> و «توبه» مفعولٌ مطلقٌ مبينٌ لنوع عامله.

و «تسلم» بمعنى: تخلص.

و «الجارحه»: واحده الجوارح، و هي الأعضاء التي يعمل بها.

و «على حيالها» _ بالكسر _ أي: بانفرادها.

و «من تبعتك» ظرفٌ لغوٌ متعلقٌ بـ «تسلم»^(٥)؛ و المعنى: توبهً تسلم بسببها كلّ عضوٍ من أعضائي بانفراده من تبعاتك. و هذا يدلّ على أنّ المراد من المعاصي عامٌّ لجميع الحواسّ و المشاعر و الأعضاء؛ و بالجملة صرف العبد جميع أعضائه و مشاعره و مداركه و قواه في

ص : ١٧٤

١- ١. المصدر: شرع.

٢- ٢. هذا كلام العارف الكاشاني، راجع: «اصطلاحات الصوفيّه» ص ١٣٠ الإصطلاح ٤٨٥.

٣- ٣. كما عن الجوهري: «لحظه و لحظ إليه أي: نظر إليه بمؤخر عينيه»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ٣ ص ١١٧٨ القائمه ٢.

٤- ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥٣.

٥- ٥. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٥٤.

غير ما خلق لأجله و ما هو رضاء ربّه معصيه و مخالفه لخالقه و موجدّه، فليتوسل بتوفيقه و ليتضرع إلى تفضله و جوده حتى يعصمه من ذنوبه.

> «الأمّن»: عدم توقع مكروه في الزمان الآتي؛ و في المصباح: «أمّن زيد الأسد أمناً، و أمّن منه: مثل سلم وزناً و معنى» (١).

و «المعتدون»: المتجاوزون لحدود الله.

و «أليم سطواتك» أي: مولمها (٢). و «السطوات»: جمع سطوة، من: سطا عليه و سطا به يسطو سطواً و سطوة أي: صال عليه و قهره و اذله، و هو البطش _ و هو الأخذ بعنفٍ و شدّه _؛ أي: و تسلّم كلّ جارحٍ ممّا يخاف عنه المتجاوزون عن حدود الله من بطشك المولم و عذابك المبرم».

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال علمه و معرفته _ عليه السلام _ بإحاطه علم الله _ تعالى _ على أفعاله و أعماله و على خفايا ضميره و خطرات قلبه و لحظات عينه، فإنّ من تيقّن بأنّه يشاهد أفعاله و أعماله يجتهد في الاعتذار و التوبه، بل من له قدمٌ راسخٌ في المحبّه آثر أنواع المحنه، فكيف بمن شأنه العصمه! بل مرتبه جمع الجمع!!، و هو _ عليه السلام _ في مراتب اليقين في أعلى الدرجه و في مقام الشهود و في منتهى المرتبه، و في المحبّه بلغ النهايه.

اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَخِدْتِي بَيْنَ يَدَيْكَ، وَوَجِبْ قَلْبِي مِنْ خَشْيَتِكَ، وَاضْطْرِبْ أَرْكَانِي مِنْ هَيْبَتِكَ، فَقَدْ أَقَامْتَنِي _ يَا رَبِّ! _ ذُنُوبِي مَقَامَ الْخِزْيِ بِفَنَائِكَ، فَإِنْ سَكَتُ لَمْ يُنْطِقْ عَنِّي أَحَدٌ، وَإِنْ شَفَعْتُ فَلَسْتُ بِأَهْلِ الشَّفَاعَةِ.

> «الفاء» للترتيب في الذكر.

و «وحدتي» أي: إنفرادي.

ص : ١٧٥

١-١. راجع: «المصباح المنير» ص ٣٣.

٢-٢. قارن: نفس المصدر أيضاً.

و «بين يديك» أي: تجاهك. و الكلام تمثيلاً _ كما مرّ مراراً _ ، أي: كن رحيماً على كوني وحيداً متفرداً عندك.

و «وجيب قلبي». «وجب» القلب وجباً و وجيباً: اضطرب و خفق؛ أي: ارحم اضطراب قلبي و خفقانه من خوفك.

و «الإضطراب»: التحرك، و أصله: اضطراب، إلا أنّ «تاء» الإفتعال إذا تلت الضاد قلبت طاءً (١)؛ أي: و ارحم اضطراب جوارحي من مهابتك و سلطنتك.

و «الفاء» من قوله: «فقد» للسبب، بمعنى أنّ ما بعدها سبب لما قبلها _ كقوله تعالى: «فَأَخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» (٢) _ . و المعنى: ارحم وحدتي _ ... إلى آخره _ بسبب إقامه «الذنوب لي مقام الخزي بفنائك».

و «المُقام» بفتح الميم و ضمّها، كما مرّ في غير هذا المقام.

و «الخزي»: الذلّ و الهوان للندامه و الفضيحه.

و «الفنَاء» _ بالكسر و المدّ _ : ما اتسع أمام البيت؛ و قيل: «ما امتدّ من جوانبه» (٣)؛ و المراد: ساحه كبريائه. و الكلام استعاره تمثيلاً.

و «سكت» سكوتاً _ من باب قعد _ : صمت.

و «شفعت» في الأمر شفعاً و شفاعه _ من باب منع _ : طالبت بوسيله أو ذمام (٤). و في غير نسخه الأم: «تشفعت»، و هو أربط بحسب المعنى؛ أي: إن طلبت الشفاعه فلست قابلاً للشفاعه، لكثرة ذنوبي الشنيعه.

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال الإيقان بعظمه الله و قدرته، لأنّ من أيقن بعظمته و كمال قدرته كان في مقام الخوف و الدهشه و الخشوع و الخشيه، كما أنّ رسول الله

ص : ١٧٦

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلد أيضاً.

٢-٢. كريمه ٣٤ الحجر / ٧٧ صآ.

٣-٣. كما عن الفيومي: «و هو سعه أمام البيت، و قيل: ما امتدّ من جوانبه»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ٦٦٠.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥٦.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ مِنْ شِدَّةِ خُضُوعِهِ وَخُشُوعِهِ لِلَّهِ _ تَعَالَى _ إِذَا مَشَى يَظُنُّ أَنَّهُ يَسْقُطُ عَلَى الْأَرْضِ! (١).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَشَفِّعْ فِي خَطَايَايَ كَرَمَكَ، وَعُدْ عَلَيَّ سَيِّئَاتِي بِعَفْوِكَ، وَلَا تَجْزِنِي جَزَائِي مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَابْسِطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ، وَجَلِّئِي بَسْتِرِكَ، وَافْعَلْ بِي فِعْلَ عَزِيزٍ تَضَرَّعَ إِلَيْهِ عَبْدٌ ذَلِيلٌ فَرَحِمَهُ، أَوْ غَنِيٌّ تَعَرَّضَ لَهُ عَبْدٌ فَقِيرٌ فَنَعَشَهُ.

«شَفِّعْتُ» إِلَيْهِ فِي فَلَانٍ فَشَفِّعَنِي فِيهِ تَشَفُّعًا أَي: أَمْضَى شَفَاعَتِي فِيهِ وَقَبَلَهَا. وَفِي نَسَخِهِ: «وَاشْفَعْ».

و «كَرَمَكَ» _ بِالنَّصْبِ _ : مَفْعُولُ الْفِعْلِ السَّابِقِ؛ وَفِي نَسَخِهِ: «بِكَرَمِكَ».

و «ابْسِطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ» أَي: وَسِّعْ عَلَيَّ رَحْمَتَكَ وَاحْسَانَكَ.

و «جَلِّئِي بَسْتِرِكَ»، فِي الصَّحَاحِ: «جَلَّلَ الشَّيْءَ تَجَلِيلاً أَي: عَمَّ» (٢). وَالْمَعْنَى: أَكْسَنِي بَسْتِرَ رَحْمَتِكَ عِيُوبِي.

> «افْعَلْ بِي فِعْلَ عَزِيزٍ» أَصْلُهَا: افْعَلْ بِي فِعْلاً مِثْلَ فِعْلِ عَزِيزٍ، فَحَذَفَ الْمَوْصُوفُ ثُمَّ حَذَفَ الْمُضَافَ مِنَ الصِّفَةِ وَأَنَابَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَنَابَ الْمَوْصُوفِ _ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِمْ فِي ضَرْبِهِ ضَرْبَ الْأَمِيرِ _ .

و «العزیز»: فَعِيلٌ مِنَ الْعَزَّةِ _ وَهِيَ الرِّفْعَةُ (٣) >؛ أَي: افْعَلْ بِي مِثْلَ فِعْلِ السُّلْطَانِ الْعَزِيزِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَبْدِ الذَّلِيلِ.

«أَوْ غَنِيٌّ تَعَرَّضَ لَهُ عَبْدٌ فَقِيرٌ فَنَعَشَهُ» أَي: افْعَلْ بِي فِعْلاً مِثْلَ فِعْلِ الْغَنِيِّ الَّذِي إِذَا صَارَ عَبْدًا

ص : ١٧٧

١-١. راجع: «المحجَّه البيضاء» ج ٤ ص ١٥٩، «مكارم الأخلاق» ج ١ صص ١٢، ٢٢.

٢-٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٦٦٠ القائمة ٢.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥٨.

محتاجٌ فقيرٌ متعرّضاً له بالسؤال جبر فقره.

أقول: قد تقدّم وجه صدور أمثال ذلك عنه _ عليه السلام _ ، فلانعيده خوفاً للإطاله.

اللَّهُمَّ لَاخْفِيرَ لِي مِنْكَ فَلْيُخْفِرْنِي عِزُّكَ، وَ لَاشْفِيعَ لِي إِلَيْكَ فَلْيَشْفَعْ لِي فَضْلُكَ، وَ قَدْ أَوْجَلْتَنِي خَطَايَايَ فَلْيُبْرِئْنِي عَفْوُكَ.

«الخفير»: المجير.

>و الظرف مستقرٌّ، و هو خبر اسم «لا».

و «منك» متعلّق بمحذوفٍ، و التقدير: لاخفير لي يخفر منك، فحذف عامله لذكر مثله و حسنه و دفع (١) التكرار. و لا تتوهم أنّه متعلّق بـ «خفير» المذكور، لأنّه لو كان متعلّقاً به و جب تنوينه، و الروايه إنّما جاءت بغير تنوين (٢)؛ أي: لامستخلص و لامنقذ لي من عذابك، فليخلصني عزّك و لاشفيع لي إليك فليشفع لي فضلک».

و «وجل» و جلا _ من باب تعب _ : خاف، و يتعدى بالهمزه فيقال: أوجله.

و «أمنه»: أذهب خوفه، يعني: إنّ خطاياي قد خوّفتني منك، فعفوك يجعلني مأموناً من عقابك.

و مدار هذه الفقرات على الفرار من الله إلى الله؛ و قد تقدّم الكلام عليه؛ فتذكّر!

فَمَا كُلُّ مَا نَطَقْتُ بِهِ عَنْ جَهْلِ مَنِّي بِسُوءِ أَثْرِي، وَ لَانْسِيَانٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ دَمِيمِ فِعْلِي، لَكِنْ لَتَسْمَعَ سَمَاوَةٌكَ وَ مَنْ فِيهَا وَ أَرْضُكَ وَ مَنْ عَلَيْهَا مَا أَظْهَرْتُ لَكَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَجَأْتُ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ التَّوْبَةِ. فَلَعَلَّ بَعْضَ هُمْ بِرَحْمَتِكَ يَرْحَمُنِي لِسُوءِ مَوْقِفِي، أَوْ تُدْرِكُهُ الرَّقَّةُ عَلَيَّ لِسُوءِ حَالِي فَيُنَالَنِي مِنْهُ بِدَعْوِهِ هِيَ أَسْمَعُ لَدَيْكَ مِنْ دُعَائِي، أَوْ شَفَاعِهِ أَوْ كُدَّ عِنْدَكَ

ص : ١٧٨

١-١. المصدر: و حسنه رفع.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٦٠.

مِنْ شَفَاعَتِي تَكُونُ بِهَا نَجَاتِي مِنْ غَضَبِكَ وَفَوْزَتِي بِرِضَاكَ.

«فما كل ما نطقت». لَمَّا كَانَ الْمُنَاسِبَ لِعَظِيمِ الْجَرَمِ هُوَ السُّكُوتُ، تَدَارَكَهُ — عَلَيْهِ السَّلَامُ — بِأَنَّ هَذَا النُّطْقَ إِنَّمَا هُوَ لِتَحْصِيلِ الشَّفَعَاءِ، لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْجَهَالَةِ وَالتَّعَامِي عَمَّا وَقَعَ مِنَ الذَّنْبِ.

و «لانسيان» أي: و لذلك ناش من نسيان و غفله مني لما تقدّم من فعلى الذميمة، بل ما ذكرت من سيئات أعمالى إنما ذكرتها «لتسمع سماؤك و من فيها» من الملائكة المقربين، و «أرضك و من عليها» من عبادة الصالحين. > و إسناد «السمع» إلى «السماء» و «الأرض» و عطف «من فيها» و «من عليها» عليهما ممّا يدلّ على أنّ السمع متصوّرٌ منهما حقيقةً، إذ لو حمل إسناده إليهما على المجاز و إلى المعطوف على كلّ منهما على الحقيقة لزم استعمال اللفظ فى المعنى المجازى و الحقيقى معاً، و هو ممّا لا مَسَاغَ لَهُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ (١). < و قد عرفت سابقاً — فى اللّمعنة الأولى — أنّ لكلّ موجودٍ حياةً و إدراكاً يليق به و بحسبه؛ و سيحىء زياده تحقيقاً لهذا فى دعاء الهلال — إنشاء الله تعالى — .

> و إنما قال — عليه السلام — : «و أرضك و من عليها» و لم يقل: و من فيها، ليخرج من لا يتصوّر منه السماع — و هم الأموات، فأَنَّهُمْ فى الأَرْضِ و ليسوا عليها، قال تعالى: «وَمَا أَنْتَ بِمُشْرِعٍ مِّنْ فِى الْقُبُورِ» (٢). — و المراد بـ «سماعهم» لذلك: سماعهم له حال اتّصاله بهم، فلا يشكّل باستحالته حال الدعاء.

و «ما» من قوله: «ما أظهرت لك من الندم» موصولة، و هى فى محلّ نصبٍ مفعولاً به لـ «تسمع».

و «من» بيائته.

و «لجأ» إليه لجأً و لجاءً — مهموزين، من باب نفع و تعب — : لاذ به و اعتصم؛ أى: (٣) < لجأت إليك بسببه، و ذلك الشىء هو التوبة. و قيل: «المعنى: لجأت إليك فى أن تحفظ توبتى

ص : ١٧٩

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٤٦٤.

٢-٢. كريمه ٢٢ فاطر.

٣-٣. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٤٦٦.

من النقص و الهدم».

و يجوز أن يكون المعنى: و لجأت إليك من التوبه فى ذلك الذنب _ أى: لطلب التوبه عنه _ .

«فعلّ بعضهم» أى: بعض أهل السماء و الأرض؛

«برحمتك» أى: بفضلك و إنعامك «يرحمنى لسوء موقفى»؛ فالمراد من رحمه الله غايه الرحمه _ من الإشفاق و الفضل _ ، و المراد من رحمه ذلك البعض معناها الحقيقى _ أعنى: رقه القلب _ ؛ أو أنه سمى إنعامه و إفضاله _ تعالى _ بالرحمه من باب المشاكله.

«أو تدركه الرقه» أى: يلين قلب ذلك البعض «على لسوء حالى».

قوله _ عليه السلام _ : «فينالنى منه بدعوهى هى أسمع لديك من دعائى».

«الفاء» سببیه.

و «ينالنى» _ بنصب اللام _ : جوابٌ للترجى بعد الفاء؛ و: نلته بخير أناله _ من باب تعب _ نيلاً: أصبته.

> و «الدعوه»: المره من الدعاء.

و «أسمع»: أفعال تفضيل، يجوز أن يكون للفاعل، و بناؤه من ذى الزيادة قياس عند سيويه _ كما تقدم _ ؛ و يجوز أن يكون للمفعول _ كأشهر و أشغل، أى: أشد مسموعيه لديك _ . و مجيئه للمفعول مقصوراً على السماع، فيكون من جمله الألفاظ المسموعه فيه، لأنه _ عليه السلام _ أفصح العرب فى زمانه، و يكون من الشاذّ الفصيح. و الجملة من قوله: «هى أسمع» فى محلّ جرّ صفة لـ «دعوه».

و «أو» لأحد الأمرين.

و «لديك» أى: عندك؛ و هى هنا للقرب المعنوى.

و «أوكد» أى: أقوى و أثبت، من: وكد الأمر يكد و كوداً أى: قوى و ثبت. و ضمّه فى الروايه المشهوره على أنه خبر مبتدئ محذوفٍ _ أى: شفاعته هى أوكد _ ، و بفتح الدال صفة

«شفاعه»، لأنه غير منصرفٍ (١) <.

و الجملة من قوله _ عليه السلام _ : «تكون بها نجاتى من غضبك» إما استينافيه لامحلّ لها من الإعراب _ كأنه سئل: ما يكون بتلك الدعوه أو الشفاعه إذا نلت بها؟ فقال: تكون بها نجاتى.

و وُحِدَ الضمير فى «بها» و لم يقل بهما، لأنّ «أو» لأحد الشئين، كأنه قيل: تكون بإحداهما نجاتى، كقوله تعالى: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا» (٢)، و قوله تعالى: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» (٣)، «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا» (٤)، فوُحِدَ الضمير لاتّحاد المرجع بناءً على كون العطف بأو؛ لكنّه راعى فى الآيتين الأوليين القرب فأعاد الضمير مذكراً، و فى الآيه الأخيره الأوليه فأعاده مؤنثاً. و أمّا قوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» (٥)؛ فقال الزمخشريّ فى الكشاف: «فان قلت: لم تثنى الضمير فى «أولىٰ بهما» و كان حقّه أن يوحد _ لأنّ قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا» فى معنى: إن يكن أحد هذين؟ _

قلت: قد رجع الضمير إلى ما دلّ عليه قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا»، لا إلى المذكور، فلذلك تثنى و لم يفرد، و هو جنس الغنىّ و جنس الفقير، كأنه قال: فالله أولىٰ بجنس الغنىّ و الفقير، أى: بالأغنياء و الفقراء» (٦)؛ انتهى.

لكن قال صاحب التقریب: «فيه نظر! لأنّ سؤال التثنيه باقٍ، إذ التقدير حينئذٍ: إن يكن أحد هذين الجنسين»؛

و أجاب صاحب الكشاف: «إنّ أو غير داخله على الجنسين حتّى يبقى السؤال» _ ؛

و إما نعتيه فتكون فى محلّ جرّ نعتاً لـ «دعوه» أو «شفاعه» _ أى: لإحداهما _ ، لمكان

ص : ١٨١

١- ١. قارن: المصدر نفسه أيضاً ص ٤٦٩.

٢- ٢. كريمه ١١٢ النساء.

٣- ٣. كريمه ٢٧٠ البقره.

٤- ٤. كريمه ١١ الجمعه.

٥- ٥. كريمه ١٣٥ النساء.

٦- ٦. راجع: «تفسير الكشاف» ج ١ ص ٥٧٠.

العطف بـ «أو»، كأنه قيل: فينالني بواحدٍ منهما تكون نجاتي بها(١)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و أنت إذا تذكّرت ما قلناه لك في أوّل الدعاء قدرت على دفع ما يتوهم من أنّ هذا الفصل من الدعاء غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ إِنْ يَكُنِ النَّدْمُ تَوْبَةً إِلَيْكَ فَأَنَا أَنْدَمُ النَّادِمِينَ، وَإِنْ يَكُنِ التَّرْكُ لِمَعْصِيَتِكَ إِنْابَةً فَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنْ يَكُنِ الْأَسَى تَغْفَارًا حِطَّةً لِلذُّنُوبِ فَإِنِّي لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ.

«الندم» قيل: «تمنى الإنسان أن ما وقع منه لم يقع، ويقال بالفارسيّ: «پشیمانی»؛

وقيل: «ندم يندم ندماً و ندامه: إذا فعل شيئاً ثمّ كرهه»؛ و في الحديث: «الندم توبه»(٢).

و «الإنباه»: الرجوع إلى الله بالتوبه.

و «المنيين» أي: التائبين المقبلين عليك.

و «حِطَّة» بالكسر _ : فعله من الحطّ بمعنى: الوضع _ كالجلسه من الجلوس، و الركبه من الركوب _ ؛ و في النهايه في قوله _ عليه السلام _ : «من ابتلاه الله في جسده فهو له حِطَّة»(٣): «أي: تحطّ عنه خطاياها و ذنوبه، و هي فعله من حطّ الشىء يحطّه: إذا أنزله و ألقاه»(٤).

فان قلت: «إن الشرطيّه تختصّ بالمستقبل المشكوك وقوعه _ نحو: إن تكرمني أكرمك _ ، و كون الندم للتوبه توبه و الترك للمعصيه إنباه و الاستغفار حِطَّة أمرٌ مجزومٌ مقطوعٌ به، فما وجه هذا الشرط؟

ص : ١٨٢

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٧٠.

٢-٢. لم أعر عليه، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٣٧ ذيل الحديث ٣٥.

٣-٣. لم أعر عليه، لا في مصادرنا ولا في مصادر العامه.

٤-٤. راجع: «النهايه» ج ١ ص ٤٠٢.

قلت: قد تستعمل إن الشرطيّ في مقام الجزم أيضاً لنكتته، قال الطيّب في التبيان: «قد تستعمل إن في الجزم إمّا للإحتياط _ كما إذا سُئل العبد عن سيّده هل هو في الدار؟ و هو يعلم أنّه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرك، فيحتاط بالتجاهل خوفاً من السيّد _؛ وإمّا لتقرير وقوع الجزاء و تحقّقه _ نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره: إن كنت سلطاناً انتقم منك _» (١)؛ انتهى كلامه ملخصاً. و النكته في عبارته الدعاء إمّا للإحتياط _ و هو ظاهرٌ _، و إمّا لتقرير وقوع الجزاء و تحقّقه حيث علّق ندمه و إنابته و استغفاره بكيونه الندم توبه و ترك المعصيه إنابه و الاستغفار حطّه، و ذلك أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ بالنصّ و الإجماع، فكان المعلق بها محققاً ثابتاً مثلها (٢). <

قال بعض أرباب القلوب: «التائبون المنيبون على أنواعٍ تائب يتوب من الذنوب و السيئات؛ و تائب يتوب من الزلل و الغفلات؛ و تائب يتوب من رؤيه الحسنات و مشاهدته الطاعات!».

اللَّهُمَّ فَكَمَا أَمَرْتَ بِالتَّوْبَةِ، وَ صَهَّ مِنتَ الْقَبُولِ، وَ حَشَّتَ عَلَيَّ الدُّعَاءِ، وَ وَعَدْتَ الْإِجَابَةَ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَقْبَلْ تَوْبَتِي، وَ لَا تَرْجِعْنِي مَرْجِعَ الْخَيْبَةِ مِنْ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ عَلَيَّ الْمُذْنِبِينَ، وَ الرَّحِيمُ لِلْخَاطِئِينَ الْمُتَّيِبِينَ.

و «حشّت» أي: رَغَبْتُ و حَزَّصْتُ «على الدعاء».

و «وعدت الإجابة» بقولك: «أدعوني أستجب لكم» (٣).

يقال: «رجع» يرجع رجوعاً _ من باب ضرب _ أي: انصرف، و يتعدى بنفسه في اللغة الفصحى، فيقال: رجعت عن الشيء رجعاً و مرجعاً _ كمقعد و منزل _ أي: صرفته و رددته؛

ص : ١٨٣

١-١. لم أعثر على هذا الكتاب.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٧٢.

٣-٣. كريمه ٦٠ غافر.

و بها جاء التنزيل، قال الله _ تعالى _ : «فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ». و هذيلٌ تعدّيه بالألف فتقول: أرجعته. أى: لا تردني رجوع «الخبية» و الحرمان «من رحمتك» التي «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (١).

«إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ» أى: قابل التوبة، لأنّ المبالغه لا يتصوّر هناك إلا مع قبول التوبه على المذنبين بالتضمن، أى: أنت قابل التوبه حالكونك متفضلاً على العاصين.

و «الرحيم» صفه مشبهه مبنيّه، أو صيغه مبالغه؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه الأولى.

«للخاطئين المنيين» أى: المقصّيرين الراجعين إليك. قيل: «و هذا لا يدلّ على عدم العفو و التفضّل على غير الراجعين، لأنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه؛ أو الرحمه للراجعين على سبيل الوجوب _ أى: عدم انفكاك القبول من التوبه _ و العفو و الرحمه لغير التائب على سبيل التفضّل، و كان فى مشيئته _ كما قال الله تعالى: «وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِرَأْسِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (٢).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا هَدَيْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا اسْتَنْقَذْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تَشْفَعُ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَوْمَ الْفَاقَةِ إِلَيْكَ.

«الصلاه» من الله _ تعالى _ الرحمه.

و «الكاف» تعليليه، أو تشبيهيه.

و المراد بـ «الهدايه» هنا: الدعوه إلى الحقّ؛ أى: ارحم على محمّد و آله _ صلوات الله عليه و عليهم _ بدلاً عن هدايته إيانا.

و «كما استنقذتنا به» أى: مثل ما خلّصتنا و نجّيتنا بوسيله هدايته _ صلى الله عليه و آله

ص : ١٨٤

١-١. كريمه ١٥٦ الأعراف / ٧ غافر.

٢-٢. كريمه ١٠٦ التوبه.

و سلم _ عن ظلمه الكفر.

و «يوم الفاقه إليك» أى: يوم الإحتياج إليك.

فان قيل: إن إحتياج الممكن إلى الواجب فى كل آن _ لما قد عرفت سابقاً من أن الممكن كما يحتاج إلى العله الموجوده فكذلك يحتاج إلى العله المبقية فى كل آن _ ، فالتخصيص بـ «يوم الإحتياج» لماذا؟

قلت: لأن بعض الأيام فى بادىء الرأى اشد إحتياجاً من بعض آخر؛

و يحتمل أن يكون المراد من «اليوم»: الوقت و الحين، فانّ العرب قد تطلق اليوم و تريد الوقت و الحين.

إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ هُوَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

هذه جمله مستأنفه لتعليل الدعاء، فانّ كمال قدرته على جميع الأشياء موجبٌ لقدرته _ عزّ و جلّ _ على إجابته دعائه و إنجاح مأموله و رجائه.

و «هو عليك يسيرٌ» أى: ما ذكرنا _ من رحمه و الشفاعه _ فى حقنا عليك سهلٌ يسيرٌ، لاصعبٌ عسيرٌ.

هذا آخر اللمعه الحاديه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفه السجادية؛ قد وفّقنى الله _ تعالى _ لإتمامها فى يوم الأحد لإحدى عشره خلت من جمادى الثانى سنه إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجره النبويه _ عليه آلاف التحية _ .

ص : ١٨٥

الحمد لله العذی فرض علی نفسه غفران الذنب لمن اعترف به و ندم عنه کرمًا و جودًا، و أنزل علی رسوله «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (١). و الصلاة و السلام علی الحقیقه المحمّديه الّتی جعلها علی العالمین ظلًا ممدودًا، و علی آله و أهل بیته الّذین جعل فضائلهم علی العالمین مشهودًا.

و بعد؛ فیقول المقرّ بذنبه عند ربّه، السائل عنه _ سبحانه _ التوفیق لعبادته من واجباته و سننه سیما صلاه اللیل الحقیقیه، محمّد باقر بن السید محمّد من السادات الموسویّه: هذه اللعمه الثانيه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیّه _ صلی الله علیه و علی آباءه و أبناؤه صلاه غیر متناهیه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ لِنَفْسِهِ فِي الْأَعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ.

>«صلاه اللیل» فی الأخبار تطلق تارةً علی الركعات الثمان، و أخرى علی الإحدى عشر بإضافه ركعتی الشفع و الوتر، و أخرى علی الثلاث عشره بإضافه نافله الفجر؛ و علی

هذا فيحتمل قراءه الدعاء بعد كلِّ منها و إن جزم شيخنا البهائي بالأخير في المفتاح (١)(٢) < تبعاً للشيخ في المصباح (٣). فلونذر قرائته أو قراءه غيره بعد صلاه الليل برئت ذمته بعد كلِّ منها ما لم يقصد معيّنًا.

و «اعترف بذنبه» اعترافاً: أقرّ به. و قد تقدّم توجيه إعراف المعصومين _ عليهم السلام _ بالذنوب؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ يَا ذَا الْمُلْكِ الْمُتَيَّابِ بِالْخُلُودِ. وَ السُّلْطَانِ الْمُتَمَتِّعِ بِغَيْرِ جُنُودٍ وَ لَأَعْوَانٍ. وَ الْعِزِّ الْبَاقِي عَلَى مَرِّ الدُّهُورِ وَ حَوَالِي الْأَعْوَامِ وَ مَوَاضِي الْأَزْمَانِ وَ الْأَيَّامِ.

«اللهم» قد تقدّم الكلام فيه.

و «ذا الملك» أى: صاحبه. و وزن «ذو»: <فَعِيلٌ _ بفتح الفاء و العين _ ، بدليل مؤنثه و هو ذات، و أصلها: ذوات _ كنواه _ لقولهم فى مثناها: ذواتا، فحذفت العين فى «ذات» لكثرة الإستعمال. و اللام محذوفة فى جميع متصرفات «ذو» إلا فى ذوات و ذواتا. و لامة ياء، لأن عينه واوٌ _ بدليل ذوات _ ؛ و باب طويت أكثر من باب القوه، و الحمل على الأغلب أولى (٤). < فما قاله الخليل من انّ وزن «ذا»: فعل _ بسكون العين (٥) _ ؛

فاسدًا؛ لأنه لو كانت كذلك لكانت زيه كطيه. و الفرق بين ذو و صاحب: انّ ذو تقتضى

ص : ١٨٩

١- ١. إشارة إلى قوله: «و ينبغي أن يتدعو بعد فراغك من صلاه الليل _ أعنى: الثلاث عشره ركعه _ بما كان يدعو به سيّد العابدين»، ثم ذكر هذا الدعاء؛ راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٤٥.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٤، مع تغييرٍ يسير.

٣- ٣. قال: «و من دعاء عليّ بن الحسين _ عليه السلام _ بعد صلاه الليل فى الإعراف بذنبه ...»؛ راجع: «مصباح المتهدّج» ص ١٨٨.

٤- ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٢.

٥- ٥. كما عن الرضى: «و قال الخليل: و زن «ذو» فعل بالسكون، و اللام محذوفة فى جميع متصرفات «ذو» إلا فى ذات و ذوات»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافية» ج ٢ ص ٢٧٦.

تعظيم ما أضيفت إليه و الموصوف بها، بخلاف صاحب فيها.

و «الملك» يطلق على السلطنة؛ و على المملكة. و مملكته _ تعالى _ عبارة عن العالم و سلطنته _ تعالى _ عليه ظاهرٌ، لأنّه معلولٌ له مقهورٌ تحت تصرّفه _ جلّ شأنه _ .

و «المتأيد» _ بالباء الموحّده، الّذى هو اسم فاعلٍ من باب التفعيل، يقال: تأيد الشىء تأيداً: بقى على الأبد _ بكسر الدال: صفةٌ للـ «ملك»، و بفتحها: صفةٌ لـ «ذا» بمعنى: صاحب. حو فى روايه: «المتأيد» _ بفتح الباء، اسم مفعولٍ من تأيده تأيداً بمعنى: أيّده تأيداً _ . قال الفارابى: «من وجوه باب تفعل ما يكون (١) داخلًا على التفعيل، كالتقسيم بمعنى التقسيم، و التقطع بمعنى التقطيع؛ قال الله _ تعالى _ : «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ» (٢) (٣). و فى الصحاح: «تقسّمهم الدهر فتقسّموا أى: فرقهم ففرّقوا، و التقسيم: التفريق» (٤)؛ انتهى.

و ما وقع فى بعض الحواشى (٥) _ من: أنّه بالفتح اسم مكانٍ، أى: موضع الأبد و الأبدية _ ؛

فلا يخفى ما فيه! (٦) < على أنّ الفتح ليس فى نسخه الأّم، فلا اعتبار به.

و «الخلود»: دوام البقاء، قال الزمخشريّ: «الخلد: الثبات و الدوام و البقاء اللّازم الّذى لا ينقطع، قال الله _ تعالى _ : «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ» (٧) (٨)؛ انتهى. و قد تقدّم الكلام فيه.

و «الباء» للملابسه، أى: متلبساً بالخلود.

فان قلت: ظاهر هذه الفقرة يدلّ على تأييد الملك و خلوده، و يلزم منه قدم الحوادث و تأييدها؛ فما التوجيه فى ذلك؟

ص : ١٩٠

١-١. ديوان الأدب: و منها ما يكون.

٢-٢. كريمه ٥٣ المؤمنون.

٣-٣. راجع: «ديوان الأدب» ج ٢ ص ٤٦٦ القائمه ١.

٤-٤. راجع: «صحاح اللغه» ج ٥ ص ٢٠١١ القائمه ٢.

٥-٥. إشارة إلى قول محقق الداماد، راجع: «شرح الصحيحه» ص ٢٨٩.

٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٣.

٧-٧. كريمه ٣٤ الأنبياء.

٨-٨. راجع: «تفسير الكشاف» ج ١ ص ٢٦١.

و أيضاً: ما المراد بـ «الملك المتأبد بالخلود»؟ أ معنى السلطنة أم معنى الملكة؟

قلنا: قد حَقَّقنا لك سابقاً أنّ ذاته _ تعالى _ حقيقه الوجود بلاحدّ، و حقيقه الوجود لايشوبه عدمٌ، فلا بدّ أن يكون بها وجود كلّ الأشياء و أن يكون هو وجود الأشياء كلّها، إذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بأعيانها و لم يكن وجود شيءٍ آخر أو أشياء أخرى لم يكن حقيقه الوجود؛ و قد فرضناها حقيقه الوجود _ إذ حقيقه الشيء و صرفه لايتعدّد. كالانسان مثلاً، فإنّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ، و ليس التعدّد في زيدٍ و عمروٍ إلّا بأمرٍ خارجٍ عن حقيقه الإنسانيّه _ . فحقيقه الوجود لايتعدّد إلّا بشيءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم _ إذ المعاني و المهيئات ثابتةٌ _ ، و العدم ليس بشيءٍ ثابتٍ؛ فثبت أن لاتعدّد في الوجود إلّا من جهة الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقه الوجود الصرف الذي لا تتمّ منه فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّة و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لاتشذّ عنه شيءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً؛ فهو _ سبحانه _ كلّ الوجود و كلّ الوجود. فكلّ ما يوجد في غيره ففيه على وجهٍ أعلى و أشرف _ كما عرفت مراراً _ .

و كثره الأشياء و اختلافاتها النوعيّة و العدديّه إنّما هي لأجل النقائص و القصورات، فلوفرص أنّ الأشياء بلغت إلى كمالاتها و غاياتها صارت كلّها واحدهً محضهً. فهو مع غايه أحدىته لم يخرج منه شيءٌ.

فكما لايجب كثره الأشياء كثره فيه _ تعالى _ فكذلك لايلزم من تغييرها تغييرٌ فيه _ سبحانه _ ، فملكه دائمٌ و سلطنته أبديةٌ؛ و لايلزم شيءٌ من المفاسد.

و قد عرفت مراراً كثيرةً أنّ الحقيقه الواحده تختلف آثارها و أحكامها بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، و أنّ ما هو بحسب كلّ موقفٍ و موطنٍ مقصودٌ عليه مسلوبٌ عن الآخر، فان أردت بالملك و السلطنة ما هو بحسب عالم الشهاده فهو مسلوبٌ عنه _ تعالى _ بالضروره في المرتبه الألوهيّة، و إن أردت ما هو بحسب المرتبه الألوهيّة فهو ثابتٌ له بالضروره الأزليّه. و سيجيء عن قريب تحقيق القول في «أنّ العالم يسبقه عدمٌ زمنيٌّ»

ماذا؟ هكذا يجب أن يحمل كلامه _ عليه السلام _ ، لا على ما حمّله الشارحون!

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما المراد بـ «الملك المتأبّد بالخلود؟»، أ معنى السلطنة أم معنى المملكة؟

قلت: كلٌّ من المعنيين محتملٌ، فإن حملناه على معنى السلطنة فوجه اتّصافها بالخلود أنّ سلطنته _ تعالى _ بعلمه و قدرته على الممكنات عند أصحاب العصمه _ عليهم السلام _ سواءً أوجد الممكنات أم لا _ ، فهي لم تزل و لاتزال؛ و إن حملناه على معنى المملكة فخلودها باعتبار أنّه _ تعالى _ لمّا لم يكن زماناً و لازمانياً و لامكاناً و لامكانياً و لامتداد فيه كانت نسبتته إلى ملكه _ و هو الموجودات العينيّه _ قبل إنشائها و بعد فنائها نسبةً واحدةً لا تقدّم و لا تأخر فيها، بل كلّها حاضرةً عنده لا باعتبار أنّها كانت في الأزل أو تكون معه فيما لا يزال _ لبطلان ذلك _ ، بل باعتبار أنّه لا يجرى فيه زمانٌ و أحكامه، و إنّ نسبتته إلى الأزل و الأبد و الوسط واحدةً. فالعقل الصحيح إذا تجرّد عن شبهات الأوهام و لواحق الزمان و لاحظ أنّه لا امتداد في قدس وجود الحقّ يحكم حكماً جازماً بأنّه _ تعالى _ لا يخلو من الملك قبل إنشائه و بعد فنائه.

هكذا قرّره بعض المحقّقين من أصحابنا المتأخّرين في بيان قول أمير المؤمنين _ عليه السلام _ في خطبته الطالوتية: «و لا كان خلواً من الملك قبل إنشائه و لا يكون خلواً منه بعد ذهابه» (١) - (٢).

ثمّ ذكر من بعض أرباب العرفان تقريراً آخر في بيان ذلك بما حاصله: «انّ المكان و المكائيات بأسرها بالنسبة إليه _ تعالى _ كنقطه واحده في معيه الوجود، و الزمان و الزمانيّات بأزالها و آباها كان واحداً عنده، و الموجودات كلّها _ : شهادياتها و غيبياتها _ كموجودٍ واحدٍ في الفيضان عنه، «مَا خَلَقْتُمْ وَ لَا بَعُثْتُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (٣)، و إنّما التقدم

ص : ١٩٢

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٨ ص ٢٣٩، و انظر أيضاً: «الكافي» ج ١ ص ٨٨ الحديث ٣.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤.

٣-٣. كريمه ٢٨ لقمان.

و التأخر و التجدد و التصرّم و الحضور والغيبه في هذه كلها بقياس بعضها إلى بعض؛ و في مدارك المحبوسين في مطوره الزمان المسجونين في سجن المكان، لاغير!

و لعلّ من لم يفهم بعض هذه المعانى فيصول و يرجع فيقول: كيف يكون وجود الحادث في الأزل؟، أم كيف يكون المتغير في نفسه ثابتاً عند ربّه؟، أم كيف يكون الأمر المتكثّر المتفرّق وحدائياً جمعياً؟، أم كيف يكون الأمر الممتدّ _ أعنى: الزمان _ واقعاً في غير الممتدّ _ أعنى: الأزمان _ مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور؟

فلنمثّل بمثالٍ حصيّ يَكسر سوره استبعاده، فإنّ مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجه الحسّ و المحسوس!. فليأخذ شيئاً ممتدّاً كحبلٍ أو خشبٍ مختلف الأجزاء في اللون، ثمّ ليمرره في محاذات نمله أو نحوها _ ممّا تضيق حدّته عن الإحاطه بجميع ذلك الإمتداد _، فإنّ تلك الألوان المختلفه متعاقبه في الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحداً بعد آخر لضيق نظرها و متساويه في الحضور لديه، يراها كلها دفعه لقوّه إحاطه نظره و سعه حدّته؛ «و فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (١)؛ (٢)؛ انتهى كلام بعض أرباب العرفان بما نقله الفاضل الناقل.

و هو ما ذكره القوم في باب علم الله بالجزئيات بما هو جزئى؛ و قد ذكره صاحب المحاكمات (٣)؛ و ردّه المحقّق الخوانسارى في حاشيته على شرح الإشارات، فقال: «فيه أنّه مجرد خيالٍ و محض هوسٍ لا حقيقه له أصلاً!، لأنّ ألوان الحبل و الأمكنه أمورٌ موجوده معاً، بخلاف أجزاء الزمان و ما وقع فيها، لأنها ليست بموجوده، بل يعدم و يوجد.

فان قلت: مامعنى لإنعدام (٤) أجزاء الزمان و ما وقع فيها إلّا- أنها ليست موجوده في أجزاء أخرى _ لا- أنها ليست موجوده في الواقع، إذ وجودها في الواقع متحقّقُ البتّه و لا-يمكن أن يرتفع منه، فليس عدمها إلّا- أنها ليست في الأجزاء الأخرى؛ كما أنّ المكان أيضاً ليس في

ص : ١٩٣

١-١. كريمه ٧٦ يوسف.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٥.

٣-٣. راجع: «الإلهيات من المحاكمات» ص ٣٩٨، «المحاكمات» المطبوع بذييل شرح الطوسى على الإشارات و التنبهات ج ٣ ص ٣٠٨.

٤-٤. المصدر: إنعدام.

قلت: نعلم بديهة أنّ الأجزاء الماضية والمستقبله من الزمان معدومه في الواقع، و ما يقال في مقابله _ كالشبهه التي في الضروريات _ لا يستحقّ الالتفات إليه!. كيف و لو كان عدمها مجرد ما ذكرته (١) لكان يجب أن لانرى أجزاء الزمان و ما وقع فيها العدى كذا موجوداً فيه و الزمان العدى نكون موجوداً فيه معاً كلاً في وقته!؛ غايه الأمر أنا لانرى (٢) أجزاء الزمان الذي لم نكن (٣) موجوداً فيه. و البارى _ تعالى _ لَمَّا كان موجوداً أولاً و أبداً كان يرى (٤) أجزاء الزمان من أوله إلى آخره _ إذ نسبتنا إلى الزمان الذي هو ظرف وجودنا كنسبته _ تعالى _ إلى جميع الأزمنه _ ؛ فلم لانرى جميع أجزاء الزمان كلاً في وقته.

و لو قيل: هذا كما أنا لانرى أجزاء الأمكنه جميعاً لأننا مكانيون، بخلافه _ تعالى، لأنه لتجرّده عن المكان يرى جميعه _ .

قيل: ما معنى كوننا زمانيّاً؟ إن (٥) أريد به انطباقنا على الزمان _ كالحركه _ فليس كذلك!؛

و إن (٦) أريد مقارنة معه في الوجود في الواقع فذلك حاصل في حقّه _ تعالى _ أيضاً!؛

أو أريد أنّ للزمان مدخلاً في وجودنا فظاهر أنّ هذا المعنى لا يستلزم أن لانشاهد أجزاءه كلاً في وقته؛

و بالجملة الحكم بطلان ذلك ضروريّاً لا ينبغي الالتفات إلى ما قيل فيه أو يقال (٧)؛ انتهى كلامه.

و سيجيء زياده بسط في ذلك في الزمان؛ و التحقيق ما ذكرناه إن كنت من أهله؛ فتأمل!.

قوله _ عليه السلام _ : «و السلطان الممتنع بغير جنود».

«سلطان»: مصدرٌ _ كغفران _ ، و معناه: التسلّط؛ و منه قوله _ تعالى _ : «وَمَنْ قُتِلَ

١-١. المصدر: ذكر.

٢-٢. المصدر: أن لانرى.

٣-٣. المصدر: لم يكن.

٤-٤. المصدر: + جميع.

٥-٥. المصدر: أ.

٦-٦. المصدر: أو.

٧-٧. راجع: «الحاشيه على شروح الإشارات» للمحقّق الآقا حسين الخوانسارى ج ٢ ص ٦٨٠.

مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَيْهِ سُلْطَانًا» (١)، أى: تسلطاً على القصاص أو أخذ الديه.

> و «الممتنع»: القويّ فى نفسه، من: امتنع: إذا منع نفسه و حمى جانبه.

و «الجنود»: جمع جند، و هو العسكر و الأنصار.

و «الأعوان»: جمع عَوْنٍ _ بالفتح _ ، و هو: الظهير و المعين على الأمر (٢)؛ و المعنى: هو صاحب التسلّط على المعلولات الممتنع عن المغلوبيّه بذاته المقدّسه.

و قيل: «الممتنع من مغلوبيّه أوليائه بلا-جنودٍ، بل هو الذات المحامى عنهم _ كقوله عليه السلام فى الدعاء: «و هزم الأحزاب وحده» (٣) _ ؛ انتهى.

و التحقيق أنّ الإحتياج إلى الجنود و الأعوان للعجز و النقصان، و الله _ تعالى _ منزّه عنهما، لأنّهما من صفات الحوادث و خواصّ الأكوان.

قوله: «و العزّ الباقي على مرّ الدهور» عطفٌ على: «الملك».

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

و «على» قال الفاضل الشارح: «بمعنى: مع، نحو: «إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» (٤)، أى: مع ظلمهم» (٥).

أقول: لا داعى لهذا المعنى، و «على» بمعناه؛ و المعنى: يا صاحب العزّ الباقي مسلطاً على مرّ الدهور.

و «الدهور»: جمع دهر بمعنى: الزمان الطويل، و جمعه باعتبار أجزاءه التى كلّ واحدٍ منها زمانٌ؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «خوالى الأعوام»: جمع خاليه _ من خلا بمعنى: مضى _ . و هو من إضافه الصفه إلى

ص : ١٩٥

١-١. كريمه ٣٣ الإسراء.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٧.

٣-٣. راجع: «الكافى» ج ٤ ص ٢٢٥ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٢ ص ١٠٦ الحديث ١٧٠، «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ٤٧٢ الحديث

٨٤٧٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٠ ص ٢٣٨ الحديث ١٢١٣٤، «بحار الأنوار» ج ٢١ ص ١٠٥.

٤-٤. كريمه ٦ الرعد.

٥-٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٨.

الموصوف؛ وقس على هذه الفقرة: «و مواضى الأزمان و الأيام»، أى: الأزمان الماضيه و الأيام المازّه.

«الأزمان»: جمع زمن _ كسبب و أسباب _ ، و هو اسمٌ لقليل الوقت و كثيره _ كالزمان _ .

و قال الحكماء: «هو مقدار حركة الفلك الأعظم»^(١). و ينقسم إلى الأعوام و الشهور و الأسابيع و الأيام و الساعات و الدقائق.

و «الأيام»: جمع يوم، أصله أيوام _ كعون و أعوان _ قلبت الواو ياءً و أدغمت فيها الياء. و هو جزءٌ من الزمان أوله طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس^(٢)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

لمعه عرشية

اعلم! أنّ مسأله الزمان من أعظم المسائل المعظمه التي حارت فيها جماهير الحكماء السالفه؛ و قد ألهمنى الله _ تعالى _ من لطفه الشامله فهم هذه المسأله، و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»^(٣).

فنقول: الشىء إذا كان عدمه مع وجود شىء آخر فإذا صار موجوداً كان ذلك الشىء متقدماً عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث و معه باعتبار إقترانه مع وجوده، فتقدم الشىء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته و لا باعتبار وصف لازم لذاته، لأنّ ذاته قد يوجد مع ذات المتأخر _ كالأب بالقياس إلى الإبن _ ، فاذن قبلته زائده على ذاته و لازمه لذاته، و لا نفس المتأخر، إذ قد يكون بعد وجوده أيضاً؛ و لا باعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم و اعتبار نفس عدم التأخر، إذ قد يتحقق هذه الهيئه التركيبية بعد _ كما إذا فرضنا وجود الأب مع العدم الحاصل لإبنه، بل متأخر عنه _ ؛ و لا ذات الفاعل فأنه قد يكون قبل

ص : ١٩٦

١- ١. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٣ ص ١٤٣، ج ٧ ص ٣٠٥ الحاشيه ٢.

٢- ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٩.

٣- ٣. كريمه ٥٤ المائده / ٢١ الحديد / ٤ الجمعه.

و مع و بعد.

و بالجملة لابد لعروض القبليته و البعديته من أمر يكون عروضها له لذاته _ إذ كل صفه يتصف بها شيء أو أشياء لا بالذات فلا بد أن ينتهي إلى ما يتصف بها بالذات، لاستحاله التسلسل _ . و لا يجوز أن يكون المعروض بالذات للقبليته و البعديته أموراً متفاضلة غير منقسمه يقتضى كل منها لذاته سبقاً على لاحقه و لاحقاً بسابقه، إذ لو فرضنا متحركاً يقطع بحركته مسافه يكون لامحاله بين ابتداء حركته و إنتهائها قبليات و بعديات متصّرمه و متجدده على سبيل الإتصال و الإنطباق لأجزاء المسافه و الحركه؛ فيجب أن يكون المعروض بالذات لكل القبليات و البعديات أمراً لا يزال يتصّرم و يتجدد على الإتصال _ إتصال المسافه و الحركه _ بحيث يستحيل عليه إنفكاك التصّرم و التجدد عنه، و يكون جزء منه لذاته قبل و جزء منه لذاته بعد. و يمتنع لذاته صيروره القبل منه بعدا و البعد منه قبلاً. و هذا هو المعنى من الزمان.

و أيضاً: إذا فرضنا حركه في مسافه معينه بقدر من السرعة و البطؤ و أخرى في تلك المسافه بذلك القدر من السرعة، فإن توافقتا في الأخذ و الترك _ بأن بدأتا معاً و انتهيتا _ فلامحاله تقطعان المسافه معاً؛

و إن تخالفتا في الأخذ و الترك فبالضرورة تقطع الثانيه أقل من الأولى؛

و كذا إن توافقتا في الأخذ و الترك و كانت إحداهما أبطأ فإنها تقطع أقل، فبين أخذ السريعه الأولى و تركها إمكان قطع مسافه معينه بسرعه معينه و إمكان قطع مسافه أقل منها ببطؤ معين، و بين أخذ السريعه الثانيه و تركها إمكان أقل من الإمكان الأول _ لكونه جزء من ذلك الإمكان _ ؛ فهناك أمرٌ مقداريٌّ _ أى: قابلٌ للزيادة و النقصان بالذات _ تقع فيه الحركه و تتفاوت بتفاوتته، ضروره أن قبول التفاوت ينتهي إلى ما يكون قبوله إياه بالذات؛ و هو العدى عبرنا عنه بالإمكان. و هو متّصلٌ واحدٌ، لأنه لو كان منقسماً إلى أمورٍ غير منقسمه لأدى ذلك إلى تركب المسافه، و ليس هو نفس شيءٍ من المسافه و الحركه و السرعة و البطؤ _ لأن كل واحدٍ منها يختلف مع الإتفاق فيه و يتفق مع الإختلاف فيه _ .

ص : ١٩٧

و هو غير ثابت، إذ لا توجد أجزاءه معاً و إلا لكان إما مقداراً للمسافه أو لمادّه المتحرّك؛ و كلّ منهما باطلٌ، إذ على الأول يلزم كون جميع الحركات الواقعه فى مسافهٍ واحدهٍ أو مسافاتٍ متساويهٍ متساويهٍ فى ذلك الإمكان، و ليس كذلك؛ و على الثانى يلزم كون زياده المادّه بزيادته و نقصانها بنقصانه، و يلزم كون الأصغر جسماً أسرع حركهً و أكبر أبطأً!.

و إذا ثبت أنّه مقدارٌ و أنّه متّصلٌ واحدٌ و أنّه غير مجتمع الأجزاء فى الوجود، فليس هو شىءٌ سوى الزمان، إذ هو المعنى منه؛ فهو إذاً موجودٌ.

و لقبوله الزيادة و النقصان مع اتّصاله الغير القارّ إما مقدارٌ جوهرىٌّ مادىٌ غير مراتب الذات بل متجدّد الحقيقه؛ أو مقدار تجدّده و عدم قراره؛ و بالجملة إما مقدار حركهٍ أو ذى حركهٍ يتقدّر به من جهه اتّصاله و يتعدّد من جهه انقسامه الوهمى إلى متقدّمٍ و متأخّرٍ. فهذا النحو من الوجود له ثباتٌ و اتّصالٌ، و له أيضاً تجدّدٌ و انقضاءٌ.

فكانه شىءٌ بين صرافه القوّه و محوضه الفعل. فمن جهه وجوده و دوامه يحتاج إلى فاعلٍ حافظٍ، و من جهه حدوثه و تصرّمه يحتاج إلى قابلٍ يقبل إمكانه و قوّه وجوده، فلامحاله يكون جسماً أو جسمائياً؛

و أيضاً له وحده اتّصاليّه و كثرة تجدّديّه، فمن جهه كونه أمراً واحداً يجب أن يكون له فاعلٌ واحدٌ و قابلٌ واحدٌ _ إذ الصفه الواحده تستحيل أن تكون إلا لموصوفٍ واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ _ ، و من جهه كونه ذا حدوثٍ و تجدّدٍ و انقضاءٍ و تصرّم ففاعله القريب المباشر له يجب أن يكون له تجدّدٌ و تصرّمٌ؛ و كذا قابله يجب أن يكون ممّا يلحقه الأكوان تجدّديّه على نعت الاتّصال و الوحده، ففاعله على الإطلاق لابدٌ و أن يكون أمراً ذا اعتبارين. و له جهتان:

جهه وحده عقليّه؛

و جهه كثرة تجدّديّه؛

فبجهه وحدته يفعل الزمان بهويّته الاتّصاليّه، و نسبته إلى أجزائه المتقدّمه و المتأخّره نسبةً واحدهً، و يفعله و ما معه فعلاً واحداً. و هو علّه حدوثه و علّه بقائه معاً _ إذ الشىء

التدرجى الغير القارّ بقاؤه عين حدوثه _ ؛

و بجهه تجدده ينفعل تارّه و يفعل أخرى بحسب هويّات أبعاضه المخصوصه.

و لما ثبت _ بالبيان الذى ذكرنا _ أنّ الزمان هو شىءٌ واحدٌ متّصلٌ ليس فيه حدودٌ بالفعل فالحرکه المتقدّره به الحافظه له يجب أن يكون مثله فى الاتّصال الواحد؛ فما هى بالحركات المستقيمه الأيتيه و لا الكمّيه و لا الكيفيه، لأنّها متوجّهة إلى غايه ما ثمّ راجعه عنها _ لتناهى الأبعاد المكانيه و استلزام الكمّيه و الكيفيه للأيتيه _ . فلا يتّصل شىءٌ منها بعضها ببعضٍ بحيث يصير المجموع حرکهً واحدهً، فهى لامحاله متكرّره غير وحدانيه.

و يجب أن تكون أسرع الحركات و أظهرها فعليّه، لأنّ الزمان المستحفظ بها أظهر المقادير أيتيه و أوسعها إحاطه؛ و لأنّه كمّيه سائر الحركات و عددها و مقدارها المضبوطه هى به و ما يكال به سائر الأشياء المكيله؛ و بعد ينبغى أن يكون أقلّ كمّيه و أكثر كيفيه و معنّى و أقربها إلى الوحده و الانضباط و أبعدها من عروض التكرّر و الإنتشار.

فهى إذن إمّا الحرکه المستديره الوضعيه التى لاتكون فى المستديرات أسرع منها _ و هى الحرکه اليوميّه التى بها يتقوم الأيّام و الساعات و الشهور و السنوات، و بمقدار ما يقول أحدٌ: واحد، يقطع المتحرّك بها خمسه آلاف و مائه و ستّه و تسعين ميلاً من محدّب الفلك الثامن؛، كما ورد فى الحديث(1) _ ؛

و إمّا الحرکه فى الطبائع الجوهريه التى ليست فى الوجود أسرع منها، و من فرط سرعتها لا ينالها الحسّ؛، سيّما طبيعه الجرم الأعلى المحيط بالأجرام كلّها . لكن الحرکه الوضعيه اليوميّه من توابع الحرکه فى الجوهر و فروعها _ لما تقرّر أنّ الحرکه فى العرض فرع الحرکه فى الجوهر _ ، فتعيّن الحرکه الجوهريه التى للطبائع لذلك.

و أيضاً: هذا الذى يتّصف بالأوصاف المذكوره لا يكون إلّا الصوره النوعيه المتعلّقه بالمادّه التى يقال لها: «الطبيعه الساريه فى المادّه» التى لا يخلوا عنها جسّم من الأجسام، و

ص : ١٩٩

١- ١. لم أعتز عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٠٩.

هى المبدء القريب لسائر الحركات و السكونات لما هى فيه بالذات؛ و ذلك لأن ما يتصحح منه التغير و التجدد لا يكون عقلاً و لا نفساً من حيث ذاتيهما _ إذ لا-تغير فى شىء منها _ ، و لا-الماده الأولى نفسها _ لأن لها القبول و الإستعداد فقط _ ، و لا الأعراض كلها _ لأن وجودها تابع لوجود ما هى فيه _ .

و أيضاً: أنا قد بينا أنّ الطبيعه ذات جهتين:

جهه وحده عقليه ثابتة؛

و جهه كثره تجددية ذائليه؛ و أنّها مشتملة على مادّه شأنها القبول، و بالجملة لها كلّما لا بدّ منه فى فاعل الزمان و قابله من الصفات التى ذكرناها.

فإذا ثبت أنّ الزمان لا بدّ له من محلّ و حافظٍ على الصفات المذكوره، و ثبت أنّ الطبائع الجوهرية كذلك و ليس شىء آخر بهذه المثابه إلاّ بتبعيتها، فليكن هو هى؛ فالزمان هو مقدار الطبيعه من جهه تقدّمها و تأخرها الذاتيين، كما أنّ الثخن مقدارها من جهه قبولها الأبعاد الثلاثة. فللطبيعه إمتدادان:

أحدهما تدريجىّ زمانىّ يقبل الإنقسام الوهمىّ إلى متقدّم أو متأخّر زمانيين؛

و الآخر دفعىّ مكانىّ يقبل الإنقسام إلى متقدّم أو متأخّر مكانيين.

و ليس اتّصال الزمان غير اتّصال الطبيعه من جهه الإنقضاء و التجدد _ أعنى: الحركة _ كما ليس اتّصال الثخن غير اتّصالها من جهه الإمتداد المكانى _ أعنى: كونها ذات أبعاد _ ؛ بل هيهنا شىء واحد من حيث هويتها الإتصاليه الغير القارّه يسمّى حركة، و من حيث تعيينه المقدارىّ يسمّى زماناً؛ كما أنّ هناك شيئاً واحداً يتعدّد بالإعتبار.

فحال الزمان مع الصوره الطبيعيّه ذات الإمتداد الزمانىّ كحال الثخن مع الصوره الجرميه ذات الإمتداد المكانىّ.

و هذه الطبيعه و إن كانت لجميع الأجسام و الأنفس إلاّ أنّ القائمه منها بالجرم الأعلى المحيط من حيث اشتماله على الكلّ هى الأخرى بأن تستحفظ بها الزمان، لأنّه المتقدّم على الكلّ؛ و هو بما فيه كوجود واحد له نفس واحدة و عقل واحد _ كما تبين فى محله _ . و لأنّ

الطبائع العنصريّة لا تخلو عن التضادّ و التّفاسد _ بسببته كانت أو مركّبة _ فليس في واحدٍ منها دوامٌ إتصاليّ. و المجتمع من الحركات المقطّعه بوجود الأشخاص المتعاقبه على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان، لأنّه مقدارٌ متّصلٌ لحدود فيه؛ فمحدّد الجهات و الأمكنه هو بعينه محدّد المدد و الأزمنه _ على النحو المذكور _ .

ثمّ اعلم! أنّ الزمانيّات تحتاج في عروض التقدّم و التأخّر و المعية بها إلى الزمان و أجزاء الزمان، فهي بنفس ذاتها متقدّمة و متأخّرة و معّ لاشيءٍ آخر، و تقدّمها و تأخّرها عين معيتها في الوجود، لأنّها عين نحو وجودها و لا يتصوّر لها وجودٌ غير هذا _ لضعفها و قصورها _ . فهي و إن كانت متشابهة إلا أنّ اختلافها بالتقدّم و التأخّر، لأنّ حقيقة الزمان اتّصال أمرٍ متجدّدٍ متقضّ لذاته. فأجزاؤه لا يمكن أن يكون لذواتها إلا متقدّمة و متأخّرة، و ظرف وجوداتها أنفسها، فهي قبلية و بعدية و بعد، و معية و معّ باعتبارين.

وصلّ

«الآن» له معنيان:

أحدهما: ما يتفرّع على الزمان، و هو أطرافه و نهاياته الغير المنقسمه المفروضه فيه. و هو فاصلٌ للزمان باعتبارٍ و وصلٌ له باعتبارٍ آخر؛

أمّا كونه فاصلاً، فلأنّه يفصل الماضي عن المستقبل. و هو بهذا الإعتبار واحدٌ بالذات اثنان بالإعتبار، فإنّ مفهوم كونه نهايةً للماضي غير مفهوم كونه بدايةً للمستقبل؛

و أمّا كونه واصلًا، فلأنّه حدٌّ مشتركٌ بين الماضي و المستقبل، و لأجله يكون الماضي متّصلاً بالمستقبل. و هو بهذا واحدٌ بالذات و الإعتبار جميعاً، لأنّه باعتبارٍ واحدٍ يكون مشتركاً بين القسمين، لأنّه جهه اشتراكهما.

و المعنى الثاني ما يتفرّع عليه الزمان، و هو الذي يفعل الزمان المتّصل بسيلانه؛ و يقال له: الآن السّيال. و الفرق بينه و بين المعنى الأوّل: أنّ اعتبار الآن في ذاته غير اعتبار كونه فاعلاً بحركته و سيلانه للزمان _ كالنقطة بالنسبه إلى الخطّ، و الحركة التوسّيطيه بالإضافه إلى

ص : ٢٠١

فحدوث الأشياء الزمانيه على ثلاثه أنحاءٍ، لأنها إما أن تحدث دفعهً في آنٍ من الآنات، فينطبق حدوثها لامحاله على ذلك الآن _ كالوصول و المماسه و الإنطباق و نحوها _ ،

و إقياً أن تحدث في مجموع زمانٍ معيّنٍ على نحو الإنطباق عليه بحيث يفرض من الأجزاء في ذلك الزمان، فيكون وجود كلّ جزءٍ منها في جزءٍ معيّنٍ من الزمان _ كالحركه بمعنى القطع _ ، بل بأن يوجد في كلّ جزءٍ يفرض في ذلك الزمان. و يلزم أن يكون لمثل هذا الحادث أن يكون أول آنات وجوده، و الحدوث لا يستلزم ذلك _ فإنّ الحادث ما يكون زمان وجوده مسبقاً بزمان عدمه، سواءً كان لحدوثه أول آنتي أو لا _ . و من هذا القبيل وجود الحركه بمعنى التوسط _ كما مر _ .

و كذا الآن السيال الّذى هو الموجود من الزمان و حدوث الزاويه و أشباهها. و قياس العدم الحادث كقياس الوجود في تثليث الأقسام؛ لكن ليس نحو عدم كلّ حادثٍ كنحو حدوثه، فإنّ وجود الآن الّذى هو ظرف الزمان على النحو الأوّل و عدمه على النحو الثالث؛ و كذا اللاوصول و اللامماسه و اللانطباق و الفساد و أمثالها.

ثم اعلم! أنّ الحادث _ زمانيّاً كان أو ذاتياً _ يستلزم المسبقه بالعدم أو اللاوجود؛

أمّا الزمانيّ فظاهر؛

و أمّا الذاتيّ: فلأنّ ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجوداً قبل أن يوجد ذلك الغير، فلا يكون موجوداً لو انفرد، و حال الشيء باعتبار ذاته متخليّاً من غيره قبل حاله من غير قبليّه بالذات، فاذن يكون وجوده مسبقاً بعدمه أو لاوجوده. و هذا مثل ماتقول: حرّكت يدي فتحركت المفتاح، أو ثمّ تحركت المفتاح؛ و لا تقول: تحركت المفتاح فتحركت يدي و إن كانا معاً في الزمان. أو تقول: الشعاع من التير، و لا تقول: التير من الشعاع و إن لم ينفك أحدهما عن الآخر بحسب الزمان.

و ما لا يدخل تحت الزمان لا يتّصف بالعدم و الحدوث الزمانيّين، فلا فرد للقديم الزمانيّ، لما مرّ من حدوث كلّما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان.

انّ (١) ما توهمته طائفه من الغاغه: انّ بين البارى _ تعالى _ و بين أوّل العالم عدماً موهوماً أزلتياً سيّلاً ممتدّاً بتماديه الوهمى فى جهه الأزل إلى لانهايه و منتهياً فى جهه الأبد عند حدوث أوّل العالم؛

فمن تكاذيب أوهامهم الظلماتيه و تلاعبها!، إذ لا يتصوّر فى العدم الصريح الساذج و اللبس الصرف الباتّ حدّ و حدودّ و تصرّم و تجددّ و فواتّ و لحوقّ و امتدادّ و انقضاءّ و تمادّ و سيلانّ و نهايه و لانهايه.

على أنّه لو صحّ ذلك لكان هو الزمان بعينه أو الحركه بعينها، إذ كان متكّمماً سيّلاً كلّه أزيد لامحاله من بعضه، و أبعاضه متعاقبه غير مجتمعٍ؛

و للزم أن يكون البارى _ تعالى سبحانه _ واقعاً فى حدّ بعينه من ذلك الإمتداد العدمى _ تعالى عن ذلك _ و العالم فى حدّ آخر بخصوصه حتّى يصحّ تخلّل ذلك الإمتداد الموهوم بينه _ سبحانه _ و بين العالم، و يتصحّح تأخر العالم و تخلفه عنه فى الوجود؛ فإذا كان غير منتهى التمدادى _ كما فرضوه _ لزم أيضاً أن يكون غير المتناهى محصوراً بين حاصرين هما حاشيته و طرفاه؛

و أيضاً: فإنّ حدود ذلك الإمتداد متساويه متشابهه _ إذ لا اختلاف فى العدم و لامخصيص من استعدادٍ أو حركهٍ أو غير ذلك _ ؛ فلم اختصّ العالم بهذا الحدّ و لم يكن حدوثه فى حدّ آخر قبله؟!؛

و أيضاً: فإنّ المتقدّس عن الغواشى و العلائق يكون له مع أىّ إمتدادٍ فرض و مع كلّ

ص : ٢٠٣

١ - ١. و للحكيم الخواجوى رساله مفردّه فى إبطال الزمان الموهوم، ردّ فيها على المحقّق العلّامه جمال الدين الخوانسارى، راجع: «منتخباتى از آثار حكماى إلهى ايران» ج ٤ ص ٢٣٣؛ و انظر: أيضاً «مرآت الأزمان» للحكيم الفسائى.

جزءٍ من أجزائه و كلِّ حدٍّ من حدوده معيَّة غير متقدِّره على سبيلٍ واحدٍ، و يكون محيطاً بجميع أجزائه و حدوده على نسيه واحدٍ؛ فلا يتميِّز تأخُّره و تخلفه عن الباري الحقِّ _ سبحانه _ أصلاً، فأنه إذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس إليه _ سبحانه _ على هذا السبيل فالزمان الموهوم أجدر بذلك (١).

ثمَّ (٢) اعلم! أنَّ قول القائل: «أنَّ العالم يسبقه عدمٌ زمنيٌّ»، إن أراد به ما ذكرنا في معنى الحدوث في الطبائع و النفوس فله وجهٌ و جيهٌ _ كما بينا _ ، و إلّا لم يمكنه الإعراف به، لأنَّ العالم جملة ما سوى الله، فالزمان من العالم؛ فكيف يتقدّم عليه حتّى يكون تقدّم العدم عليه تقدّماً زمنيّاً؛

و إن قال: «أنه كان وقتٌ لم يكن العالم فيه»، فهو مخالفٌ لمدّعاها؛ إذ ليس قبل العالم وقتٌ؛

و إن قال: «أنه ليس بأزليٌّ»، يستفسر الأزليّ و عاد الترديد أو المحذور المذكور؛

و إن قال: «العدى في الذهن متناهٍ»، نسلم له أنّ القدر العدى في ذهنه من أعداد الحركات متناهٍ، و لكن لا يلزم من ذلك توقّف وجود العالم على غير ذات الباري، ثمَّ إذا فرض له مجموعٌ ما فهو أيضاً حادثٌ؛

و إن قال: «أعنى بالحدوث: أنه كان معدوماً فوجد»، إن أراد بمفهوم «كان»: السبق الزماني، فهو كونه مناقضاً يخالف مدّعاها _ لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم، و هو من جملة العالم _ ؛

و إن أراد السبق الذاتيّ فهو الحدوث الذاتيّ؛

و إن قال: «أنَّ الباري _ تعالى _ مقدّمٌ على العالم بحيث بينه و بين العالم زمانٌ»، فليس هذا مذهبه، إذ ليس قبله شيءٌ غير ذات الباري، و لم يكف في وجود ذاته و صفاته؛ و هو كما

ص : ٢٠٤

١- ١. إلى هنا تحرير كلام محقق الداماد، راجع: «القبسات» ص ٣١.

٢- ٢. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمة المتعاليه» ج ٣ ص ١٦٠.

ترى شرك محض لا يتفوه به مؤمن! _ «تعالى الله عما يشركون» (١) _ .

عَزَّ سُلْطَانُكَ عِزًّا لَأَحَدٍ لَهُ بِأَوْلِيَّتِهِ، وَ لَأَمْتَهَيَّ لَهُ بِأَخْرِيَّتِهِ. وَ اسْتَعْلَى مُلْكُكَ عُلُوًّا سَقَطَتِ الْأَشْيَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمْدِهِ. وَ لَأَيْبُلُغُ أَدْنَى مَا اسْتَأْثَرَتْ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَقْصَى نَعْتِ النَّاعِيَتَيْنِ.

«عز سلطانك ... إلى آخره _» أي: غلب سلطانك غلبه لا أول لسلطانك _ فهو أزلّي _ ولا آخر له _ فهو أبدى _ .

و قد مرّ معنى «الحدّ» و «الأولّيّه» و «الآخرّيّه»، فلانعيده.

> و «استعلى» الشئ: علا _ أي: ارتفع _ ، فالاستفعال هنا بمعنى: الفعل.

و «علوّاً»: مصدرٌ جارٍ على غير الفعل، فهو نائبٌ عن استعلاء _ نحو: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا» (٢)، «وَ تَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتَلًا» (٣) (٤) < .

> و «سقطت الأشياء دون بلوغ أمده»، المراد «بالأشياء» هنا: العقول و آلات الإدراك.

و «الأمد»: جاء بمعنى: المسافه، و بمعنى: الغايه و النهايه (٥) <؛ و حاصله: أنّ العقول و الأوهام قد كلّت و حسرت قبل البلوغ إلى ساحه عظمتك؛ و قد سبق تحقيق ذلك في اللمعه الأولى.

قوله _ عليه السلام _ : «و لا يبلغ أدنى ما استأثرت به».

«أقصى» فاعلٌ ل _ «يلغ»، أي: لا يصل إلى أقل مرتبه الشئ الذي اخترته لنفسك أقصى مدح المادحين، لأنك العله و غير متناهي الحضره و المادحين معلولون و متناهون، فلا يمكنهم مدحك و نعتك كما هو شأنك!.

ص : ٢٠٥

١-١ . كريمه ٦٣ النمل.

٢-٢ . كريمه ١٧ نوح.

٣-٣ . كريمه ٨ المزمّل.

٤-٤ . قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٢.

٥-٥ . قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٤.

ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتُ، وَ حَارَتْ فِي كِبْرِيَائِكَ لَطَائِفُ الْأَعْوَاهِمِ. كَذَلِكَ أَنْتَ اللَّهُ الْأَوَّلُ فِي أَوْلِيَّتِكَ، وَ عَلَى ذَلِكَ أَنْتَ دَائِمٌ لَا تَزُولُ.

«ضَلَّ» _ بفتح الضاد المعجمه _ : العدول عن الطريق؛ يقال: >ضَلَّ الرجل يَضِلُّ _ من باب ضرب _ ضلالاً و ضلاله: عدل عن الطريق فلم يهتد إليه. و الضلال في الدنيا(١): العدول عن الحقّ. و لم يعطف الجملة على ما قبلها لما بينهما من كمال الاتّصال(٢)؛ >أى: ضاعت و عدمت، فيكون إشارة إلى سلب الصفات الزائدة على الذات _ كما قال عليه السلام: «و كمال توحيده نفى الصفات عنه»(٣) _ ؛

أو يكون معناه: أنّ الواصفين و إن وصفوك بكلّ ما قدروا عليه فهم لا يبلغون(٤) غايةً إلّا كانت فوقها غايةً؛

أو أنّ الصفات تحيّرت فيك حتّى أنّه لا يقدر أحدٌ أن يصفك بصفهٍ تناسب كمال جبروتك.

و «تَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتُ» أى: تقطعت و بطلت عند تصوّر عظمتك أو قبله «النعوت» و الأوصاف؛ أو يكون «دون» بمعنى: أدون، يعنى: أنّه لا يطاق نعت من هو أدنى منك فيك، كيف يطاق نعتك؟! _ كقول أبي عبد الله عليه السلام لعاصم بن حميد و قد سأله عن الرؤيه: «إنّ الشمس جزءٌ من سبعين جزءً من نور الكرسي، و الكرسيّ جزءٌ من سبعين جزءً من نور العرش، و العرش جزءٌ من سبعين جزءً من نور الحجاب، و الحجاب جزءٌ من سبعين جزءً من نور الستر؛ فان كانوا صادقين فليملؤوا أعينهم من نور الشمس ليس دونها

ص : ٢٠٦

١-١. كذا في النسختين، و في المصدر: الدين.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥.

٣-٣. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ٣٩، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ١٤٠ الحديث ٦، «بحار الأنوار» ج ٥٤ ص ١٦٦، «شرح نهج البلاغه» ج ١ ص ٧٧.

٤-٤. المصدر: + فيك.

و فى بعض النسخ: «اللغات» موضع: «النعوت»؛ و هو يحتمل ما فهمه الكلينى _ قدس سرّه _ فى قول أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «كَلَّ دون صفاته تحبير اللغات» (٢) حيث قال: «نفى _ عليه السلام _ بهذه الفقرة أقاويل (٣) المشبهة حيث شَبَّهوه بالسيكه و البلوره و غير ذلك من أقاويلهم من الطول و الإستواء» (٤).

«لطائف الأوهام» أى: الأوهام اللطيفه الدقيقه.

و المراد بـ «الأوهام»: ما يشمل العقول، فإنَّ الفرق إصطلاح طارٍ (٥).

و يمكن إرادته المصطلح بخصوصه، و يكون الفائده فى التخصيص الإشاره إلى أنّ العقول لشرافتها و معرفتها بعدم الوصول لاتحوم حول السير إليه، و إنّما يفعلها الوهم الذى من شأنه إختراع ما لاحقيقه له و لاوجود _ كإنسانٍ ذى رأسين و جناحين _ ؛ هكذا ذكره الفاضل التستري (٦).

أقول: قد مرّ الكلام على نظير هذا الفصل من الدعاء فى اللمعه الأولى بما لا مزيد عليه؛ فليرجع إليه.

قوله: «كذلك أنت الله _ ... إلى آخره _» كلامٌ مستأنفٌ، أى: كما ذكرنا من الصفات و النعوت. و ما فيه من معنى البعد للإشعار ببعده مرتبه فى الشرف و العلو؛ أى: كنت كذلك فى لم يزل و تكون على ذلك فيما لا يزال، لأنَّ صفات الواجب واجبه و صفات القديم قديمه.

و الجازّ و المجرور فى محلّ رفعٍ على أنّه خبرٌ.

ص : ٢٠٧

١- ١. راجع: «الكافى» ج ١ ص ٩٨ الحديث ٧، «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٦١، «التوحيد» ص ١٠٨ الحديث ٣.

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٣٦٩، «التوحيد» ص ٤١ الحديث ٣، «الغارات» ج ١ ص ٩٨.

٣- ٣. الكافى: نفى _ عليه السلام _ أقاويل.

٤- ٤. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٣٦ ذيل الحديث ١.

٥- ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٤.

٦- ٦. راجع: نفس المصدر ص ١٥٥.

و «أنت» مبتدئ، و التقديم لإفاده القصر.

و «الله» الأول بيان على وجه المدح _ ك _ «الْبَيْتَ الْحَرَامَ» من قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ» (١) _ .

و «فى أوليتك» حال، أى: على نحو هذه الصفه أنت كائنًا فى أوليتك قبل وجود الممكنات. و على ذلك «أنت» بيان لثبوته له أبداً.

ف _ «أنت» مبتدئ؛

و «على ذلك» خبرٌ.

و «دائم» عطف بيان أو بدل _ ك _ «أحد» من «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (٢) _ .

و جملة «لا-نزول» نعت ل _ «دائم» يقتضى توكيده _ ك _ «نَفْحَهُ وَاحِدَةً» (٣) _ لدفع توهم كون المراد بالدوام طول البقاء _ لاشتهار ذلك عرفاً، نحو قولهم: أدام الله عزك _ .

و قيل: «قوله: «أنت» مبتدئ، و «الله» خبره، و «الأول» صفة له».

و قوله: «كذلك» حال، و العامل نسبه المبتدئ إلى الخبر؛ أى: أنت الله الأول فى أوليتك لكونك كما ذكرنا.

و كذلك قوله: «أنت» مبتدئ و «دائم» خبره، و «لا-نزول» خبرٌ بعد خبر، و قوله: «على ذلك» حال؛ أى: أنت لا تنزل حال كونك على ما ذكرنا من الصفات. و قد تقدم الكلام على الأوليه مستوفى؛ فتذكر!

وَ أَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَمَلًا، الْجَسِيمُ أَمَلًا، خَرَجْتُ مِنْ يَدَى أَسْبَابِ الْوُضُلَاتِ إِلَّا مَا وَصَلَهُ رَحْمَتِكَ، وَ تَفَطَّعْتُ عَنِّي عِصْمَ الْآمَالِ إِلَّا مَا أَنَا مُغْتَصِمٌ بِهِ مِنْ عَفْوِكَ.

ص : ٢٠٨

١-١. كريمه ٩٧ المائده.

٢-٢. كريمه ١ الإخلاص.

٣-٣. كريمه ١٣ الحاقه.

و «عملاً» و «أملًا» تمييزان رافعان إجمال نسبه، محوّلان عن الفاعل؛ و الأصل: الضعيف عمله و الجسيم أمله، فحوّل الإسناد إلى الضمير و نصباً على التمييز مبالغهً و تأكيداً، لأنّ ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسراً أوقع من ذكره من أول الأمر مفسراً(1)؛ يعنى: أنّ العبد من حيث العمل ضعيفٌ و من حيث الأمل قويٌّ؛ أى: عملي قليلٌ و أملى برحمتك كثيرٌ. و «ضعف العمل» يعمّ الكميّه و الكيفيه.

قوله _ عليه السلام _ : «خرجت من يدي أسباب الوصلات» جمله مستأنفه.

و «الوَصِيَّات» _ بضمّ الواو و سكون الصاد المهمله _ : جمع وُصله _ بالضمّ على وزن غرفه _ ، >و هي: ما يتوصّل به إلى المطلوب. و حاصله: أنّه قد فاتتني الأسباب التي يتوصّل بها إلى السعادات إلاّ السبب الذي هو رحمتك، فانه لايفوت من أحدٍ _ لأنّها «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(2) _ .

و «العِصْم»: جمع عِصمه _ بالكسر _ ، و هي الوقايه و الحفظ(3)؛ أى: بعِد عَنّي ما أتمسّك به في ذيل مرادى و الوصول إلى منيتي إلاّ عفوك الذي أنا معتصمٌ به.

قَلَّ عِنْدِي مَا أَعْتَيْدُ بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ، وَ كَثُرَ عَلَيَّ مَا أَبُوءُ بِهِ مِنْ مَعْصِيَتِكَ وَ لَنْ يَضَيَّقَ عَلَيْكَ عَفْوٌ عَنْ عَيْدِكَ وَ إِنَّ أَسَاءَ، فَاعْفُ عَنِّي.

«أبوء» _ بالباء الموحّده و آخره همزة _ بمعنى: أقرّ و أرجع، من: باء ييوء بوءً أى: رجع؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «باء يائمه(4): إحتمله(5)؛ و باءوا بغضبٍ أى: رجعوا؛ و باء بحقه أى: أقرّ»(6). و المعنى: ما أرجع به من معصيتك كثيرٌ عليّ. و في نسخه بدل «عليّ»: «عندي».

ص : ٢٠٩

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠.

٢-٢. كريمه ١٥٦ الأعراف / ٧ غافر.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٥.

٤-٤. المصدر: + أى.

٥-٥. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

٦-٦. راجع: «ديوان الأدب» ج ٤ ص ٢٠٠ القائمه ١.

قوله _ عليه السلام _ : «و لن يضيق».

>«الواو» عاطفه، أو للاستيناف.

و «لن» لنفى المستقبل كـ _ «لا»، غير انّ النفى بها أبلغ من النفى بـ _ «لا»، فهى لتأكيد النفى.

و «ضاق» عليه الأمر: شقّ عليه(1)؛ أى: عفو ذنوب عبدك ليس شاقاً عليك و إن أساء ذلك العبد و كثر ذنوبه.

قوله _ عليه السلام _ : «فاعف عني». «الفاء» فصيحَةٌ، أى: إذا لم يكن غفران ذنوب العبد شاقاً عليك فاعف عني. و عدل عن الغيبة _ و لم يقل: فاعف عنه _ إيثاراً لما هو أدلّ على المقصود من طلب العفو لنفسه، و تنبيهاً على أنه هو المراد بذلك العبد المسىء فى قوله: «عن عبدك».

اللَّهُمَّ وَقَدْ أَشْرَفَ عَلَى خَفَايَا الْأَعْمَالِ عِلْمُكَ، وَ انْكَشَفَ كُلُّ مَسْئُورٍ دُونَ خُبْرِكَ، وَ لَا تَنْطَوِي عَنْكَ دَقَائِقُ الْأُمُورِ، وَ لَا تَعْرُبُ عَنْكَ غَيْبَاتُ السَّرَائِرِ.

«علمك» فاعلٌ لـ _ «أشرف»، يعنى: علمك مشرفٌ على الأعمال الخفيّة و محيطٌ بها.

و «الخبر» _ بالضمّ، على وزن قُفْل _ : العلم _ و منه: صدق الخبر الخبر _ ؛ أى: كلّ خفىّ عند علمك ظاهرٌ بينّ، لأنّ المفعول لا يغيّب عن علته.

و «الإنطواء»: اللّفّ و الإلتواء.

>و «دقائق الأمور»: غوامضها، من: دقّ الشىء فهو دقيقٌ: إذا لم يتّضح؛ أو جمع: دقيقه: خلاف الجليله. و حاصل المعنى: لاتخفى عن علمك الأمور الدقيقه، للعلّه المذكوره.

و «تعزّب» _ بالعين المهمله و الزاء المعجمه _ : بمعنى الغيب؛ و «الغيبات» _ بالتشديد _ : جمع غيبه: مؤنث غيب _ على وزن فيعل، بكسر العين _ بمعنى: الغائب _ كطيّبات و طيّبه _ . و الغيب _ بالتخفيف _ بمعنى: الغائب مخفّفٌ منه، بحذف الياء الثانيه أو الأولى لإجتماع يائين و

ص : ٢١٠

و «السرائر»: جمع سريره، و هي السرّ. و إضافه «الغيبات» إلى «السرائر» بيانيته، أى: الغائبات من السرائر(١). و فى هذه الفقره إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»(٢).

و كرّر _ عليه السلام _ بيان إحاطه علمه _ تعالى _ بذلك دفعاً للأوهام الفاسده و الآراء الكاسده التى نشأت لبعض الأنام؛ و هى: أنه لا علم له _ سبحانه _ بالأشياء قبل وجودها، و أنه لا علم له بالجزئيات و المخفيات!

و التحقيق فى ذلك: أننا قد ذكرنا سابقاً أنّ علمه _ سبحانه _ بالأشياء _ لكونه حقيقه العلم _ لا يجوز أن يعزب عنه شىء، فلو كان بشىء دون شىء لم يكن حقيقه العلم الصرف البسيط، بل مشوباً مركباً من علم و جهل _ كعلم ماسواه _ .

و هذه المسأله بعينها كمسأله الوجود، و وزان كلُّ منهما وزان الآخر؛ بل علمه _ تعالى _ عين الوجود. فكما أنّ الوجود ذو مراتب كثيره فكذلك العلم. قال بعض العرفاء فى كتابه المسمّى بزبدہ الأصول: «إنّ الموجودات مستفادّ من ذاته و علمه محيطٌ بكلّ شىء _ كما قال: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»(٣) _ . و الحقّ أنّه الكثير و الكلّ، فإنّ ماعداه هو الواحد و الجزء، لا! بل كلّ ماعداه فليس بواحدٍ و لاجزءٍ أيضاً! إلا من الوجه الذى يلى كليلته و كثرته. و خذ لهذا الكلام الغامض فى نفسه مثلاً على قدر علمك، و اعلم! أنّ الشمس و إن كانت واحده و الشعاعات الفائضه عنها كثيره فالحقّ أن يقال: أنّ الشمس هى الكثيره و الشعاعات هى الواحد. و إذا كان العلم المستفادّ من وجود المعلوم يسمّى علماً _ و هو علم الخلق _ فكيف لا يسمّى الصفه الإلهيه _ التى هى ينبوع الوجودات كلّها _ علماً؟! بل إنّ الحقّ أن لا يطلق اسم «العلم» إلاّ عليه _ تعالى _ ، فان أطلق على غيره فبالمجاز المحض و

ص : ٢١١

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٥.

٢-٢. كريمه ٦١ يونس.

٣-٣. كريمه ١٢ الطلاق.

التوسّع البعيد و الإشتراك الصرف عند العرف»(1)؛ انتهى كلامه.

و الحقّ أنّ كلّ من رجع إلى وجدانه و انصف يعلم من نفسه أنّ الّذى أبدع الأشياء و أوجدها من العدم إلى الوجود يعلم تلك الأشياء بحقائقها و صورها الخارجيّة و الذهنيّة كلّها قبل إيجادها من نفسه، و لا يستفيد بسبب شيءٍ علماً لم يكن له في حدّ نفسه. فإنّ وجب أن يكون علمه أمراً واحداً هو عين ذاته و مع وحدته علماً بكلّ شيءٍ.

و كثره المعلومات لا تقدر في وحده علمه، إذ ليست وحدته من باب الأعداد، بل وحدته هي كوحده حقيقة الوجود، بل عينها بشرط التجرّد عن الغواشي المادّيّه _ كما عرفت في تحقيقنا للوحده _ .

و لا يلزم من كثره المعلومات كثره في الذات الأحديّه، إذ كثرتها ليست بأنّها أمورٌ تحلّ في ذاته _ تعالى _ ليصير ذاته محلاً لأشياء كثيره و يلزم أن لا يكون علمه سابقاً عليها؛ و لا بأنّها مباينه لذاته _ كما علمت فسادَه _؛ و لا بأنّها أجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته و كون ذاته متحصّيه له القوام بالمعلومات التي منها الممكنات _ و ذلك أمحلّ المحالات! _، بل بنحو آخر لا يعلمه إلاّ الراسخون في العلم. و هو: أنّ المعلومات كلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ إلهيّ و كونٍ واحدٍ إجماليّ عقليّ على وجهٍ أعلى و أشرف من سائر الأكوان العقليّه و النفسانيّه و الطبيعيّه و المادّيّه.

و إن شئت البرهان على أنّ علمه _ سبحانه _ بالأشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها و معها فنقول لك: أنّه _ تعالى _ لا يعلم الأشياء من الأشياء حتّى يلزم التغيّر في علمه، كما أنّنا نعلم قبل وجود زيدٍ ان زيداً معدومٌ فإذا وجد نعلم أنّه كان موجوداً، فقد تغيّر علمنا بتغيّر المعلوم. و منشأ ذلك على أنّ علمنا زمنيّ لأنّه مستفادٌ من الموجودات و أحوالها؛ و ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعلم الأشياء من الأشياء من وجوه:

أحدها: أنّه يلزم أن يستفيد علمه من غيره و يكون لولا أمورٌ من خارجٍ لم يكن عالماً، و

ص: ٢١٢

١-١. لم أعثر على هذا الكتاب.

هو محال!؛ و يكون له حالٌ و صفهٌ لم يلزم عن ذاته، بل عن غيره، فيكون لغيره تأثيرٌ في ذاته، و الأصول الإلهية تبطل هذا و ما أشبهه؛

و الوجه الثاني: لا يجوز أن يكون عالماً بهذه المتغيرات من حيث تغيرها علماً زامياً، لأنه لو كان كذلك لكان يعلم تارة أنها موجودة غير معدومه و يعلم تارة أخرى أنها معدومه غير موجوده، و يكون لكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حده، و لا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغيراً؛

و ثالثها: إن الفاسدات إن علمت بالمهيبة المجردة و ما يتبعها مما يتشخص لم يعلم بما هي شخصية و فاسدة؛ و إن أدركت بما هي مقارنة لماده ذات وضع و عوارض مادية و وقت مخصوص لم يكن معقولة، بل محسوسة أو متخيلة، و كل إحساس أو تخيل من حيث أنه إحساس أو تخيل لا يمكن إلا بالجزئية جسمانية.

ثبت أن الأول _ سبحانه _ لا يعلم الأشياء من الأشياء، بل من ذاته يعلم كل شيء كلياً أو جزئياً بنحو الذي ذكرناه؛ فتبصّر و لاتكن من الغافلين!

وَ قَدْ اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ عَدُوُّكَ الَّذِي اسْتَنْظَرَكَ لِعَوَائِي فَأَنْظَرْتَهُ، وَ اسْتَمَهَلَكَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ لِإِضْلَالِي فَأَمَهَلْتَهُ. فَأَوْفَعَنِي وَ قَدْ هَرَبْتُ إِلَيْكَ مِنْ صَعَائِرِ ذُنُوبٍ مُوبِقَةٍ، وَ كِبَائِرِ أَعْمَالٍ مُرْدِيَةٍ.

«استحوذ عليه» الشيطان: غلبه و استماله إلى ما يريده منه (١)؛ قال الجوهرى: «و هذا جاء بالواو على أصله كما جاء استروح و استصوب؛ و قال أبو زيد: هذا الباب كله يجوز أن يتكلم به على الأصل، تقول العرب: استصاب و استصوب، و استجاب و استجوب؛ و هو قياس مطرد عندهم. و قوله: «أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ» (٢) أى: أ لم نغلب على أموركم و نستول

ص: ٢١٣

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٩١.

٢- ٢. كريمه ١٤١ النساء.

على مودّتكم»(١)؛ انتهى.

و في إطراد ذلك خلافٌ، و الصحيح الذي عليه الجمهور المنع من القياس مطلقاً. و فضل ابن مالك فقال في التسهيل: «و ربّما صحّح الإفعال و الإستفعال و فروعهما و لا يقال على ذلك مطلقاً _ خلافاً لأبيزید _ ، بل إذا أهمل الثلاثي _ كاستنوق _ ؛ انتهى.

و هو قولٌ ثالثٌ في المسألة. و نصّ سيبويه على أنّ استحوذ من الشواذ التي لم يسمع أعلاها(٢). و قال في شرح التسهيل: «أنه من المصحح»(٣)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(٤).

و «استنظرک» أي: طلب المهملة منك، يقال: استنظرته أي: طلبت إنظاره و تأخيره. و الإسم منه: النظره _ على وزن كلمه _ ؛ و منه: «فَنظَرُهُ إِلَى مَيْسَرِهِ»(٥) أي: فتأخيراً و إمهالاً.

و «استمهلك _ ... إلى آخره _ » عطف تفسيرٍ للفقره الأولى؛ و «استمهلته» أي: طلبت إمهاله فأمهلتني. و فيهما إشارة إلى قوله _ تعالى _ في سورة الأعراف حكايةً عن إبليس: «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَعْتَدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ»(٦) _ ... الآية _ ، و في سورة الحجر: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»(٧).

جمهور المفسرين على أنه يوم القيامة(٨)؛ و في العلل(٩) عن الصادق _ عليه السلام _ أنه

ص: ٢١٤

١-١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٥٦٣ القائمة ٢.

٢-٢. قال: «و ذلك نحو قولهم: ... استحوذ ...، فكلّ هذا فيه اللغة المطّردة إلّا أنا لم نسمعهم»؛ راجع: «الكتاب» ج ٤ ص ٣٤٦.

٣-٣. لم أعر على هذا الكتاب، و لا على متنه الذي نقل المصنّف قطعاً منه قبل سطرين.

٤-٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥.

٥-٥. كريمه ٢٨٠ البقره.

٦-٦. كريمات ١٤ / ١٥ / ١٦ الأعراف.

٧-٧. كريمات ٣٦ / ٣٧ / ٣٨ الحجر.

٨-٨. كما قال الطبرسي في تفسير الكريمة: «أي: يبعث الخلق من قبولهم للجزاء»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ٢٢٦.

٩-٩. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٤٠٢ الحديث ٢، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٦ ص ٣٢.

سئل عنه؟ فقال: «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» (١) نفخه واحده فيموت إبليس ما بين النفخة الأولى والثانية؛

و العياشي (٢) عنه _ عليه السلام _ أنه سئل عنه؟ فقال: «لاتحسب (٣) أنه يوم يبعث فيه الناس، إنَّ الله أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا، فإذا بعث الله قائمنا كان في مسجد الكوفة وجاء إبليس حتَّى يجثو بين يديه على ركبتيه، فيقول: يا ويله من هذا اليوم! فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه، فذلك يوم هو الوقت المعلوم»؛

و القمّي (٤) عنه _ عليه السلام _ قال: «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: يوم يذبحه رسول الله _ صلى الله عليه وآله و سلم _ على الصخره التي في بيت المقدس _ أقول: يعني عند الرجعه _ .

و ذهب بعض المعتزله إلى أن المراد بـ «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»: وقت موته و هلاكه في علم الله، لا يوم القيامة.

و كلّ مكلفٍ من الجنّ و الإنس منظرٌ إلى وقتٍ معلوم عند الله؛ و الدليل على ذلك: أن إبليس مكلفٌ و المكلف لا يجوز أن يعلم أجله _ لما فيه من الإغراء بالقبيح، لأنّه إذا علم أجله أقدم على المعصية بقلب فارغ حتّى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته! _ .

و أجيب بأنّ من علم الله _ تعالى _ من حاله أنّه يموت على الطهاره و العصمه _ كالأنبياء _ أو على الكفر و المعصيه _ كإبليس _ فإنّ إعلامه بوقتٍ لا يكون إغراءً على القبيح، لأنّه يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف و الإعلام.

>و أمّا سبب إمهاله فهو قول الصادق _ عليه السلام _ : «أنّه عبد الله _ سبحانه _ في

ص : ٢١٥

١- ١. كريمه ٧٣ الأنعام / ١٠٢ طه / ٨٧ النمل / ١٨ النبأ.

٢- ٢. راجع: «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٢٤ الحديث ١٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٢ ص ٣٧٦.

٣- ٣. المصدر: أ تحسب.

٤- ٤. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٤٥، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٤٤، «القصص» _ للجزائري _ ص ٣٧.

السماء الرابعة فى الركعتين ستّة آلاف سنّه!، و كان إنظار الله إياه إلى «يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» بما سبق من (١) العباده» (٢)(٣) <.

«فأوقعنى _ ... إلى آخره _»، «الفاء» عاطفةً للجمله على «استحوذ».

و «وقع» وقوعاً: سقط؛ و: أوقعه غيره إيقاعاً: أسقطه.

و جملة قوله: «و قد هربت» حالته، أى: أوقعنى و الحال أنى قد هربت _ أى: حال هربى _ إليك.

لمعه عرشية

اعلم! أنّ الحكمه فى إيجاد مثل الشيطان و تسلطه على أفراد الإنسان _ حتى أغوى كثيراً منهم و أهلكهم و أوقعهم فى سخط الله و غضبه! _ كثيرة لا يحيط بها إلا الله؛

و من جملتها: أنه كما ينتفع الإنسان من إلهام الملك فقد ينتفع من وسوسه الشيطان، فإنّ أتباع الشيطان و أهل الضلال كلهم تبعه الوهم و الخيال. و لو لم يكن أوهام المعطلين و خيالات المتفلسفين و الدهريين و سائر أولياء الطاغوت و مراتب جريرتهم و فنون إعوجاجاتهم و ضلالاتهم و انحرافاتهم و خيالاتهم لما انبعث أولياء الله فى طلب البراهين لبيان علّه حدوث العالم على نهج الكشف و اليقين.

و هكذا فى الأعمال لو لم يكن اغتيال المغتابين و تجسس المتجسسين من الناس لم يجتنب الإنسان _ كل الإجتنب _ من العيوب الخفيه التى قد لا يراها إلا صدقاً؛ و أنّما يظهر لهم تحقّقها من تدقيقات الأعداء و فحصهم و التماسهم ظهورها عليه و على غيره. فكم من عدو انتفع العبد من عداوته أكثر ممّا ينتفع من محبّه الصديق!، فإنّ المحبّه ممّا يورث الغفله عن

ص : ٢١٦

١-١. مصدر الحديث: + تلك.

٢-٢. راجع: «تفسير العياشى» ج ٢ ص ٢٤١ الحديث ١٣، «بحار الأنوار» ج ٦٠ ص ٢٥٤.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٦.

عيوب المحبوب و العمی عن رؤیه نقائصه و الصمم عن سماع مثالبه _ كما قيل: «حَبَّ الشَّيْءِ يَعْمَى وَ يَصْمُ» (١) _ .

و من هیهنا ظهر أنّ لوجود الأفاعیل الشیطانیة _ كاظهار العداوه و البغضاء و الحسد و الغدر من الأعداء _ فوائد كثيره، معظمها الفرار إلى الله _ تعالى _ امتثالاً لقوله: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ» (٢)؛

خلق را با تو بد و (٣) بدخو كند تا تو را ناچار رو آن سو كند (٤)

و من جملتها امتیاز النور من النار و الجمال من الجلال.

قال صدر الحكماء و المحققين في مفاتيح الغيب: «المشهد السادس: في الإشارة إلى مبدء وجود الملك و الشيطان. اعلم! أنّ لله _ تعالى _ صفتي لطف و قهر، و رحمه و غضب. و من الواجب أن يكون الملك (٥) _ خصوصاً ملك الملوك _ كذلك، إذ كلُّ منهما من أوصاف الكمال. كيف و الفردانيه في الإلهية و التوحيد في غايه العظمه كما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه على من سواه فكذلك أوجب أن «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (٦)، و لا لأحدٍ في حريم كبريائه و عظمته طريق؛ فلا بد لكلِّ من الوصفين من مظهر. فالملائكه و من ضاهاهم من الأخيار مظاهر اللطف و الرحمه، و الشياطين و من والاهم من الأشرار مظاهر القهر و الغضب؛ و مظاهر اللطف هم أهل الجنه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمره إيّاها.

ثم لا اعتراض عليه في تخصيص كلِّ من الفريقين بما خصّ صوا به، فإنّه لو عكس الأمر لكان الإعتراض بحاله! و هیهنا تظهر حقيقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» *

ص : ٢١٧

١-١. هذا القول حكاه ابن أبي الحديد في عداد النبويات، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ١١ ص ٧٨.

٢-٢. كريمه ٥٠ الذاريات.

٣-٣. المصدر: با تو چنين.

٤-٤. راجع: «مثنوى معنوى» ج ٣ ص ٩٨ البيت ٣.

٥-٥. المصدر: + و.

٦-٦. كريمه ١١ الشورى.

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِى النَّارِ (١) _ ... الآية _ . و إذا تَوَمَّلَ فيما ذكرنا ظهر أن لاوجه بعد ذلك لإسناد أسباب الظلم و القبائح إليه _ تعالى _ ، لأن هذا الترتيب و التمييز من لوازم الوجود و الإيجاد؛ و سيجىء لك أن الله لا يولّى أحداً من الفريقين إلا ما ولاه، و أنّ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (٢).

فان قلت: فما فائده بعثه الرسل و إنزال الكتب؟

قلنا: لتبين أنه _ تعالى _ «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (٣) و «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» (٤)، فكيف يبقى للمعترض أن يقول: لم جعل الله الشيء الفلانى سبباً و واسطه لحصول الشيء الفلانى؟، كما أنه ليس له أن يقول مثلاً: لم جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض؟!؛ غايه ما فى الباب أن يقول: إذا علم الله أن الكافر لا يؤمن فلم أمره بالإيمان و بعث إليه النبى؛

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال يرجع بالحقيقه إلى المؤمنين حيث جعل الله أنوار الكتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطه لاهتدائهم فى ظلمات هذه الدار إلى دار النعيم؛ «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا» (٥)، كما أنّ فائده نور الشمس تعود (٦) إلى أصحاب العيون الصحيحه. و أما فائده ذلك بالنسبه إلى المختوم (٧) قلوبهم فكفائده نور الشمس إلى الأكمه تزيدهم حيره و ضلاله؛ «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ» (٨).

غايه ذلك إلزام الحجّه و إقامه البينه عليهم «لِتَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (٩)، «وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا» (١٠)؛ و هو بالحقيقه النعى عليهم بأنهم فى أصل الخلقه أشقياء مطرودون عن باب الله طرد

ص : ٢١٨

١-١. كريمتان ١٠٥ / ١٠٦ هود.

٢-٢. كريمه ٥٣ المؤمنون / ٣٢ الروم.

٣-٣. كريمه ٤٠ آل عمران / ١٨ الحج.

٤-٤. كريمه ١ المائده.

٥-٥. كريمه ٤٥ النازعات.

٦-٦. المصدر: يعود.

٧-٧. المصدر: + على.

٨-٨. كريمه ١٢٥ التوبه.

٩-٩. كريمه ١٦٥ النساء.

١٠-١٠. كريمه ١٣٤ طه.

الخفافيش و الظلمات عن حضره النور! «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (١).

فالإنذار و التخويف لا ينجح معهم، لأنَّ نفعه مختصُّ بالمؤمنين و إن كان نور الهدايه و الرحمه نازله (٢) على العالمين، «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (٣). إلاَّ- أنَّ نصيب النفوس الكدره و الأوهام العسوفه منه ليس إلاَّ- الوحشه و العمى و الظلمه و الضلال و الخسران و الوبال؛ و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء الحتم و القدر المبرم؛ لقوله: «وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (٤)، «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ» (٥)؛ و قوله: «وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هِدَايَاً وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (٦)؛ انتهى كلامه. ... إلى غير ذلك من الحكم التي لا تحصى.

اعلم! أنا قد ذكرنا لك فيما سبق أنَّ كلَّ ما كان في العالم الأكبر فنظيره في العالم الأصغر، فكما أنَّ في العالم الأكبر آدم و حواء و إبليس، كذلك في العالم الأصغر؛ و كما أنَّ في الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائك، فكذلك في الأصغر. فالعقل بمنزله آدم في العالم الأصغر، و الجسم بمنزله حواء، و الوهم بمنزله إبليس، و الشهوه بمنزله الطاووس، و الغضب بمنزله الحية، و الذنب و الخطيئه بمنزله الشجره المنهيه، و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنه، و الأخلاق الرديه بمنزله النار؛ و لاعتبار بالصوره و أنما الاعتبار بالصفه. فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصوره و أنما هو مطرودٌ بحسب صفه الإيذاء و الأذيه، و كذلك الخنزير أنما هو مطرودٌ بسبب الحرص و الشره، و كذلك الشيطان مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ و كذلك الملك محمودٌ بصفه الإنقياد و الإطاعه. فالإنسان مع صفه الإيذاء كلبٌ، و مع صفه الحرص و الشره خنزيرٌ، و مع صفه الإفساد و الإغواء شيطانٌ، و مع صفه الإطاعه و

ص : ٢١٩

- ١-١. كريمه ٦ البقره / ١٠ يأس.
- ٢-٢. المصدر: نازل.
- ٣-٣. كريمه ١٠٧ الأنبياء.
- ٤-٤. كريمه ١١٩ هود.
- ٥-٥. كريمه ١١٥ الأنعام.
- ٦-٦. كريمه ١١٣ السجده.
- ٧-٧. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٢٤٢.

الإنقياد ملكاً! قال بعض العرفاء: «إنَّ الإنسان اصطحب في تركيبه وخلقته أربع شوائب، فلذلك اجتمعت عليه أربعة أنواع من الأوصاف، وهى الصفات السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية؛ فهو من حيث سلط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع، ومن حيث سلطت عليه الشهوة يتعاطى أفعال البهائم _ من الشره والحرص والشقب وغيره _ ، ومن حيث أنه فى نفسه أمر رباني _ كما قال تعالى: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (١) _ فإنه يدعى لنفسه الربوبية وكل الأوصاف الجمالية والجلالية.

ومن حيث يختص عن البهائم بالتميز مع مشاركته لها فى الغضب والشهوة حصلت فيه شيطانية، فصار شريراً يستعمل التمييز فى إستنباط وجوه الحيل والشر ويتوصل إلى الأغراض بالمكر والحيلة والخداع ويظهر الشر فى معرض الخير؛ وهذه أخلاق الشياطين. فكل إنسان فيه (٢) شوب من هذه الأصول الأربعة ففى إهاب الإنسان خنزير و كلب و شيطان و حكيم؛ فالخنزير هو الشهوة؛ والكلب هو الغضب؛ والشيطان هو المكر والإغواء؛ ولايزال يهيج شهوة الخنزير و غيط السبع و يغرى أحدهما بالآخر و يحسن لهما ما هما مجبولان عليه. و الحكيم _ الذى هو مثال العقل _ مأمور بأن يرفع كيد الشيطان و مكره بأن يكشف عن تلبسه ببصيرته النافذة و نوره المشرق الواضح، و أن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه، إذ بالغضب يكسر سوره الشهوة و يدفع ضراوه الكلب بتسليط الخنزير عليه؛ و يجعل الكل مقهوراً تحت سياسته. فان فعل ذلك و قدر عليه اعتدل الأمر و ظهر العدل فى مملكه البدن و جرى الكل على الصراط المستقيم. و إن عجز عن قهرها قهرته و استخدمته، فلايزال فى استنباط الحيل و تدقيق الفكر يشبع الخنزير و يرضى الكلب، فيكون دائماً فى عباده كلب أو خنزير؛ و هذا حال أكثر الناس مهما كان أكثر همهم البطن و الفرج و مناقشه الأعداء! (٣)؛ انتهى.

ص : ٢٢٠

١-١. كريمه ٨٥ الإسراء.

٢-٢. المصدر: و كل إنسان ففيه.

٣-٣. هذا كلام محقق الفيض، راجع: «المحجج البيضاء» ج ٥ ص ١٨، مع اختصار.

ثم اعلم! أنّ الأشرار من الناس أخصّ رتبته و أنزل مرتبته من سائر الأشرار! فإنّ الحيوانات و إن كانت أشراراً خسيسه دنيته و الشياطين و إن كانت خبيثه ضالّه عن طريق طلب الحقّ لكن ليست لها استعداد الإرتقاء إلى مقارنه الحقّ الأعلى و مجاوره مقرّبيه و طبقات جنانه و ملكوته، و أمّا هؤلاء فإنهم كانوا بحسب أصل الفطره و ميثاق عهد الربوبيه مستعدّين لسلوك سبيل الله و الحشر إلى جناب رحمته؛ لما عرفت سابقاً أنّ التطوّر في الأطوار و قوه الإنسلاک في سلك الأبرار و الأشرار مركز في جبله الإنسان.

فان قلت: دعوى عدم الإستعداد رأساً للإرتقاء إلى عالم السماء في الحيوانات الصامه و إن كان مسلماً معلوماً إلاّ أنّ عدم استعداد إدراك المعارف في الشيطان غير معلوم، لأنّه كان واعظاً للملائكه معلماً لهم!

قلت: هذا عند أهل الله أمرٌ محقّق ثابت، و لهم في ذلك شواهد كشفيّه و دلائل قرآنيه؛

منها: اعتراضه على الحقّ و تمرّده عن سجده آدم، فهذا يدلّ على أنّ إدراكه من باب التخيلات و الأوهام غير بالغٍ إلى حدّ التعقل و الإدراك التام؛

و منها: قصور فهمه عن إدراك حقيقه الإنسان و فضيله ذاته الأصليه _ إن لم تصبها آفة _ على سائر الأقران باعتبار جامعته للنشأتين و استحقاقه لخلافه الله في العالمين؛

و منها: وقوعه في الغلط الفاحش و القياس المغالط المبتنى على الإشتباه بين مادّه الشىء و صورته، حيث لم يتفطن بأنّ رتبه الإنسان ليست من جهه البنيه العنصريه الأرضيه، بل بحسب جوهر الروح؛ فكأنّه لم يكن عارفاً بوجود المجردات العقليه؛

و منها: فعليه جوهره و غلبه الناريه على ذاته و عدم العجز و الإنكسار و الآفات البدنيه فيه، فإنّ منشأ استحقاق الإنسان للإرتقاء إلى عالم القدس و الرضوان أنّما كان من غايه عجزه و إنكساره و افتقاره و تقلّب ذاته من طورٍ إلى طورٍ و كثره آفاته و أمراضه و ضعف طبيعته في أوّل النشأ _ كما قال: «خُلِقَ الْأَنْسَانُ ضَعِيفاً» (١) _ ، و السالك متى لم يمت

ص : ٢٢١

عن نشأته التي فيها لم يحيى بحياء نشأه أخرى فوقها؛

و منها: أنه لو كان في ذاته إمكان الترقى إلى مشاهدته الحقائق الإلهية و التفتن بالعلوم الربانية لكان بالغاً إلى شيء منها في المدد المتناوله التي مضت عليه مع كثره الشواهد و الآيات الدالة على حقيقته وجود الباري و كفيته صفاته و آثاره و حقيقته أسرار المبدء و المعاد، و انتفاء التالي يدل على انتفاء المقدم؛

أما الملازمه فواضح؛

و أما انتفاء التالي فلأن أقلّ المراتب في معرفه المبدء من علم الآفاق الإيمان بقدره الباري و وجوب عبوديته و إمتثال أمره و نهيته، و أدنى المراتب في معرفه المعاد من علم الأنفس الإذعان بوجود النشأه الباقية للإنسان و فضيلته على سائر المكونات؛ و معلوم أنّ هذا القدر من المعرفه لم يكن حاصلًا له و لو على وجه التقليد و الظنّ الحاصلين لأكثر العوامّ من أهل الإسلام؛ و منه قوله _ تعالي _ : «أَسَيِّتُكِبْرَتَ أُمِّ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (1)، فانه كاشف عن خسه ذاته و قصور جوهره من أن يكون من العالين _ و هم سكان عالم القدس المرتفعه بحسب كمالهم العلمى عن سوافل عالم الغواشى المادّيه الموجهه للجهاله _ ، فمن لم يكن من العالين بحسب جوهره و ذاته فلا يصل إلى مقامهم _ لبالفعل و لبالقوه _ ، فانّ التعليم و التهذيب لا يظهران إلا ما هو كامن في جبله الشخص و ذاته؛

و منها: أنه خالف إجماع الملائكه في سجود آدم، و هذا دالٌّ على غايه خباثه باطنه و سوء فطنته حيث استبدّ برأيه و استنكف عن الموافقه مع أهل الله و إخوان التجريد و أولياء الله؛

و منها: أنه لما خاطبه الله خطاب الإمتحان لجوهر ذاته _ ليظهر به حجّه الله عليه و استحقاقه اللعن و البعد _ و قال: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسِيَّجِدَ إِذْ أَمَرْتُكَ»، فلو كان ذا بصيره لقال: منعى تقديرك و قضاؤك و مشيئتك الأزليه؛ فلما كان أعمى بالعين التي ترى أحكام الله و تقديره و هويته و بصيراً بالعين التي ترى أنانيته فقال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ»، أى: منعى كونى

ص : ٢٢٢

خيراً منه أن أسجد لمن هو دوني؛

و منها: استدلاله في مقابله النصّ على كونه خيراً بقوله: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (١)، يعنى: أنّ النار علويّة نورانيّة لطيفه، و الطين سفليّ ظلمانيّ كثيف، فهي خيرٌ منه.

فأخطأ اللعين في الجواب و في الإستدلال و القياس من وجوه؛ و قد قررنا خطأه في الجواب، فأما في القياس فأحد الوجوه:

إنّا لو سلّمنا أنّ النار أفضل و أشرف و أعلى من الطين من حيث الظاهر و الصورة لكن من حيث الحقيقة و الغايه الطين أفضل و أشرف، لأنّ من خواصّ الطين الإنبات و النشو و النمو، و لهذا السرّ كان تعلق الروح به ليصير قابلاً للترقي، و النار من خاصيّتها الإحراق و الإفناء؛

كه آدم را ز ظلمت صد مدد شد ز نور ابليس معلون ابد شد

و ثانيها: أنّ في الطين لزوجه و إمساكاً، فإذا استفاد الروح منه بالتربيه هذه الخاصيه يصير ممسكاً للفيض الإلهيّ _ إذ لم يكن ممسكاً في عالم الأرواح، و لهذا السرّ كان آدم مسجود الملائكه _ ؛ و في النار خاصيه الإتلاف و هو ضدّ الإمساك؛

و ثالثها: أنّه مركّب من الماء و التراب، و الماء مطيّه الحياه _ لقوله تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (٢) _ ، و التراب مطيّه النفس النباتيه، و إذا امتزجا تتولّد النفس الحيوانيّه _ و هي الروح الحيوانيّ _ ، و هو مطيّه الروح الإنسانيّه للمناسبه الروحيه بينهما، و في النار ضدّ هذا من الإهلاك و الإفساد.

هذا؛ مع أنّ شرف مسجوديّه آدم و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرّد خواصّه الطيبه التي هي جهه القبول و الصلوحه و إن تشرّف طينته بشرف التخمير من غير واسطه _ لقوله: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ» (٣)، و لقوله عليه السلام: «خَمَّرَ طِينَهُ آدَمَ بِيَدِهِ

ص : ٢٢٣

١-١. كريمه ١٢ الأعراف.

٢-٢. كريمه ٣٠ الأنبياء.

٣-٣. كريمه ٧٥ صآ.

أربعين صباحاً»(١) _ ؛ و إنما كانت فضيلته عليهم لاختصاصه بنفخ الروح و التشرّف بالإضافه إلى الحضرة فيه من غير واسطه _ كما قال: «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»(٢) _ ، و لاختصاصه بالتجلى فيه عند نفخ الروح _ كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ فَتَجَلَّى فِيهِ»(٣) _ . و قد مرَّ أَنَّ الملعون خلط بين المادّه و وجهه الصوره و شرافه آدم بصفه الإنسانيّه و صورته الذاتيه . و لهذا السرّ ما أمر الله الملائكه بالسجود بعد تسويه قلب آدم من الطين، بل أمرهم به بعد نفخ الروح فيه _ كما قال تعالى: «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»(٤) _ . و ذلك لأنّ آدم بعد أن نفخ فيه الروح صار مستعداً للتجلى لما حصل فيه من لطافه الروح و نورانيته التي يستحقّ بها للتجلى و من امساك الطين العذى يقبل الفيض الإلهي . فاستحقّ سجود الملائكه لأنّه صار قلبه كعبه حقيقته مطافاً للقوى العلويّه و السفليّه .

و لا تكوننّ كالشيطان أعمى القلب عن مطالعه هذه الحقائق و المتكبر عن الإيمان بها فتخرج عن جنّه هذه المعارف و روضه هذه العواطف و تخاطب بقوله _ تعالى _ : «فَاهْبُطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ»(٥)!

و منها: كفره _ لقوله تعالى: «وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»(٦) _ ، و الكفر عين الجهل .

و اختلف الفقهاء في أنّ كفره أ هو قبل الإياء عن السجده أم بعده؟ قولان:

الأول: أنّه كان إبليس عند اشتغاله بالعباده منافقاً كافراً؛ و في هذا وجهان:

أحدهما: ما حكى محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني في أوّل كتاب الملل و النحل(٧) عن شارح الأنجيل الأربعة، و هي المذكوره في التوراه متفرّقه على شكل مناظره بينه و بين

ص : ٢٢٤

١-١ . لم أعثر عليه . و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٧ الحديث ٢، «بحار الأنوار» ج ٥ ص ٢٥٧ .

٢-٢ . كريمه ٧٢ صآ / ٢٩ الحجر .

٣-٣ . لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامه .

٤-٤ . كريمتان ٧١، ٧٢ صآ .

٥-٥ . كريمه ١٣ الأعراف .

٦-٦ . كريمه ٣٤ البقره / ٧٤ صآ .

٧-٧ . راجع: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢٣ .

و ثانيهما: قول أصحاب الموافات، و هو أنّ الإيمان يوجب إستحقاق الثواب الدائم و الكفر يوجب إستحقاق العذاب الدائم، و الجمع بينهما محال، و القول بالإحباط باطل؛ فلم يبق إلا أن يقال: أنّ هذا الفرض محال. و شرط حصول الإيمان فى وقت أن لا يصدر الكفر عنه بعده، فإذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا أنّ الذى يصدر عنه أولاً ما كان إيماناً. و على هذا شواهد أخرى طويلاً ذكرها لأنه يؤدى إلى التطويل؛ و فيما ذكر كفاية للمتأمل المهتدى سواء السبيل، فلنرجع إلى مناظره الشيطان و الملائكة.

قال إبليس: «إني سلمت أنّ البارئ - تعالى، إلهى و إله الخلق - عالمٌ قادرٌ، و أنّه مهما أراد شيئاً «قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (١)، و هو حكيمٌ فى فعله. إلاّ أنّه تتوجه على مساق حكمته أسئلة سبعة:

أحدها: أنّه علم قبل خلقى أنّه أى شئ يصدر عنى و تحصل منى، فلم خلقنى أولاً و ما الحكمه فى خلقه إياى؟!؛

و ثانيها: إذ خلقنى على مقتضى إرادته و مشيئته فلم كلفنى بمعرفته و طاعته؟ و ما الحكمه فى التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعه و لا يتضرر بمعصيه؟!؛

و ثالثها: إذ خلقنى و كلفنى فألزمته تكليفه بالمعرفه و الطاعه فعرفت و أطعت، فلم كلفنى بطاعه آدم و السجود له؟، و ما الحكمه فى هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك فى معرفتى و طاعتى؟!؛

و الرابع: إذ خلقنى و كلفنى على الإطلاق و كلفنى بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعننى و أخرجنى من الجنه؟، و ما الحكمه فى ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلاّ قولى: لا أسجد إلاّ لك؟!؛

و الخامس: إذ خلقنى و كلفنى مطلقاً و خصوصاً فلم أطمع فلعننى و طردنى، فلم طرقتنى

إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً و غرّرته بوسوستى، فأكل من الشجرة المنهى عنها و أخرجه من الجنة معى؟، و ما الحكمه فى ذلك بعد إذ لومنعنى من دخول الجنة استراح منى آدم و بقى خالداً فيها؟!؛

و السادس: إذ خلقنى و كلّفنى عموماً و خصوصاً و لعننى ثم طردنى من الجنة و كانت الخصومه بينى و بين آدم فلم سلّطنى على أولاده حتى أراهم من حيث لا-ترونى و تؤثر فيهم و سوستى؟، و ما الحكمه فى ذلك بعد أن لوخلقهم على الفطره _ دون من يحتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين _ كان أحرى بهم و أليق بالحكمه؟!؛

و السابع: سلّمت هذا كله، خلقنى و كلّفنى مطلقاً و مقيداً، فإذا لم أطلع لعننى و طردنى و إذا أردت دخول الجنة مكنتى و طردنى و إذا عملت عملى أخرجنى ثم سلّطنى على بني آدم، فلم إذا استمهلتة أمهلنى؟ _ فقلت: «فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (١) _ ، و ما الحكمه فى ذلك بعد أن لو أهلكنى فى الحال استراح الخلق منى و ما بقى شرّاً ما فى العالم!، أليس بقاء العالم على الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟!؛

قال اللعين: فهذه حجّتى على ما ادّعيته».

قال شارح الأناجيل الأربعة: «فأوحى الله إلى الملائكة _ عليهم السلام _ قولوا له: أنك فى تسليمك الأول _ : أنى إلهك و إله الخلق _ غير صادقٍ و لا- مخلصٍ!، إذ لو صدقت أنى إله العالمين ما حكمت على ب _ «لم»، فأنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عمّا أفعل و الخلق مسؤولون» (٢).

قال الفخر الرازى: «لو اجتمع الأولون و الآخرون من الخلائق لم يجدو عن هذه الشبهات مخلصاً و من هذه الإشكالات مهرباً إلاّ الجواب الإلهى!» (٣).

قال صدر الحكماء و المحققين: «غرض الفخر إثبات مذهب أصحابه من القول بالفاعل

ص : ٢٢٦

١- ١. كريمات ٣٦، ٣٧، ٣٨ الحجر.

٢- ٢. راجع: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢٥.

٣- ٣. لم أعر على هذه العبارة بين آثاره المطبوعه الحكميه و التفسيريه.

المختار و نفي التخصيص فى الأعمال، و قد علمت أنّ ذلك ممّا ينسّد به باب إثبات المطالب بالبراهين، كإثبات الصانع و صفاته و أفعاله، و إثبات البعث و الرساله، إذ مع تمكين هذه الإيراده الجزافيه لم يبق اعتماداً على شىء من اليقينيّات؛ فيجوز أن يخلق الفاعل المختار _ الذى يعتقدونها هؤلاء الجدليّون _ فينا أمراً يرينا الأشياء لا على ما هى عليها!.

فنقول: أنّ لكلّ من هذه الشبهات التى أوردها اللعين جواباً برهائياً حقّاً ينتفع به من له قلب سليم «أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» (١)، و لا ينفع المريض النفس و الجدليّ الذى غرضه ليس إلاّ المماراه و المجادله، فلا يمكن إلزامه إلاّ بضرب من الجدل؛ و لهذا أوجب اللعين من قبل الله _ تعالى _ بما يسكته، و هو بيان حاله و ما عليه من كفره و ظلمه جوهره من إدراك الحقّ كما هو؛ و أن ليس غرضه فى إبداء هذه الشبهات إلاّ الاعتراض و إغواء من يتبعه من الجهال الناقصين أو الغاوين الذين هم من جنود إبليس أجمعين. فقيل له: أنّك لست بصادقٍ فى دعواك معرفه الله و ربوبيّته، و لو صدقت فيها لم تكن معترضاً على فعله و لكنت عرفت أنّه لالتمّيه لفعله المطلق إلاّ ذاته، فإنّ إيجاده للأشياء ليس له سببٌ و لا غاية إلاّ لنفس ذاته بذاته من غير قصد زائد و لا مصلحه و لا داعٍ و لا معينٍ و لا صلوح وقتٍ و لا شىءٍ آخر _ أى شىءٍ كان _ إلاّ الذات الأحدىّ. فإنّ علمه بذاته _ الذى هو عين ذاته _ يوجب علمه بما يلزم خيريه ذاته من الخيرات الصادره، فيجب صدورها عنه على الوجه الذى علمها؛ و هو بعينه إرادته لها. فثبت أنّ لالتمّيه لفعله «وَ لَا يُسَبِّحُ عَمَّا يَفْعَلُ» فعلاً مطلقاً. و إنّما ثبت الغايه للأفعال المخصوصه الصادره عن الوسائط و سائر الفاعلين _ كما مرّ _؛ و هو قوله فى القرآن: «وَ هُمْ يُسْأَلُونَ» (٢)؛ و فى الحديث: «و الخلق مسؤولون» (٣).

و المعلوم عند أرباب البصائر الثاقبه و أصحاب الحكمة المتعاليه أنّ الموجودات الصادره

ص : ٢٢٧

-
- ١- ١. كريمه ٣٧ قآ.
 - ٢- ٢. كريمه ٢٣ الأنبياء.
 - ٣- ٣. لم أعر عليه. نعم، قال المفيد: «و قد نطق القرآن بأنّ الخلق مسؤولون»؛ راجع: «تصحیح الاعتقاد» ص ٥٩، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٠١.

منه على الترتيب من الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلى الأخص فالأخص و الأبعد فالأبعد حتى انتهى إلى أخص الأشياء _
و هي الهاويه و الظلمه _ ؛ و العائده إليه _ تعالى _ على عكس ذلك الترتيب من الأخص فالأخص و الأبعد فالأبعد إلى
الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلى أن ينتهي إليه _ سبحانه _ ، كما أشير إليه بقوله: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ
ثُمَّ يَعْرُجُ» (١)، و قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (٢). فلكل منها غايه مخصوصه ينتهي إليها، و لغايته أيضاً غايه أخرى فوقها، ... هكذا
حتى ينتهي إلى غايه لا غايه بعدها كما ابتداءت من مبدئ لامبدء قبله.

و أما الأجوبه الحكميه عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو أهلها و مستحقها، فهي هذه:

أمّا الشبهه الأولى _ و هي السؤال عن الحكمه و الغايه في خلق إبليس _ ، فالجواب عنه: أنه من حيث إنه من جمله الموجودات
على الإطلاق فمصدره و غايته ليست إلا ذاته _ تعالى _ الذي تقتضى وجود كل ما يمكن وجوده و يفيض عنه الوجود على كل
قابل و منفعل؛ و أمّا حيثيه كونه موجوداً ظلماتياً و ذاشريره و جوهرأ خبيثاً فليس ذلك بجعل جاعل، بل هو من لوازم هويته
النازله في آخر مراتب النفوس، و هي المتعلقة بما دون الأجرام السماويه _ و هي جرم النار الشديد القوه _ ؛ فلا جرم غلبت عليه
الأنانيه و الإستكبار و الإفتخار و الإباء عن الخضوع و الإنكسار.

و أمّا الشبهه الثانيه _ و هي السؤال عن حكمه التكليف بالمعرفه و الطاعه و الغايه، و كذا ما يتوقف عليه التكليف من بعث
الأنبياء و الرسل و إنزال الوحي و الكتب _ ، فالجواب عنه: إن الحكمه و الغايه في ذلك تخلص النفوس من إسر الشهوات و
حبس الظلمات و نقلها من الحدود البهيميه و السبعيه إلى الحدود الإنسانيه و الملكيّه و تطهيرها و تهذيبها بنور العلم و قوه العمل
عن درن الكفر و المعصيه و رجس الجهل و الظلمه. و لا ينافي عموم

ص : ٢٢٨

١-١ . ١. كريمه ٥ السجده.

٢-٢ . ٢. كريمه ٢٩ الأعراف.

التكليف عدم تأثيره فى النفوس الجاسيه و القلوب القاسيه، كما ان الغايه فى انزال المطر إخراج الحبوب و إنبات الثمار و الأوقات منها، و عدم تأثيره فى الصخور القاسيه و الأراضى الخبيثه لاينافى عموم النزول. و الله أجل من أن تعود إليه فائدة فى هدايه الخلائق _ كما فى إعطائه أصل خلقه _ ، بل هو «الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (١) من غير غرضٍ أو عوضٍ فى فضله و جوده.

و أما الشبهه الثالثه _ و هى السؤال عن فائده تكليف إبليس بالسجود لآدم و الحكمه فيه _ ، فالجواب عنها:

أولاً- أنه ينبغى أن يعلم أن الله فى كل ما يفعله أو يأمره به حكمه، بل حكماً كثيرة، لأنه _ تعالى _ منزّه عن فعل العبث و الإتفاق و الجراف و إن خفى علينا وجه الحكمه فى كثير من الأمور على التفصيل بعد أن علمنا القانون الكلى فى ذلك على الإجمال. و خفاء الشئ علينا لا يوجب إنتفاؤه. و هذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهه و نظائرها؛

و ثانياً: أن التكليف بالسجده كان عامّاً للملائكه و كان إبليس معهم فى ذلك الوقت و عمه الأمر بها تبعاً و بالقصد الثانى، لكنّه لما تمرد و عصى و استكبر و أبى بعد ما اعتقد بنفسه أنه من المأمورين صار مطروداً ملعوناً؛

و ثالثاً: أن الأوامر الإلهيه و التكاليف الشرعيه ممّا يمتحن به جواهر النفوس و يعلن بواطنهم و يبرز ما فى مكان صدورهم من الخير و الشرّ و السعاده و الشقاوه و يتم به الحجّه و يظهر به المحجّه، «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ» (٢).

و أما الشبهه الرابعه _ و هى السؤال عن لمّيه تعذيب الكفّار و المنافقين و إيلاهمم بالعقوبه و تبيداهم عن دار الرحمه و الكرامه _ ، فالجواب عنها: أن العقوبات الأخرويه من الله _ تعالى _ ليس باعثها الغضب و الإنتقام أو إزاله الغيظ و نحوها _ تعالى عن ذلك علواً كبيراً! _ ، و إنّما هى لوازم و تبعات ساق إليها أسبابٌ داخليةٌ نفسانيّةٌ و أحوالٌ باطنيّةٌ انتهت

ص : ٢٢٩

١-١. كريمه ٥٠ طه.

٢-٢. كريمه ٤٢ الأنفال.

إلى التعذيب بنتائجها _ من الهوى إلى الهاويه و السقوط فى أسفل درك الجحيم، و من مصاحبه المؤذيات و العقارب و الحيات و غيرها من المؤلمات _ ؛ و مثالها فى هذا العالم: الأمراض الوارده على البدن الموجبه للأوجاع و الآلام بواسطه نهمة سابقه، فكما أنّ وجع البدن لازم من لوازم ما ساق إليه الأحوال الماضيه و الأفعال السابقه _ من كثره الأكل و إفراط الشهوه و نحوهما _ من غير أن يكون ههنا معذبٌ خارجيٌّ، فكذلك حال العواقب الأخرويه و ماوجب العذاب الدائم لبعض النفوس الجاحده للحقّ المعرضه عن الآيات؛ و هى «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَعْيُنِ» (١).

و أما التي دلت عليها الآيات و الأخبار الوارده على بدن المسيء _ على ما يوصف فى التفاسير _ فهى أيضاً منشؤها أمورٌ باطنيةٌ و هيئاتٌ نفسانيةٌ برزت من الباطن إلى الظاهر و تصوّرت بصوره النيران و العقارب و المقامع من حديدٍ و غيرها. هكذا يكون حصول صور الأجسام و الأشكال و الأشخاص فى الآخرة كما حقق فى مباحث المعاد الجسمانيّ و كيفيه تجسّم الأعمال، و دلّ عليه كثيرٌ من الروايات، مثل قوله _ تعالى _ : «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (٢)، و قوله: «وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى» (٣)، و قوله: «كَلَّا- لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (٤)، و قوله: «إِذَا بُعِثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ» (٥).

ثمّ إذا سلّم معاقبٌ من خارجٍ فإنّ فى ذلك مصلحهٌ عظيمةٌ، لأنّ التخويف بالعقوبه نافعٌ فى أكثر الأشخاص، و الإيفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم المسيء تأكيدٌ للتخويف و مقتضى لإزدياد النفع.

ثمّ هذا التعذيب و إن كان شرّاً بالقياس إلى الشخص المعذب لكنّه خيرٌ بالقياس إلى أكثر

ص : ٢٣٠

١- ١. كريمتان ٦، ٧ الهمزه.

٢- ٢. كريمه ٤٩ التوبه / ٥٤ العنكبوت.

٣- ٣. كريمه ٣٦ النازعات.

٤- ٤. كريمات ٥، ٦، ٧ التكاثر.

٥- ٥. كريمتان ٩، ١٠ العاديات.

أفراد النوع، فيكون من جملة الخير الكثير الذى يلزمه الشرّ القليل _ كما فى قطع العضو لإصلاح البدن و باقى الأعضاء _ .

أما الشبهه الخامسه _ وهى السؤال عن فائده تمكين الشيطان من الدخول إلى آدم فى الجنّة حتّى غرّه بوسوسته، فأكل ما نهى عن أكله فأخرج به من الجنّة _ ، فالجواب عنه: إنّ الحكمة فى ذلك و المنفعة فيه عظيمة، فأنّه لوبقى فى الجنّة أبداً لكان بقى هو وحده فى منزله التى كان عليها فى أوّل الفطره من غير استكمالٍ و اكتساب فطرهٍ أخرى فوق الأولى، و إذا هبط إلى الأرض خرج من صلبه أولادٌ لا يحصى يعبدون الله و يطيعونه إلى يوم القيامة و يرتقى منهم عددٌ كثيرٌ فى كلّ زمانٍ إلى درجات الجنان بقوتى العلم و العباده؛ و أىّ حكمه و فائده أعظم و أجلّ و أرفع و أعلى من وجود الأنبياء و الأولياء و من جملتهم سيّد المرسلين و أولاده الطاهرين _ صلوات الله عليه و عليهم أجمعين و على سائر الأنبياء و المرسلين _؟! و لو لم يكن هبوطه إلى الأرض مع إبليس إلاّ لابتلائه مدّة فى الدنيا و اكتسابه درجة الإصطفاء لكانت الحكمة عظيمةً و الخير جليلاً!

و أما الشبهه السادسة _ وهى السؤال عن وجه الحكمة فى تسليط الشيطان، و هو العدو الممين على ذرّيّه آدم بالإغواء و الوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه _ ، فالجواب عن ذلك: أنّ نفوس أفراد البشر فى أوّل الفطره ناقصه بالقوه، و مع ذلك بعضها خيره نوراينيه شريفه بالقوه مائله إلى الأمور القدسيه عظيمه الرغبه إلى الآخره، و بعضها خسيسه الجوهر ظلماتيه شريره بالقوه مائله إلى الجسمانيات عظيمه فى إثارة الشهوه و الغضب؛ و ليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله _ تعالى _ : «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» (١) _ : و سوسه الشياطين _ «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ» (٢) «وَهُمْ نَائِمُونَ» (٣). و مع ذلك فلو لم تكن فى الوجود و سوسه الشياطين بالإغواء و إطاعه النفس و الهوى لكان

ص : ٢٣١

١-١. كريمه ٤٢ الحجر / ٦٥ الإسراء.

٢-٢. كريمه ١٠٠ النحل.

٣-٣. كريمه ٩٧ الأعراف / ١٩ القلم.

ذلك منافياً للحكمه، لبقائهم على طبقه واحده من نفوس سليمه ساذجه، فلا يتمشى عماره الدنيا بعدم النفوس الجاسيه الغلاظ العماله فى الأرض لأغراض دينيه عاجله. ألا ترى إلى ما روى من قوله _ تعالى _ فى الحديث القدسى: «إني جعلت معصيه آدم سبباً لعمارته العالم»(١)، و ما روى أيضاً فى الخير: «لولا أنكم تذبون لذهب الله بكم و جاء بقوم يذبون»(٢)!

و أمّا الشبهه السابعه _ و هى السؤال عن الفائده فى إمهال إبليس فى الوسوسه لأولاد آدم إلى يوم البعث _ ، فالجواب بمثل ما ذكرناه، فإنّ بقاؤه تابع لبقاء النوع البشرى بتعاقب الأفراد _ و هو مستمرٌ إلى يوم القيامة _ ، فكذلك و جب استمراره و دوامه لأجل إدامه الفائده _ التى ذكرناها فى وجود وسوسته _ إلى يوم الدين.

و قوله: «أليس بقاء العالم على الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟»؛

قلنا: فاذن لم يكن الدنيا ممزوجة بالشرور، لكنّها جسرٌ يعبر به الناس إلى الآخرة. و لو كان كلّها شرّاً و لكن وسيله إلى الخير الأخرى الدائم لكان وجود هذا خيراً من عدمه؛ و العالم الذى لا يتطرق إلى الشرور و الآفات عالمٌ آخر إليه رجعى الطاهرات من نفوسنا.

و هذا اللعين مع اشتهاؤه بالعلم، فى غايه الجهل المركب بالعناد! _ كما يظهر من إيراد هذه الشبهات _ . و كلّ من له مرتبه متوسطه فى الحكمه يعلم دفعها و حلّها، فضلاً عن الراسخ القدم فى الحكمه المنشرح الصدر بنور الإيمان و المعرفه.

و مع ذلك قال الفخر الرازى إمام المشككين ما نقلنا عنه من: «أنه لو اجتمع الخلائق كلّهم لم يجدوا مخلصاً عن هذه الشبهات» إلاّ بما سمّاه: «الجواب الإلهى» _ من القول بإبطال الحكمه و إنكار الغايه و نفى المرجح و السبب الذاتى لوجود الأشياء _ شغفاً بمذهب أصحابه و ترويحاً له من القول بالفاعل المختار و الإراده الجزائيه. و ذلك لقصوره و قصورهم عن إدراك الحكمه المتعاليه و فهمهم الأنوار العلميه و عجزهم عن دفع الأوهام و الشبهات الوارده فى كلّ بابٍ

ص : ٢٣٢

١-١. لم أعر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامه.

٢-٢. لم أعر عليه أيضاً.

عقلِيّ، لأنّ ذلك لا يتيسّر إلاّ - بترك الرغبه إلى الدنيا و مالها و جاهها و الشهره عند أربابها. و أنّي يتيسّر الوصول إلى نيل الغوامض الإلهيّة و فهم الأسرار اليقيتيه مع هذه الدواعى و الأمراض النفسانيه و الأغراض الدنيويّه؛ «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (١)؛ (٢)؛ انتهى كلام صدر الحكماء.

و أمّا الإضافه فى قوله _ عليه السلام _ : «لغوايتى و إضلالى» فوجهها ما ذكرناه لك مراراً من أنّ له _ عليه السلام _ مقاماتٍ عديده و مراتب كثيره؛ كالوجود المنبسط، بل هو عين الوجود المنبسط من حيث الحقيقه _ كما مرّ غير مرّه؛ فتذكّر تفهم! _ .

حكايه لطيفه

ظهر إبليس لعيسى بن مريم _ على نبينا و عليه السلام _ فقال له: «أ لست تقول: لن يصيبك إلاّ ما كتب الله لك (٣)؟»،

قال: بلى!

قال: فارم نفسك من ذروه هذا الجبل، فان قدّر لك السلامه تسلم!

فقال له: يا معلون! الله _ تعالى _ يختبر عباده و ليس للعبد أن يختبر ربّه! (٤).

و قد بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه من المهام؛ و فيما ذكرنا غيّه لذوى الألباب من الأنام.

ص : ٢٣٣

-
- ١- ١. كريمه ١٤٢ البقره / ٢١٣ البقره / ٤٦ النور.
 - ٢- ٢. لم أعر على القطعه بين آثار صدر المتألّهين، و هو _ قدّس سرّه _ يذكر هذه الشبه بين حينٍ و حينٍ، فراجع: «تفسير القرآن الكريم» ج ٢ ص ٢٦٥، ج ٤ ص ٢٥٦. و من الغريب أنّ العبارة الّتى نقلها عن الرازى و أخذ فيها عليه ذكرها هو أيضاً من غير ردّ عليه، راجع: نفس المصدر ج ٥ ص ٢٧٥.
 - ٣- ٣. تلميح إلى كريمه ٥١ التوبه
 - ٤- ٤. لم أعر عليه.

حَتَّى إِذَا قَارَفْتُ مَعْصِيَتِكَ، وَاسْتَوْجِبْتُ بِسُوءِ سَعْيِي سَخَطَتِكَ، فَتَلَ عَنِّي عَذَارَ غَدْرِهِ، وَتَلَقَّانِي بِكَلِمَةٍ كُفْرِهِ، وَتَوَلَّى الْبِرَاءَةَ مِنِّي، وَأَذْبَرَ مَوْلِيًّا عَنِّي، فَأَضَى حَرْنِي لَغَضِّكَ فَرِيدًا، وَ أَخْرَجَنِي إِلَى فِنَاءٍ نَقَمَتِكَ طَرِيدًا. لَأَشْفِيعَ يَشْفَعُ لِي إِلَيْكَ، وَ لَأَخْفِيئُ يَوْمَ مَنِي عَليكَ، وَ لَأَحِضُنُّ يَحْجُبُنِي عَنكَ، وَ لَأَمْلَأُ أَلْجَأُ إِلَيْهِ مِنْكَ.

«قارف» الذنب: خالطه و قاربه و اكتسبه.

«فتل» _ بالفاء و التاء المثناة _ ، أى: صرف.

و «العذار»: ما يقع على خدّ الفرس من اللجام و الرسن. و الكلام إستعارةً مكتئبه مع الترشيح، شبه «العذار» بالشخص أو الدابة بجامع قبول التصرف و الإنقياد و أثبت له عذاراً، و رشح ذلك بـ «الفتل» لملائمته. و يجوز أن يكون أحدهما إستعارةً تخييليّة؛ و المعنى: إنّ الشيطان بعد أن أوقفنى فى الذنوب صرف عني عنان فرسه و تولّى لإضلال غيرى.

و «تلقاني بكلمه كفره» أى: ناولنى و لاقانى بكلمه كفره؛ إشارةً إلى ما حكاه _ سبحانه _ عنه بقوله _ تعالى _ : «كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ» (١) - (٢)، و أيضاً إشارةً إلى قوله _ تعالى _ حكايةً عن الشيطان: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ» (٣) - (٤).

و قيل: «كلمه كفره هو قوله للانسان: «اكفر»».

«فاصحرنى» بمعنى: أخرجنى إلى الصحراء؛ و المراد هنا: جعلنى تائهاً فى بيداء الضلاله متصدّياً لحلول غضبك على (٥). > و هو إستعارةً بالكناية، شبه نفسه بشخصٍ أخرج إلى

ص : ٢٣٤

١- ١. كريمه ١٦ الحشر.

٢- ٢. هذا مفادّ كلام المحقّق البهائى، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٢٧٨.

٣- ٣. كريمه ٢٢ إبراهيم.

٤- ٤. و هذا مفادّ كلام العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٦.

٥- ٥. هذا أيضاً كلام الشيخ البهائى، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٢٧٨.

الصحراء فى عدم تمكّنه من الاستتار بشىء يقية، و جعل إثبات الإصحار له تنبيهاً على ذلك.

و قوله: «فريداً» حالٌ من ضمير المتكلم، أى: مؤاخذاً و معاقباً لما قارفته دون غيرى.

قوله _ عليه السلام _ : «و أخرجنى إلى فناء نقتك طريداً».

«الفناء» _ بالكسر و المدّ _ : السعه أمام الدار؛ و قيل: «ما امتدّ من جوانبها، و منه: فناء الكعبه».

و «النقمة» _ مثل كلمه، و تخفّف مثلها _ : اسمٌ من نقتت منه _ من باب ضرب _ و انتقتت أى: عاقبت.

و «الطرد»: الإبعاد، و نصبه على الحال.

قوله _ عليه السلام _ : «الشفيع يشفع لى إليك» جملةٌ حاليةٌ، أو مستأنفةٌ.

و «لا» لنفى الجنس. و روى فيما بعدها فى الفقرات الأربع على جواز الإلغاء عند التكرار، و على الأعمال _ كليس _ ، و الفتح على الأصل من جعلها فى المواضع كلّها لنفى الجنس، فىكون مبنيّاً.

و جملة: «يشفع لى» خبر «لا».

قوله _ عليه السلام _ : «و لاخفير يؤمننى عليك».

«الخفير»: المجير؛ أى: لامحام و مانع يعطى الأمان من العذاب على جنابك، أو: حال كونه مستعليّاً عليك (١) <.

قوله _ عليه السلام _ : «و لاحصن يحجبنى عنك» أى: و لاحصار يمنعنى عن عذابك.

و «لاملاذ ألجأ إليه منك».

«الملاذ»: الملجأ، يقال: لاذ به أى: لجأ إليه _ كعاذ به _ ، أى: و لاشخص أو موجودٌ ألتجؤ إليه من غضبك و عقابك. و مفهوم هذه الفقرة أعمّ من السابقه، لأنّ «الحصن» عديم الشعور

ص : ٢٣٥

و «الملاذ» أعم منه؛ ففيها الترقى و المبالغه فى عدم الخلاص بشفاعه الغير إلا ماشاء الله.

قال الفاضل الشارح: «و مفاد هذه الفقرات تأكيد نفي الاستطاعه عن نفسه و بيان عجزه عن معنى انّ الله _ تعالى _ إن أراد عذابه لم يكن له شفيحٌ يدرأ عنه العذاب و لامجير يجيره منه، و لا يصحّ أن يكون له حصنٌ يمنعه عنه و لاملاذ يعتصم به منه؛ و هو معنى قوله _ تعالى _ : «قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» (١)؛ انتهى كلامه.

فَهَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ، وَ مَحَلُّ الْمُعْتَرِفِ لِمَكَ، فَلَا يَضِيْقَنَّ عَنِّي فَضْلُكَ، وَ لَا يَقْصِرَنَّ دُونِي عَفْوُكَ، وَ لَا أَكُنْ أَحْيَبَ عِبَادِكَ التَّائِبِينَ، وَ لَا أَقْنَطَ وَفُودِكَ الْآمِلِينَ. وَ اغْفِرْ لِي، إِنَّكَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ.

«الفاء» للدلاله على ترتب ما بعدها على ما قبلها.

و «العود»: الإعتصام.

و «الإيعتراف»: الإقرار. و حذف المعترف به للتعميم و الإختصار؛ أى: إذا كان الأمر على ما ذكرت فمقامى مقام الشخص العائد بجنابك. يعنى: ينبغى لصاحب هذا الحال أن يلتجىء إليك، و هذا المحلّ «محلّ المعترف لك» و مقام المقرّ بالتقصير لك حتى ترحمه و تغفره، لأنّه لامقرّ له منك إلا إليك!.

و «الفاء» من قوله: «فلا يضيقنّ» فصيحة.

و «لا» دعائيّة، و أصلها النهى.

و «الضيق»: خلاف الاتّساع.

و «الفضل»: الإحسان.

و «دون» هنا بمعنى: عند، أى: لا يقصرنّ عندى عفوك، لأنّ رحمتك وسعت كلّ شىء (٣).

ص : ٢٣٦

١-١. كريمه ٢٢ الجن.

٢-٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٦٠.

٣-٣. تلميحٌ إلى كريمه ١٥٦ الأعراف.

و «لا- أكن» فيه استعمال «لا» في فعل المتكلم، و هو و إن كان نادراً لكن كلامه _ عليه السلام _ حجة، فإنه أفصح الفصحاء؛ على أنه ورد في كلام الفصحاء. و هي في هذا تحتمل النهي و الدعاء. و قال الفاضل الشارح: «دون هنا نقيض الفوق. و الكلام في هذه الفقرات من باب توجيه النهي إلى المسبب و المراد النهي عن السبب بأبلغ وجهٍ على أسلوب الكناية. و الأصل: لا تمنعني واسع فضلك فيضيق عني، و لا- عفوك فيقصر دوني، و لا تردني و تجبهني فأكون أخيب عبادك التائبين، و لا تحرمني وفدك فأكون أقنط وفودك الآملين. فعدل عن ذلك إلى توجيه النهي (١) إلى الجرح عن أن يكون في صدره، و إلى نفسه عن أن يراه. قال النيشابوري: «توجيه النهي إلى الحرج كقولهم: لأرئيتك هنا، و المراد نهيه عن كونه بحضرته، فإن ذلك سبب رؤيته _ ... إلى آخر كلامه _» (٢) _» (٣).

و لا يخفى أنه طولٌ بلاطائل!

و «لا أقنط» مأخوذٌ من القنوط، و هو اليأس.

و «الوفود»: جمع وفد بمعنى: جماعه بتوجهون إلى موضعٍ يرجى نيل مرادهم منه.

و المقصود من أفعل التفضيل هنا > أصل الفعل، لا- الزيادة، إذ ليس في عباده التائبين خائبٌ و لا في وفود الآملين قانطٌ، فهو كقولهم: «نصيب أشعر الحبشه» أي: شاعرهم، إذ لا شاعر فيهم غيره.

و قوله _ عليه السلام _ : «و اغفر لي إنك خير الغافرين» تعليلٌ و مزيد استدعاءٍ للإجابة (٤) <.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنِي فَتَرَكْتُ، وَ نَهَيْتَنِي فَرَكَبْتُ.

ص : ٢٣٧

١- ١. ههنا حذف المصنّف قطعاً واسعاً من المصدر.

٢- ٢. راجع: «غرائب القرآن» ج ٢ ص ١١٩.

٣- ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦١.

٤- ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٣.

قيل: «أى: أنك _ يا إلهي! _ جعلتني مأموراً بالعبادة فتركت تلك العبادة المأمور بها، و جعلتني منهياً عن المعصية فارتكبت تلك المعصية المنهية عنها».

و قال الفاضل الشارح: «تأكيد الجملة لغرض كمال قوّه اعترافه بمضمونها. و لم يتعرّض لمتعلّق الأمر و الترك و لالانهي و الركوب، إمّا لظهور أنّ المراد: أمرتني بالخير و الإحسان فتركت ما أمرتني و نهيتني عن الفحشاء و المنكر فركبت ما نهيتني عنه _ بدليل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْأِحْسَانِ وَ يُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ يُبْغِي» (١) _ ، و إمّا لأنّ المراد: وجد منك الأمر و النهي لى (٢) فوجد منّي الترك و الركوب _ كقولهم: أمرته فعصاني _ . قال الزمخشري: «المأمور به فى هذا الكلام غير مدلول عليه و لامنويّ، لأنّ من يتكلّم بهذا الكلام فأنه لاينوى لأمره (٣) مأموراً به، و كأنه يقول: كان منّي أمرٌ فلم تكن منه طاعه؛ كما أنّ من يقول: فلان يعطى و يمنع و يأمر و ينهى غير قاصدٍ إلى مفعولٍ؛ انتهى. و هذا الوجه أولى» (٤)؛ انتهى كلامه.

أقول: الظاهر أنّ عدم التعرّض لمتعلّق الأمر و الترك و النهي ليعمّ المأمور و المنهية و المتروك التكليفية و غيرها؛ فتبصّر!

وَ سَوَّلَ لِي الْخَطَاءَ خَاطِرُ الشُّوْءِ فَفَرَّطْتُ.

مأخوذٌ من «التسويل» بمعنى: التزيين؛ و فى القاموس: «سوّلت له نفسه كذا: زيّنت، و سوّل له الشيطان: أغواه» (٥).

وَ «الخطأ» _ بفتحيتين _ : ضدّ الصواب.

وَ «الخاطر»: ما يمرّ بالبال، و لَمَّا كان ينقسم إلى حسنٍ و قبيحٍ _ كما سبق الكلام عليه _

ص : ٢٣٨

١- ١. كريمه ٩٠ النحل.

٢- ٢. المصدر: _ لى.

٣- ٣. المصدر: + ما.

٤- ٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٣.

٥- ٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٣٦ القائمة ١.

قِيَدَهُ _ عليه السلام _ بالإضافة إلى «السوء»، وهو فاعلٌ لـ «سَوَّ»؛ أي: السوء الذي خطر بباله. و تقديم المفعول _ أعنى: الخطأ _ عليه للإهتمام به من حيث إنه نصب عينيه و إن إلتفات خاطره إليه أشد.

«ففرطت» أي: فصار سبباً لتقصيري في إمتثال المأمورات.

وَ لَا أَسْتَشْهَدُ عَلَى صِيَامِي نَهَارًا، وَ لَا أَسْتَجِيرُ بِتَهْجُدِي لَيْلًا، وَ لَا تُثْنِي عَلَيَّ بِأَحْيَائِهَا سُنَّةَ حَاشَا فُرُوضِكَ الَّتِي مَنْ ضَيَّعَهَا هَلَكَ.
«الواو» عاطفة.

حو «التهجد»: تفعل من الهجود؛ قال الجوهرى: «هجد و تهجد أى: نام ليلاً، و هجد و تهجد أى: سهر، و هو من الأضداد. و منه قيل لصلاه الليل: التهجد» (١). و هو مطابق لقول على بن إبراهيم: «التهجد: صلاه الليل» (٢)(٣).<

و قوله: «نهاراً» منصوبٌ >إما على المفعوليته لـ «أستشهد» أو للـ «صيام»، و مفعول الفعل محذوفٌ؛ أى: لأستشهد الملائكة أو الرسل على أنى صمت نهاراً (٤). و قد عرفت شهاده الأيام فيما تقدم (٥).<

و كذلك قوله: «ليلاً» متعلقٌ بـ «تهجدى»، أى: و لاتتهجدت ليلاً تهجداً مقبولاً فأستجير به.

و قيل: «كلُّ من «النهار» و «الليل» مفعولٌ به لا ظرفٌ، و التقدير: لأستشهد نهاراً على صيامى و لا أستجير ليلاً بتهجدى، أى: لأطلب من نهارٍ أن يشهد لى على صيامى فيه و لا أطلب من ليلٍ أن يجيرنى بسبب تهجدى فيه».

ص : ٢٣٩

١-١. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٥٥٢ القائمة ١.

٢-٢. لم أعر عليه فى «تفسير القمى».

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٦.

٤-٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٩٢.

٥-٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٦.

وقال الفاضل الشارح: «و العبارة تحتمل معنى آخر لم يتعرض له أحد، ولعله أنسب مما ذكر؛ وهو: أن يكون المراد بقوله _ عليه السلام _ : «لا أستشهد» و «لا أستجير»: لا يكون منى استشهاداً ولا استجاره، تنزيلاً للمتعدى منزله اللازم من غير اعتبار تعلقه بمستشهدٍ و مستجارٍ عامٍّ أو خاصٍّ _ على حد قولهم: «من يسمع يخل»، أى: يكن منه خيلةً أو ظنًّا _ . و «نهاراً» و «ليلاً» منصوبان على الظرفية للـ «صيام» و «تهجد»، و المعنى: لا يكون منى استشهاداً على صيامى فى نهارٍ و لا يكون منى استشهاداً بسبب تهجدى فى ليلٍ. و غرضه نفي الصيام و التهجد مطلقاً من باب نفي الشيء بلازمه، أى: لا صيام لى فى نهارٍ فأستشهد عليه و لا تهجد لى بليلٍ فأستجير بسببه _ كقوله:

وَ لَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجِرُ

أى: لا ضبٍ و لا انحجار _ .

فان قلت: الصيام لا يكون إلا نهاراً و التهجد لا يكون إلا ليلاً، فما فائده حملهما على الظرفية؟

قلت: فائدته الدلالة على البعضية من حيث الأفراد بما فيهما من التنكير الدال على البعضية، فان قولك: ركبت نهاراً و سرت ليلاً يفيد بعضيته زمان سيرك من الأيام و الليالى؛ ألا ترى ان المحققين من المفسرين قالوا فى قوله _ تعالى _ : «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا» (1) : «ان قوله: «لَيْلًا» مع ان الإسراء إنما يكون ليلاً لإفاده قله زمان الإسراء بما فيه من التنكير الدال على البعضية من حيث الأجزاء و دلالة على البعضية من حيث الأفراد؛ فان قولك: سرت ليلاً كما يفيد بعضيته زمان سيرك من الليالى يفيد بعضيته من فردٍ واحدٍ منها، بخلاف ما إذا قلت: سرت الليل، فأنه يفيد استيعاب السير له جميعاً، فيكون معياراً للسير لا ظرفاً له (2)؛ و الله أعلم!» (3)؛ انتهى كلامه.

ص : ٢٤٠

١-١. كريمه ١ الإسراء.

٢-٢. كما قال الزمخشري: «فان قلت: الإسراء لا يكون إلا بالليل، فما معنى ذكر «الليل»؟، قلت: أراد بقوله: «ليلاً» بلفظ التنكير تقليل مدّة الإسراء، و أنه أسرى به بعض الليل ...؛ و ذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية»؛ راجع: «الكشاف» ج ٢ ص ٤٣٦.

٣-٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٧.

و لا يخفى بعده!

قوله _ عليه السلام _ : «ولا تننى على إحيائها سنّه» من «الثناء»، و هو: المدح؛ و فاعله: «سنّه»؛ و ضمير «إحيائها» راجع إلى «السنّه»، و الإضمار قبل الذكر لفظاً دون رتبة جائز.

و «الباء» للسبب _ أى: بسبب إحيائها _ ، و تقديمه على الفاعل للغايه و الإهتمام. و إسناد «الثناء» إلى «السنّه» مجازٌ عقليٌ من باب إسناد الشيء إلى سببه؛ أو إستعاره بالكنايه.

قوله _ عليه السلام _ : «حاشا فروضك التي من ضيعها هلك».

«حاشا» عند سيبويه حرف لا غير بمنزله إلا، لكنها تجرّ المستثنى؛ و عند المازنيّ و المبرّد و الأخفش قد يكون فعلاً متعدياً جامداً _ لتضمّنه معنى «الإلّا» _ فينصب (1)؛ و من قرأ «فروضك» _ بالنصب، كما في بعض النسخ (2) _ فقد بنى على مذهبهم. و المعنى: لم أحيى سنّه مع إمكان إحيائها فكيف يمكنى إحياء فروضك التي هي مستغنيّة عن الإحياء، بل لازمٌ وجودها بحيث من ضيعها هلك _ يعنى: من تركها صار من الهالكين _ .

و لَسْتُ أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِفَضْلِ نَافِلِهِ مَعَ كَثِيرٍ مِمَّا أَغْفَلْتُ مِنْ وَظَائِفِ فُرُوضِكَ، وَ تَعَدَّيْتُ عَنْ مَقَامَاتِ حُدُودِكَ إِلَى حُرْمَاتِ ائْتَهَكُتْهَا، وَ كِبَائِرِ ذُنُوبِ اجْتِرَحْتُهَا، كَانَتْ عَافِيَتُكَ لِي مِنْ فَضَائِحِهَا سِتْرًا.

«أتوسّل» أى: أتقرّب، من: توسّل إلى ربّه بعملٍ: تقرّب إليه به.

حو «الفضل»: الزيادة، و هو خلاف النقص. و يطلق على الكمال و الشرف و الدرجة

ص : ٢٤١

١-١. لتفصيل تلك الأقوال راجع: «مغنى اللبيب»، الوجه الثالث من وجوه «حاشا» ج ١ ص ١٦٥.

٢-٢. انظر: «شرح الصحيحه» ص ٢٩٣.

الرفيعه _ كالفضيله _ .

و «النافله»: من النفل، و هو لغه: الزيادة؛ و شرعاً: اسم لما شرع زياده في العبادات على المفروضات، و يسمي مندوباً و مستحباً و تطوعاً. و تنوينها للتفخيم؛ أى: نافله يعتد بها.

«مع» ظرف متعلق بـ «أتوسل».

و «أغفلت» الشئء إغفالاً: تركته من غير نسيان، و المفعول محذوف، أى: أغفلته.

و «من» بيانيه.

و «الوظائف»: جمع وظيفه. و هى ما يقدر من عمل و رزق و نحو ذلك، و تطلق على الشرط _ كما فى القاموس (١) _ ، و لعله المراد هنا بقريه استثناء الفروض سابقاً، فيكون المراد آدابها و شرائط قبولها (٢). و إن جعلت الإضافه للبيان فاحمل قوله _ عليه السلام _ : «حاشا فروضك» على عدم الترك رأساً.

و «تعديت» الشئء: تجاوزته إلى غيره. و إنما عداه بـ «عن» لتضمينه معنى الإعراض و الصد.

و «المقامات»: جمع مقامه، و هى بالفتح: القيام و موضعه، و بالضم: الإقامه و موضعها؛ و الروايه فى الدعاء وردت بالوجهين.

و المراد بـ «الحدود» هنا: الواجبات، و إنما سميت الواجبات بحدود الله لأنها حدودٌ و نهاياتٌ ليس لأحدٍ التجاوز عنها. و إضافه «المقامات» إليها إما بمعنى المصدر _ من قام الأمر و أقامه: إذا حفظه و لم يضيّعه _ ، أو بمعنى: الموضع _ أى: مواضع قيامها، أو إقامتها _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «إلى حرمة انتهكتها» > متعلق بـ «تعديت»، يقال: تعديت هذا الأمر إلى غيره أى: جاوزته إليه.

ص : ٢٤٢

١ - ١. قال فى مادّه «وظف»: «و كسفينه: ما يقدر لك فى اليوم من طعام أو رزق و نحوه، و العهد و الشرط»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٩٤ القائمه ١.

٢ - ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٧١.

و «الحرمات»: جمع حُرْمَةٍ _ بالضمِّ و بضمتين _ ، و هي: ما لا يحلُّ انتهاكه. و «حرمات الله» قيل: «فروضه»؛

و قيل: «ما وجب القيام به و حرم التفريط فيه»^(١)؛

و قيل: «ما حرّمه و أمر باجتنابه، من: حرّم الشيء _ بالضمِّ _ : إذا امتنع فعله. و هي في الأصل اسمٌ من الإحترام _ كالفرقه من الإفتراق _ .»

و «انتهك الحرمة»: تناولها بما لا يحلُّ، و أصله من: النهك _ و هو المبالغة في كلِّ شيءٍ، فكأنَّ المنتهك للحرمة بالغ في خرق محارم الشرع و إتيانها ^(٢) > .

أقول: الظاهر أنّ المراد من «الحرمة» المعنى الأعمّ، فيشمل كلَّ حرام جعله الله حدّاً من حدوده و مقاماً لا يجوز التعدّي عنه _ كتزويج الأربع و ما أشبهه _ ، قال الله _ تعالى _ : «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا»^(٣)، و منه الحدود «فَلَا تَقْرَبُوهَا»^(٤)، فمن قرب منها فقد تعدّى عن مقام أمر بالوقوف عليه _ و هو ما دون القرب _ .

و «اجترح» الذنب: اكتسبه، أخذاً من الجوارح _ أي: أعضاء الإنسان التي يكتسب بها، لأنّه يعمل بجوارحه _ . فـ «كباثر ذنوبٍ اجترحتها» أي: اكتسبتها، عطفتُ على «حرمات».

و قوله: «كانت عافيتك لي من فضائحتها» جملةٌ في محلِّ الجرِّ صفةٌ أخرى لـ «كباثر الذنوب».

و «العافيه» بمعنى: العفو _ كالحاتمه بمعنى الختم، و الكذبه بمعنى الكذب _ .

و «الفضائح»: جمع فضيحة، و هي كشف المساوى و المعايب.

و كلمه «لي» متعلّقة بـ «العافيه».

> و «من فضائحتها» يحتمل تعلّقه بها أيضاً، و هو الظاهر؛ و يحتمل أن يكون متعلّقا

ص : ٢٤٣

١- ١. كما عن الفيروزآبادي، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٠٨ القائمة ٢.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٧٣.

٣- ٣. كريمه ٢٢٩ البقره.

٤- ٤. كريمه ١٨٧ البقره.

بقوله: «ستراً»، وهو وإن كان اسماً لما يستر به إلا أنه يصح التعلق به لتأوله بسائر المشبه للفعل (١). <

و قد قدّمنا في اللمعات السابقة وجه صدور هذه الكلمات عن أهل بيت العصمة؛ فليرجع إليها.

وَ هَذَا مَقَامٌ مِّنِ اسْتِحْيَا لِنَفْسِهِ مِنْكَ، وَ سَيَخِطُ عَلَيْهَا، وَ رَضِيَ عَنْكَ، فَتَلْقَاكَ بِنَفْسٍ خَاشِعَةٍ، وَ رَقَبَةٍ خَاضِعَةٍ، وَ ظَهْرٍ مُثْقَلٍ مِّنِ
الْخَطَايَا وَاقِفًا بَيْنَ الرَّغْبَةِ إِلَيْكَ وَ الرَّهْبَةِ مِنْكَ. وَ أَنْتَ أَوْلَى مَنْ رَجَاءٍ، وَ أَحَقُّ مَنْ خَشِيَهُ وَ اتَّقَاهُ، فَأَعْطِنِي _ يَا رَبَّ! _ مَا رَجَوْتُ، وَ
أَمْنِي مَا حَذَرْتُ، وَ عُدَّ عَلَيَّ بِعَائِدِهِ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ أَكْرَمُ الْمَسْئُولِينَ.

أى: مقامى هذا مقام من استحيا منك _ يا إلهى! _ لشماته نفسه بسبب وقوعها فى القبائح، و غضب على نفسه الخاطئه
لسقوطها فى ورطه المعصيه، لأنّ استحياءه لنفسه منه _ سبحانه _ عبارة عن زجره لها و كفّها عن ارتكاب ما لا يرضاه.

«فتلقاك»، و فى نسخه الشهيد _ رحمه الله _ بـ «الواو»، أى: استقبلك ذلك الشخص القائم بين يديك بكليته إليك «بنفس
خاشعته» متذللاً خاضعته، و «رقبه» متطامنه متواضعته، و «ظهر» قد أثقلته «الخطايا» و المعاصي المفضحة حالكونه متوقفاً «بين الرغبة
إلى» ثوابك _ نظراً إلى رحمتك _ و «الرهبة من» عقابك _ نظراً إلى أعماله.

و الحاصل أن يكون متوقفاً بين الخوف و الرجاء بحيث لا يزيد هذا على ذلك و لا ذاك على هذا. قال بعض العارفين: «الرجاء و
الخوف كجناحى الطائر؛ إذا استويا استوى الطائر فتمّ طيرانه، وإذا نقص أحدهما كان جاذباً له فسقط على رأسه، و إذا ذهب
هلك الطائر» (٢)؛

ص : ٢٤٤

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٧٤.

٢-٢. هذا قول أبى عليّ الرودبارى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ٢٢٢.

وقال أبو عثمان المغربي: «من حمل نفسه على الرجاء تعطل، و من حمل نفسه على الخوف قنط؛ و لكن ينبغي أن يخاف العبد راجياً و يرجو خائفاً»(١)؛

وقال الشيخ عبدالله الأنصاري: «الرجاء على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: رجاء يبعث العامل على الاجتهاد، و يوئد التلذذ بالخدمه، و يوقظ الطباع بالسماحه(٢) بترك المناهي؛

الدرجة(٣) الثانية: رجاء أرباب الرياضات أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه همهم(٤) برفض الملذوذات و لزوم شرط العلم و استقصاء حدود الحميه؛

الدرجة(٥) الثالثة: رجاء أرباب القلوب؛ و هو رجاء لقاء الحق، الباعث على الإشتياق، المنغص للعيش، المزهد في الخلق»(٦)؛

و في الحسن عن أبي عبدالله _ عليه السلام _ قال: «كان أبي يقول: ما(٧) من عبد مؤمن إلا - و في قلبه نوران: نور خيفه و نور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا»(٨).

قال بعض العرفاء: «الخوف خوفان: خوف العقاب، و خوف الجلال. و الأول نصيب أهل الظاهر، و الثاني نصيب أهل القلب. و الأول يزول و الثاني لا يزول».

أقول: و هكذا ينقسم الرجاء إلى: رجاء الثواب، و رجاء الله؛ و الأول نصيب أهل الحجاب، و الثاني نصيب أهل اليقين. أما خوف أهل القلب فهو قوله _ تعالى _ : «إِنَّمَا يَخْشَى

ص : ٢٤٥

١-١. راجع: نفس المصدر ص ٢٢٣.

٢-٢. المصدر: للسماحه.

٣-٣. المصدر: و الدرجة.

٤-٤. المصدر: همهم.

٥-٥. المصدر: و الدرجة.

٦-٦. راجع: «شرح منازل السائرين» للعارف الكاشاني ص ١٣٤.

٧-٧. المصدر: ليس.

٨-٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ١٥ ص ٢١٦ الحديث ٢٠٣١١، «مستدرک الوسائل» ج

١١ ص ٢٢٤ الحديث ١٢٨٠٧، «تحف العقول» ص ٣٧٥.

اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءِ»(١)، و قوله: «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ»(٢)، و قوله: «و يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ»(٣)، و قوله: «وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ»(٤)؛

و أما خوف أهل الظاهر فقوله: «ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ»(٥)؛

و أما رجاء أهل اليقين فقوله: «يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ»(٦)؛

و أما رجاء أهل الظاهر فقوله: «وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِإِيمَانِهِم بِاللَّهِ»(٧)؛

و قد جمع رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ _ بين خوف العقاب و خوف الجلال و خوف الجمال و مقابل كل منها في دعائه حيث كان يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَ بِكَ مِنْكَ»(٨) تنبيهاً على منازل الخلق و تفاوت أحوالهم في الرغبة و الرهبة.

و اعلم! أن الرجاء ينشأ من الجمال، و الخوف من الجلال؛ و لما كان الإنسان مظهرًا لهما بحسب الفطره الإنسانيه فيجب أن يكونا مجتمعين في القلب غير منفك أحدهما عن صاحبه. فمن آيات الخوف قوله _ سبحانه _ : «وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ»(٩)، و قوله: «وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ»(١٠)، و قوله: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»(١١)، و قوله: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى»(١٢)، و قوله: «أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ»(١٣) _ ... إلى غير ذلك من الآيات _ ؛

ص : ٢٤٦

- ١-١. كريمه ٢٨ فاطر.
- ٢-٢. كريمه ٨ البينه.
- ٣-٣. كريمه ٢٨ / ٣٠ آل عمران.
- ٤-٤. كريمه ٤١ البقره.
- ٥-٥. كريمه ١٤ إبراهيم.
- ٦-٦. كريمه ٢١ الأحزاب / ٦ الممتحنه.
- ٧-٧. كريمه ١٠٦ التوبه.
- ٨-٨. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «الكافي» ج ٣ ص ٤٦٩ الحديث ٧، «التهذيب» ج ٣ ص ١٨٥ الحديث ١، «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ١٠٦ الحديث ١٠١٨٢، «بحار الأنوار» ج ٩٥ ص ٤١٧.
- ٩-٩. كريمه ٤٠ البقره.
- ١٠-١٠. كريمه ٤١ البقره.
- ١١-١١. كريمه ١١٥ المؤمنون.
- ١٢-١٢. كريمه ٣٦ القيامه.
- ١٣-١٣. كريمه ٢ العنكبوت.

و من آيات الرجاء قوله: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» (١)، «وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ» (٢)، «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ» (٣)، «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ» (٤)، «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (٥)، «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (٦)؛

و قال سهل التستري: «الخوف ذكرٌ و الرجاء أنثى» _ أى: منهما يتولد حقائق الإيمان _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و أنت أولى من رجاه» حالٌ بعد حالٍ، أى: و أنت _ يا إلهى ! _ من بين المرجوئين أولى بالرجاء، لأن رجاء المرجوئين منك.

و «أحق من خشيه» الخاشون و «اتقاء» المتقون، لأن خشيه الخاشين و اتقاء المتقين منك. و هذه بمنزله التفسر للجمله السابقه.

و «الفاء» من قوله: «فاعطني» سببیه، أى: إذا كنت متوقفاً بين الخوف و الرجاء فاعطني _ يا رب! _ ما رجوت _ أى: ما رجوته منك، بحذف العائد _ .

و «آمنى ما حذرت» أى: اجعلنى مأموناً ممّا حذرته.

و «العائده»: العطف و المنفعه، أى: تكرم على بمكرمتها و منفعتها.

و الجمله من قوله _ عليه السلام _ : «إنك أكرم المسؤولين» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة.

اللَّهُمَّ وَ إِذْ سَتَرْتَنِي بِعَفْوِكَ، وَ تَعَمَّدْتَنِي بِفَضْلِكَ فِي دَارِ الْفَنَاءِ بِحُضْرِهِ الْأَعْكَفَاءِ فَأَجْزِنِي مِنْ فَضَّةِ يَحَاتِ دَارِ الْبَقَاءِ عِنْدَ مَوَاقِفِ الْأَشْهَادِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ، وَ الرُّسُلِ الْمُكْرَمِينَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، مِنْ جَارٍ

ص : ٢٤٧

١-١ . كريمة ٥٣ الزمر.

٢-٢ . كريمة ١٣٥ آل عمران.

٣-٣ . كريمة ٣ غافر.

٤-٤ . كريمة ٢٥ الشورى.

٥-٥ . كريمة ٥٤ الأنعام.

٦-٦ . كريمة ١٥٦ الأعراف.

كُنْتُ أَكَاتِمُهُ سَيِّئَاتِي، وَ مِنْ ذِي رَحْمٍ كُنْتُ أَحْتَشِمُ مِنْهُ فِي سِرِّيَاتِي. لَمْ أَثِقْ بِهِمْ رَبِّ فِي السِّتْرِ عَلَيَّ، وَ وَثِقْتُ بِكَ رَبِّ فِي الْمَغْفِرَةِ لِي، وَ أَنْتَ أَوْلَى مَنْ وَثِقَ بِهِ، وَ أُعْطِيَ مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ أَرْأَفُ مَنْ اسْتَرْحَمَ، فَارْحَمْنِي.

«إِذٍ» لِلتَّعْلِيلِ _ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَ إِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ» (١) _ .

وَ فِي أَنَّهَا >حَرْفٌ بِمَنْزِلَةِ لَامِ الْعَلَّةِ أَوْ ظَرْفٌ _ وَ التَّعْلِيلُ مُسْتَفَادٌ مِنْ قُوَّةِ الْكَلَامِ لَا مِنَ اللَّفْظِ _ قَوْلَانِ، الْأَوَّلُ مَنْسُوبٌ إِلَى سَيَّبِيوِيهِ. وَ اسْتَشْكَلَ الثَّانِي بِأَنَّ «إِذٍ» لَمَّا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ وَ قَوْلُهُ: «فَأَجْرَنِي» _ فِي عِبَارَةِ الدَّعَاءِ _ وَ قَوْلُهُ: «فَأَوْوُوا» _ فِي الْآيَةِ _ مُسْتَقْبَلٌ؛ وَ هُمَا مُتَنَافِيَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ!.

وَ حَمَلَ الرُّضِيَّ ذَلِكَ عَلَى إِجْرَاءِ الظَّرْفِ مُجْرَى كَلِمَةِ الشَّرْطِ؛ قَالَ: «وَ أَمَّا قَوْلُهُ _ تَعَالَى _ : «وَ إِذِ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ» (٢)، وَ قَوْلُهُ: «وَ إِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ» (٣)، وَ قَوْلُهُ: «فَإِذِ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» (٤) فَلِإِجْرَاءِ الظَّرْفِ مُجْرَى كَلِمَةِ الشَّرْطِ _ كَمَا ذَكَرَهُ سَيَّبِيوِيهِ فِي نَحْوِ (٥): زَيْدٌ حِينَ لَقِيْتَهُ فَأَنَا أَكْرَمُهُ (٦) _ ، وَ هُوَ (٧) فِي إِذَا مَطْرُودٌ» (٨)؛ قَالَ: «وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ «وَ الرَّجَزَ فَاهْجُرْ» (٩) _ أَي: مَا أَضْمَرَ فِيهِ أَمَّا _ . وَ إِنَّمَا جَازَ إِعْمَالُ الْمُسْتَقْبَلِ _ الَّذِي هُوَ «فَسَيَقُولُونَ»، وَ «أَوْوُوا»، وَ «أَقِيمُوا» _ فِي الظَّرْفِيَةِ الْمَاضِيَةِ _ الَّتِي هِيَ «وَ إِذِ لَمْ يَهْتَدُوا»، وَ «وَ إِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ»، وَ «وَ إِذِ لَمْ تَفْعَلُوا» _ وَ إِنْ كَانَ وَقُوعٌ

ص : ٢٤٨

- ١-١. كَرِيمُهُ ١٦ الْكَهْفِ.
- ٢-٢. كَرِيمُهُ ١١ الْأَحْقَافِ.
- ٣-٣. شَرْحُ الْكَافِيَةِ: _ وَ قَوْلُهُ ... الْكَهْفِ.
- ٤-٤. كَرِيمُهُ ١٣ الْمَجَادِلِ.
- ٥-٥. شَرْحُ الْكَافِيَةِ: + قَوْلُهُمْ.
- ٦-٦. شَرْحُ الْكَافِيَةِ: + عَلَى مَا مَرَّ فِي الْجَوَازِمِ.
- ٧-٧. شَرْحُ الْكَافِيَةِ: ذَلِكَ.
- ٨-٨. رَاجِعٌ: «شَرْحُ الرُّضِيِّ عَلَى الْكَافِيَةِ» ج ٤ ص ٤٧٥.
- ٩-٩. كَرِيمُهُ ٥ الْمَدَّثَرِ.

المستقبل في الزمن الماضي محالاً، لما ذكرنا في نحو «أما زيدٌ فمطلقٌ» من: إنَّ الغرض المعنويُّ هو قصد الملازمه حتَّى كأنَّ هذه الأفعال المستقبله وقعت في الأزمنه الماضيه و صارت لازمه لها، كلُّ ذلك لقصد المبالغه»(١)؛ انتهى.

وقال أبوالبقاء في إعراب قوله _ تعالى _ : «فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ»: «قيل: إذ بمعنى: إذا؛ وقيل: هي بمعنى: إن؛ وقيل: هي على بابها ماضيَّة، و المعنى: أنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بإقامه الصلاه»؛ انتهى(٢) <.

و «الباء» من قوله: «بعفوك» تحتمل الاستعانه، و السببيّه، و الملابسه(٣)؛ هكذا ذكر الفاضل الشارح.

قوله _ عليه السلام _ : «و تغمّدتنى» من: الغمد بمعنى: الغلاف، و المراد: الستر في دار الفناء _ يعنى دار الدنيا، لما عرفت من عدم ثباتها و قرارها _ .

و «الباء» من قوله: «بحضره الأكفاء» ظرفيَّة.

و «الأكفاء»: جمع كفؤ _ مثل قفل _ ، و هو: المثل و النظير و المساوى؛ أى: بحضور الأمثال و الأشباه.

و «دار البقاء» أى: الآخره _ لما عرفت أيضاً من ثباتها و قرارها و دوامها _ .

و «الأشهاد»: جمع شهيد _ كشريف و أشراف _ ، و هو فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من شهدت المجلس أى: حضرته؛ أى: عند مواضع و قوف الحاضرين. يعنى: كما سترت عيوبى فى الدنيا الفانيه من الأمثال و الأقران و لم تفضحنى و تجاوزت عني من غير استحقاقٍ مني فكذا خلصنى و احفظنى من فضائح الآخره على رؤوس الأشهاد فى المحشر.

ثم يبيّن _ عليه السلام _ الأشهاد _ و هم الشاهدون _ فى القيامه بقوله: «من الملائكه المقرّبين».

ص : ٢٤٩

١-١. راجع: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسير.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٧٨.

٣-٣. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٩.

فـ «من» بيانيته.

و «المقربون» إمّا صفة لمجرد المدح _ على أنّ المراد بالملائكة مطلقهم، لأنهم جميعهم مقربون، لتجردهم عن المادّة و المادّيّات و تنزّههم عن الجسم و الجسمانيّات و قربهم من خالق البريّات _؛ و إمّا للتوضيح _ على أنّ المراد بهم نوع خاصّ، كما عرفت سابقاً من أنّهم أنواع كثيرة و قبائل مختلفة أولاها الملائكة المقربون، كما قال تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ» (١)، و المراد بهم هم الملائكة المهيمون _ .

و «المكرمين» بصيغه اسم المفعول من باب التفعيل، أو باب الإفعال؛ يقال: كرمه تكريماً أو أكرمه إكراماً: >عظمه و خصّيه بفضيله دون غيره.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو: من قتله الكفار في الحرب _ و قد تقدّم _ .

و «الصالحين»: جمع صالح (٢) <، و هو المقيم بما يلزمه من حقوق الله _ سبحانه _ و حقوق الناس.

قوله _ عليه السلام _ : «من جارٍ كنت أكاتمه سيّئاتي»، >قال بعضهم: «هو و ما بعده بيانٌ للـ «أكفاء»، و كونه للـ «صالحين» غير مناسبٍ لمقام عموم الصالحين و ما قبله. و تعلقه بـ «فضيحات» _ بمعنى: أجرني من فضيحاتي من الجار و ما بعده _ محتملٌ على بعدٍ؛ انتهى.

و قول بعضهم: «إنّ «من» للتعليل»؛

أبعد! و الظاهر (٣) < أنّه يمكن أن يكون بياناً للـ «أكفاء» أو للـ «صالحين»، أو متعلّقاً بقوله: «فضيحات» أي: فضيحاتٍ لحقتني من جهة جارٍ.

قوله _ عليه السلام _ : «أكاتمه» أي: كنت أكتّم سيّئاتي منه و هو يكتّم سيّئاته منّي في دار الدنيا.

و «أحتشم منه في سريراتي» أي: استحيى من إطلاعه على خفيّات حالي.

ص : ٢٥٠

١-١. كريمة ١٧٣ النساء.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨١.

٣-٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٨٢.

قوله _ عليه السلام _ : «لم أثق بهم _ رب! _ فى الستر على» يعنى: لم أعتد بالجارّ والأقرباء فى ستر المعايب علىّ، بل خفت منهم أن يظهروا أسرارى. فالضمير من «بهم» عائذ إلى المعنى، لأن المراد بالجارّ وذى الرحم الجنس، و لو أعيد إلى الملفوظ به لثناه.

قوله: «و وثقت بك _ رب! _ فى المغفرة لى» أى: و اعتمدت على عفوك و غفرانك لى.

قوله _ عليه السلام _ : «و أنت أولى من وثق به» أى: و أنت أولى الموثقين من بينهم، لأن وثوق الموثقين منك.

و «أعطى من رغب إليه» أى: > أكثر من سئل و رجبى عطاءً. و فيه شاهد على بناء أفعال التفضيل من أفعال مع كونه ذا زياده، و هو قياس عند سيويه (١). قال الرضى: «و يؤيده كثره الإستعمال _ كقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم للمعروف، و أنت أكرم لى من فلان _» (٢). و هو عند غير سيويه سماعي مع كثرته (٣). <

قوله: «و أرؤف من استرحم» _ بصيغه المجهول _ ، أى: من يطلب منه الرحم.

و «الرافه»: أشدّ الرحمه. و قيل: «الرحمه أكثر من الرافه و الرافه أقوى منها فى الكيفيه، لأنها عبارة عن إيصال النعم صافيه عن الألم، و الرحمه إيصال النعم مطلقاً» (٤).

و «الفاء» من قوله: «فارحمنى» للسببيه، أى: إذا كنت كذلك فارحمنى.

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ حَيْدَرْتَنِي مَاءً مَهِينًا مِنْ ضِلْبِ مُتَضَائِقِ الْعِظَامِ، حَرَجِ الْمَسَالِكِ إِلَى رَحِمِ ضَيْفِهِ سَتَرْتَهَا بِالْحُجْبِ، تُصَيِّرُنِي حَالًا عَنْ حَالٍ. حَتَّى انْتَهَيْتَ بِي إِلَى تَمَامِ الصُّورَةِ، وَ أُثْبِتَ فِي الْجَوَارِحِ كَمَا نَعَتَ فِي كِتَابِكَ: نُطْفَهُ ثُمَّ عَلَقَهُ ثُمَّ مَضَعَهُ ثُمَّ عَظَّمَهُ ثُمَّ كَسَوْتِ الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْتِنِي

ص : ٢٥١

١ - ١. كما عن الرضى: «و هو عند سيويه قياس من باب أفعال مع كونه ذا زياده»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ٣ ص ٤٥١.

٢ - ٢. راجع: نفس المصدر.

٣ - ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٣.

٤ - ٤. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين الجزائرى، راجع: «فروق اللغات» ص ١٣٣.

خَلْقًا آخَرَ كَمَا شِئْتَ.

«الإحدار»: الحركة من العلو إلى السفل بالتدرّج؛ و في الصحاح: «حدرت السفينه أحدرها حدراً(١)»: أرسلتها إلى السفل؛ و لا يقال: أحدرتها(٢).

و «ماء» نصب على الحال.

و «المهين» _ بفتح الميم _ : فعيلٌ من: مهَّن الشيء _ بالضمّ _ مهانته أي: حقر و ضعف.

و «الصلب» _ بسكون اللام و ضمّها _ : الظهر. و قيل: «عظمٌ يتدىء من حدّ عظم الرأس المؤخر و ينتهي إلى عظم العصعص(٣).

>قال صاحب الكامل: «و عظم الصلب ينقسم إلى أربعة أجزاء:

أحدها: العنق، و هو الرقبه؛

و الثاني: الظهر؛

و الثالث يقال له: القطن؛

و الرابع: العجز، و هو العظم العريض. أمّا العنق فمركبٌ من سبع فقراتٍ؛ و أمّا الظهر فمركبٌ من إثنتى عشره فقره؛ و أمّا الحقو فمركبٌ من خمس فقرات؛ و أمّا العجز فمركبٌ من جزئين: أحدهما يسمّى: خاصه عظم العجز _ و هو عظمٌ عريضٌ يتّصل بالفقره الآخره من فقار الحقو _ ، و الثاني يقال له: العصعص، و هو مؤلّف من ثلاثه عظامٍ شبيهه بالغضروف؛ انتهى ملخصاً.

و سمّى «الصلب» صلباً لصلابته. قال الشيخ الرئيس فى القانون: «انّ الصلب خلق ليكون مبنئاً لجميع عظام البدن، مثل الخشب التى تهتأت فى نجر السفينه أولاً ثم يركّز فيها و

ص : ٢٥٢

١-١. المصدر: + إذا.

٢-٢. راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ٦٢٥ القائمه ١.

٣-٣. هذا قول محقق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٤، و انظر: «القاموس المحيط» ص ١١١ القائمه ١.

يربط بها سائر الخشب ثانياً، ولذلك خلق الصلب صلماً^(١)؛ انتهى.

و «المتضائق»: اسم فاعل من التضايق، قال الجوهرى: «تضائق القوم: إذا لم يتسعوا في خُلُقٍ أو مكانٍ»^(٢). و المراد بـ «تضائق العظام من الصلب»: اتصال فقراته كلُّ منها بالآخر _ أى: اتصالاً مفصلياً _ و دخول كلِّ واحدٍ منها في حفره معموله في الأخرى _ كما شرح في علم التشريح _ . فكأنَّ العظام ضائقٌ بعضها بعضاً لتلاصقها و انتظامها حتى كأنها عظمٌ واحدٌ^(٣).

و «الحرج» _ بالحاء المهملة المفتوحه و الراء المكسوره و آخره جيمٌ، على وزن كَتِفٌ _ : صفةٌ مشبهه من الحرج _ بفتحين _ ، و هو الضيق.

و «المسالك»: جمع مسلك، و هو الطريق. و المعنى: اسقطتنى حال كونى ماءً ذليلاً من الظهر الذى فقراته متطابقه ضيقه طرقها.

قال الفاضل الشارح: «إسناد «الحدر» إلى الله _ تعالى _ من باب إسناد الفعل إلى سببه الأول، إذ كان _ تعالى _ هو الأول فى وجوده و وجود سائر أسبابه. و كون الماء من الصلب إمّا باعتبار أنّ مبدء ماء الرجل من صلبه _ لأنَّ مادّته من النخاع الآتى من الدماغ و ينحدر فى فقرات الصلب إلى العصعص، كما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ _ ، و أمّا باعتبار كون الدماغ أعظم الأعضاء معونه فى توليد المنى و ممّره من الصلب. قال الرئيس فى القانون: «أبقراط يقول ما معناه: أنّ جمهور مادّه المنى هو من الدماغ، و أنّه ينزل فى العرقين اللذين خلف الأذنين و لذلك يقطع فصدها النسل و يورث العقر. و يكون دمه لينا^(٤). و وصلوا بالنخاع لثلاً يبعدا عن الدماغ _ و ما يشبهه _ مسافهً طويلهً فيتغيّر مزاج ذلك الدم^(٥)، بل يصبّان إلى النخاع ثم إلى

ص : ٢٥٣

١-١. راجع: «القانون»، الجملة الأولى فى العظام، الفصل السادس فى منفعه الصلب، الفائدة الثالثه، ج ١ ص ٢٨.

٢-٢. راجع: «صباح اللغه» ج ٤ ص ١٥١١ القائمه ١.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٤.

٤-٤. «القانون»: لبتياً.

٥-٥. «القانون»: + و يستحيل.

الكلية ثم إلى العروق التي تأتي الأنثيين»^(١)؛ انتهى. فيكون الصلب ممراً للمنى لا مبدءاً له. وتخصيصه بالذكر على هذا لكونه عمود البدن _ كما تقدم _ ؛ و الله أعلم!«^(٢)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: قد حَقَّقنا سابقاً أنّ شأن الأشياء ليس إلاّ الإعداد و التهيئة، و أنّ لامؤثر في الوجود إلاّ الله _ تعالى _ . فإسناد «الحدرد» إلى الله على سبيل الحقيقة.

و أمّا قوله: «و كون الماء من الصلب إمّا باعتبار أنّ _ ... إلى آخره _ » فالتحقيق فيه: أنّه قد اختلفت الحكماء و الأطباء في أنّ انفصال المنى عن جميع الأعضاء؟ أو عن الأنثيين فقط؟، و أنّ المنى متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء؟؛

فأرسطو و شيعته ذهبوا إلى تشابه أجزائه _ لانفصاله عن الأنثيين _ ؛

و ذهب أبقرات و شيعته إلى أنّه ليس متشابه الأجزاء، لأنّه يخرج عن كلّ البدن، فيخرج من اللحم شبيهه به، و من العظم شبيهه به، و هكذا من جميع الأعضاء. فأجزائه غير متشابهه الحقيقة، بل حقائقها مختلفة حسب اختلاف حقائق ما تنفصل عنها. فهو غير متشابه الأمشاج بل متشابه الإمتزاج متّصل عند الحسن.

و لكلّ من الطرفين حجج كثيرة مسطورة في كتب مطوّله؛

و أمّا ما تمسك به أبقرات في تصحيح مذهبه:

فمنها: عموم اللدّه لجميع البدن؛

و منها: المشاكلة الكلّيّه، فلولا أنّ كلّ عضو يرسل قسطاً لكانت المشابهه بحسب عضو واحد؛

و منها: مشاكلة عضو الولد لعضو ناقص من والديه أو عضو ذيسامه أو زياده.

و قدح أرسطو في هذا المذهب، و أبطله بوجوه:

ص : ٢٥٤

١-١. راجع: «القانون»، الفنّ العشرون، مقاله الاولى، فصل في سبب المنى ج ٢ ص ٥٣٤.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٦.

أحدها: أنّ المشابهه يقع فى الظفر و الشعر و ليس يخرج منها شىء؛

و ثانيها: أنّ المنى لا يرسله الأعضاء إلاّ لأجل المشابهه فيها؛

و ثالثها: لزوم كون المولود فى الرحم إنسانين؛

و رابعها: جواز تكوّن الولد من منى المرأه وحدها _ لانفصاله من جميع إجزائها _؛

و خامسها: أنّ الحيوان قد يسفد سفاداً واحداً فيتولّد منه أكثر من واحدٍ، فلو لم يكن منّيّه متشابهه الأجزاء لم يتولّد منه إلاّ واحداً؛

و سادسها: مشابهه الولد لجذّ بعيدٍ لا لوالديه _ و قد حكى أبوعلّى فى حيوان الشفاء: «انّ واحدهً ولدت من حبشّى بنتاً بيضاء ثمّ هى ولدت بنتاً سوداء!» (١) _؛

و سابعها: كثيرٌ من الحيوانات يلد من غير جنسه؛

و ثامنها: لزوم كون المنى حيواناً صغيراً.

فهذه حجج الفريقين؛ و فى الكلّ نظرٌ ذكره يؤدى إلى التطويل.

قوله _ عليه السلام _ : «إلى رحم ضيقه متعلّق ب _ حدرتنى».

و «الرحم» قد تقدّم الكلام عليها. و وصفها ب _ «الضيق» لأنّ مقدارها على ما قاله جماعةٌ من أرباب التشريح أقلّ ما يكون ستّ أصابع إلى أحد عشر إصبغاً و ما بين ذلك. و قد يقصر و يطول باستعمال الجماع و تركه.

«سترتها» أى: أخفيتها.

و «الحجب»: جمع حجاب _ ككتب و كتاب _ . و هو: الجسم الساتر. و المراد بها الأغشيه المحيطة بها، و قيل: «أراد بالحجب الثلاثه:

أحدها: المشيمه؛

ص : ٢٥٥

١ - ١. لم أعر على العبارة فى الشفاء، نعم قال الشيخ: «و اعلم! أنّ المشابهه مقتضاه التوليد، فإنّ التوليد إيجاد شىء هو شبيهه بالمولود ... فالعامه أن تكون مشابهه فى الإنسانيه أو التركيبه أو الحبشيه»؛ راجع: «الشفاء»، الحيوان ص ٤٢٢. و ذكر فى الكتاب بعض ما شاهده من غرائب الولادات، راجع: نفس المصدر صص ٤٢٢، ١٨٠.

و الثاني: الرحم؛

و الثالث: البطن؛

و هو بعيداً! و الجملة في محلّ خفضٍ نعت ثانٍ للـ «رحم».

قوله _ عليه السلام _ : «تصرّفتي» أي: تقلّبتني.

و «حالا عن حالٍ» أي: مجاوزاً إيتاي عن حالٍ تحتها.

و «حتّى انتهيت بي إلى تمام الصورة» متعلّق بـ «تصرّفتي».

«انتهيت بي» أي: ابلغتني إلى تمام الصورة _ أي: الهيئه _ .

<و «الواو» من قوله _ عليه السلام _ : «و أثبتّ فيّ الجوارح» عاطفةٌ من باب عطف الشيء على لاحقته _ نحو: «كَذَلِكَ يُوجِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ» (١) _ ، لأنّ الإنتهاء إلى تمام الصورة لا يكون إلا بعد إثبات الجوارح. و كأنّ تخصيصها بالذكر لمزيد الانتفاع بها و شدّه الإفتقار إليها، فهو من قبيل ذكر الشيء اهتماماً بشأنه.

قوله _ عليه السلام _ : «كما نعتّ في كتابك».

الظرف في محلّ النصب على أنّه نعتٌ لقوله _ عليه السلام _ : «حالا عن حالٍ»، أو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ _ أي: تصرّيفاً مماثلاً لنعتك _ (٢) <.

قوله _ عليه السلام _ : «نطفةٌ ثمّ علقه»، قال شيخنا البهائيّ _ رحمه الله _ في المفتاح: «نصب النطفه و المعطوفات عليها إمّا على حكاية ما وقع في القرآن المجيد، أو على إضمار عاملٍ _ كخلفتني و نحوه _» (٣)؛ انتهى. و على الأوّل فهي و ما عطف عليها في محلّ نصبٍ على المفعوليّه.

<و الحال كثيراً ما تحذف إذا كانت قولاً أغنى عنها المقول _ نحو: «الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَيَلَامٌ عَلَيْكُمْ» (٤) _ أي: قائلين ذلك _ .

ص : ٢٥٦

١-١. كريمه ٣ الشورى.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٩.

٣-٣. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٥٥.

٤-٤. كريمتان ٢٣، ٢٤ الرعد.

و «النطفه»: من النطف بمعنى: الصب، لأنها تصب في الرحم؛ يقال: نطفت الماء أى: صببته، و نطفت الماء: إذا سال سيلاً تاماً.

و قيل: «من: نطف الماء: إذا قطر قليلاً قليلاً»؛ قال في النهاية: «سمى المنى نطفه لقلته»^(١).

و «المنى» هو فضله الهضم الرابع.

و «العلقة»: قطعة جامدة من الدم. و هى أول ما تستحيل إليه النطفه.

و «المُضغ» _ بالضم _ فى الأصل: مقدار ما يمضغ، و المراد بها هنا: قطعة من اللحم مستحيلة من العلقه^(٢) < «ثم عظماً» بتصليب بعض أجزاء العلقه. و الإتيان بصيغه الجمع لاختلاف العظام فى الهيئه و الصلابه.

«ثم كسوت العظام لحماً» أى: ممّا بقى من المضغه، أو من لحم جديد.

«ثم أنشأتنى خلقاً آخر» باتمام صورته البدن و نفخ الروح فيه. و فى هذا الكلام منه _ عليه السلام _ إشارة إلى ما تضمنه قوله _ سبحانه _ : «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^(٣).

قال بعضهم فى تفسير هذه الآية: «مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» هو آدم _ عليه السلام _ ، «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ»، و هى نشأه الأبناء فى الأرحام _ : مساقط النطف و مواقع النجوم _ ، فكنتى عن ذلك بـ «القرار المكين»، «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا» و قد تم البدن على التفصيل، فإن اللحم يتضمن العروق و الأعصاب؛

وَ فِي كُلِّ طَوْرِ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُفْتَقَرٌ

ثم أجمل خلق النفس الناطقه التى هو بها إنسان فى هذه الآية فقال: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا

ص : ٢٥٧

١-١. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٧٥.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٩٠.

٣-٣. كريمات ١٢، ١٣، ١٤ المؤمنون.

آخَرَ» عَرَّفَكَ بِذَلِكَ أَنَّ الْمَزَاجَ لَا أَثَرَ لَهُ فِي لَطِيفَتِكَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ نَصًّا لَكِنْ هُوَ ظَاهِرٌ؛ وَ أُبَيِّنُ مِنْهُ قَوْلَهُ: «فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» (١)، وَ هُوَ مَا ذَكَرَهُ فِي التَّفْصِيلِ مِنَ الْأَطْوَارِ؛ فَقَالَ: «فِي أَيِّ صُورِهِ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» (٢)، فَقَرَّنَهُ بِالْمَشْيَةِ، فَالظَّاهِرُ أَنَّه لَوْ اقْتَضَى الْمَزَاجَ رُوحًا خَاصِيًا مَعِينًا مَا قَالَ: «فِي أَيِّ صُورِهِ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ»، وَ «أَيٌّ» حَرْفٌ نَكْرَهُ مِثْلَ «مَا»، فَأَنَّهُ حَرْفٌ يَقَعُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَأَبَانَ لَكَ أَنَّ الْمَزَاجَ لَا يَطْلُبُ صُورَةً بَعِينَهَا. وَ لَكِنْ بَعْدَ حَصُولِهَا يَحْتَاجُ إِلَى هَذَا الْمَزَاجِ وَ تَرْجِعُ بِهِ، فَأَنَّهُ بِمَا فِيهِ مِنَ الْقُوَى الَّتِي لَا يَدْبِرُهَا إِلَّا بِهَا — كَالْآلَاتِ لِصَانِعِ النَّجَّارِ أَوْ الْبِنَاءِ مِثْلًا — إِذَا هَيَأَتْ وَ أَتَقَنَّتْ وَ فَرَّغَ مِنْهَا بَطَلَتْ بِذَاتِهَا، وَ حَالِهَا صَانِعًا يَعْمَلُ بِهَا مَا صَنَعَتْ لَهُ وَ مَا تَعَيَّنَ شَخْصٌ بَعِينَهُ؛ أَنْتَهَى.

لمعه عرشية

فَانظُرْ أَيُّهَا النَّاطِرُ فِي الْأَنْفَسِ وَ الْآفَاقِ إِلَى النَّطْفَةِ — وَ هِيَ مَاءٌ قَدِرٌ لَوْ تَرَكْتَ سَاعَةً وَ يَصِلُ الْهَوَاءُ إِلَيْهَا لِتَغْيِيرِ مَزَاجِهَا وَ فَسَدَتْ — كَيْفَ أَخْرَجَهَا رَبُّ الْأَرْبَابِ مِنْ بَيْنِ الصَّلْبِ وَ التَّرَائِبِ وَ حَفَظَهَا عَنِ التَّبَدُّدِ وَ الْإِفْتِرَاقِ!، ثُمَّ كَيْفَ جَعَلَهَا — وَ هِيَ مُشْرِقَةٌ بِيضَاءً — عُلْقَةً حَمْرَاءً!، ثُمَّ كَيْفَ جَعَلَهَا مَضْغَةً!، ثُمَّ كَيْفَ قَسَمَ أَجْزَاءَ النَّطْفَةِ — وَ هِيَ مُتَشَابِهَةٌ مُتَسَاوِيَةٌ — إِلَى الْعِظَامِ وَ الْأَعْصَابِ وَ الْعُرُوقِ وَ الْأَوْتَارِ وَ اللَّحْمِ!، ثُمَّ كَيْفَ رَكَّبَ مِنْ هَذِهِ الْأَجْزَاءِ وَ الْأَعْضَاءِ الْبَسِيطَةِ الْأَعْضَاءَ الْمُرَكَّبَةَ — مِنَ الرَّأْسِ وَ الْيَدِ وَ الرَّجْلِ وَ غَيْرِهَا — وَ شَكَّلَهَا بِأَشْكَالٍ مُخْتَلَفَةٍ مُنَاسِبَةٍ لَهَا بِحَسَبِ جَوَاهِرِهَا وَ أَفَاعِيلِهَا — كَمَا يَسْتَعْلَمُ مِنْ قَوَاعِدِ التَّشْرِيحِ وَ غَيْرِهِ —!، وَ لَوْ نَظَرَ أَحَدٌ حَقًّا النَّظَرَ فِي حَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ وَ دَبَّرَ فِي ذَاتِهِ حَقَّ التَّدَبُّرِ لَوَجَدَهَا مُشْتَمَلَةً عَلَى جَمِيعِ طَبَقَاتِ الْمَوْجُودَاتِ بِحَسَبِ طَبَائِعِهَا وَ مَهَيَّاتِهَا دُونَ أَشْخَاصِهَا وَ هَوِيَّاتِهَا، وَ وَجَدَهَا مُتَصَاعِدَةً فِي اسْتِكْمَالَاتِهَا مِنْ أَحْسَنِ الْمَرَاتِبِ إِلَى أَشْرَفِ الْغَايَاتِ حَيْثُ كَانَ الْإِنْسَانُ قَبْلَ تَكْوُنِ بَدَنِهِ أَوْلًا لِأَشْيَاءٍ مُحَضًّا مُشَارِكًا لِلْمَعْدُومَاتِ بِالْإِسْمِ وَ الرَّسْمِ، ثُمَّ مَادَّةً هَيُولَانِيَّةً وَ نَطْفَةً

ص : ٢٥٨

١-١. كريمه ٧ الإنفطار.

٢-٢. كريمه ٨ الإنفطار.

قدره في غاية ضعف الوجود _ حيث تنفس صورته بأقل مضاد من برد أو حر أو غيرهما _ ؛ ثم تدرج في الإستكمال قليلاً قليلاً بعنايه الله _ تعالى _ وقدرته، فأفاض عليها صورة نباتيه!. فلا بد للنبات من ملك يزيده في أقطاره الثلاثه على نسيه لائقه محفوظه إلى أن يبلغ إلى كمال النشو، و من ملك يقطع فضلته من مادته ليكون مبدء لشخص آخر. و لما توقّف الفعل الأول على التغذى و لا بد من أملاكٍ آخر يخدمونه من جاذبه للغذاء إلى الأطراف و ماسكه له و هاضمه و دافعه للثقل؛ و في الثاني لا بد من مغيره للفضله و مهينه لأجزائها لقبول الصور المخصوصه.

و أما واهب الصور _ و هو الله سبحانه _ بتوسط الحقيقه العقليه التي هي ربّ نوع النفس النباتيه فمخدومٌ لهذه الأملاك جميعاً كما في سائر الأفاعيل؛ قال الله _ تعالى _ : «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (١)، و قال: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (٢).

و ورد في وصف ملك الأرحام: «أنه يدخل في الرحم فيأخذ النطفه في يده ثم يصورها جسداً فيقول: يا رب! أذكر أم أنثى؟، أ سوى أم معوج؟، فيقول الله ما يشاء و يخلق الملك» (٣). ثم قد احتاجت الصور النباتيه إلى التغذى من وجه آخر غير النمو، و ذلك لأنّ الجسم النامي _ و سيما الحيوان منه _ أبداً في التحلل و الذوبان، لاستيلاء الحراره الغريزيه عليه الحاصله فيه من نار الطبيعه الكائنه في مركبات هذا العالم، شأنها النضج و التحليل _ كمثل نار الجحيم في قوله تعالى: «كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا» (٤) _ .

و قد تستولي الحراره الغريبه أيضاً عليه فتحلله. و الحركات البدنيه و النفسانيه أيضاً محلله جداً، فلا بد إذن من أن يتخلف بدل ما يتحلل عنه آناً فآناً و لحظه فلحظه؛ و ما ذاك إلا

ص : ٢٥٩

١-١. كريمه ٦ آل عمران.

٢-٢. كريمتان ٥٨، ٥٩ الواقعه.

٣-٣. لم أعر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥ ص ١٥٤، «علل الشرائع» ج ١ ص ٩٥ الحديث ٤.

٤-٤. كريمه ٥٦ النساء.

بالتغذى. فالاحتياج إلى التغذى باقٍ إلى آخر العمر. وإمّا إلى النامي، فليس إلا البلوغ إلى كمال النشو. و شأن الأول أن يأتي بكلّ عضوٍ من الغذاء قدر عظمه و صغره، ويلصق به منه بمقدارٍ يناسب له على السواء. و أمّا الثاني فيسلب جانباً من البدن من الغذاء ما يحتاج إليه لزيادته في جههٍ أخرى، فيلصقه بتلك الجهه ليزيد تلك الجهه فوق زياده جههٍ أخرى. فالتغذى في أوّل الأمر يقوى على تحصيل مقدارٍ أكثر ممّا يتحلّل لصغر الجثّه و كثره الأجزاء الرطبه الأصليّه فيها، فيعمل النامي فيما فضل عن الغذاء؛ ثمّ يعجز المتغذى عن ذلك لكبر الجثّه و زياده الحاجه _ لنفاد أكثر الرطوبات الأصليّه الصالحه لتغذيّه الحراره الغريزيّه _ ، فيصير ما يحصله مساوياً لما يتحلّل؛ و حينئذٍ يقف النامي. و عند القرب من تمام النمو يتفرّغ النفس للتوليد، فيقوى المولد حيناً من الدهر. ثمّ إذا عجز المتغذى عن إيراد ما يتحلّل _ بحيث لم يفضل شيءٌ يتصرّف المولد فيه _ أو إنحرف المزاج بسبب الإنحطاط المفرط _ فصار المادّه غير مستعدّه لذلك _ وقف المولد أيضاً، و يبقى المتغذى عمّالاً إلى أن يعجز فيتحلّل لأجل سرعه تحلّل الأجزاء و انحراف المزاج عن الاعتدال و إنطفاء الحراره الغريزيّه _ لعدم غذائها و وجود ما يضاهاها _ .

ثمّ المركب العنصرى _ لمّا استوفى درجات النبات _ تخطى خطوهً أخرى إلى جانب القدس إن كان من أهل السلوك على صراط الله بأن كان ناقصاً ضعيف الفعلية جداً، كأنه يتصرّع في فكاك رقبتة من النقصان _ كالأجنّه في بطون أمهاتها _ ممّا لها نفوس نباتية و لم تصر حيواناً بعد(1)؛ فإذا كان كذلك فيتقرّب إلى الله _ تعالى _ بالتوجه إليه تقرّباً ما، فيتقرّب الله _ سبحانه _ إليه ضِعْف تقرّبه _ كما هو سنّته تعالى _ . فيهب له بدل صورته الناقصه صورهً كماليةً حيوانيةً ذات نفس ملكوتية حساسهٍ دراكه متحرّكه بالإيراده، فيصدر عنها ببساطتها كلّ ما يصدر من النبات، و يزيد عليه بأفعالٍ مخصوصه. فيوكلّ الله بها مع تلك الملائكه _ التي كانت له أوّلاً _ ملائكهً أخرى أرفع درجهً منهم بها يدرك و

ص : ٢٦٠

يتحرّك بالإرادة؛ وهذا هو الحيوان.

فإن كان كاملاً في الحيوانية _ بأن تقوى أثر النفس فيه و مَن شأنه أن يدخل في نشئات الملكوت و يصير حياً بالذات متنقلاً في تلك النشأ _ أفاض الله _ سبحانه _ عليه مع قوّيته للحركة _ أعنى: الفاعله للحركة، و الباعثه لها المنقسمه إلى الشهويّه و الغضبيّه _ عشر حواسٍ للإدراك ، خمساً لنشأته الظاهره _ و هي: اللامسه، و الذائقه، و الشامّه، و الباصره، و السامعه _ ، و خمساً لنشأته الباطنه _ و هي مدرك الصور المسمّى بالحسّ المشترك، و حافظها المسمّى بالخيال، و مدرك المعاني المسمّى بالوهم، و حافظها المسمّى بالحافظه، و المتصرّف فيها بتركب بعضها عن بعض و تفضيل بعضها من بعض المسمّى بالمتصرّفه _ ؛ فيصير بهذه العشر ذاقدين يكون له قدمٌ في هذه النشأ و أخرى في تلك النشأ.

فيأخذ في تكميل النشأتين مبدؤاً بالأولى الفانيه حتّى يبلغ في تكميلها إلى حدّ ما يمكن له أن يجعلها آله لتكميل الأخرى. ثم يأخذ في تكميل الأخرى متوجّهاً إلى الله _ سبحانه _ و عالم الآخره توجّهاً غريزيّاً و سلوكاً ذاتياً _ كما أشير إليه في قوله تعالى مخاطباً لأشرف أنواعه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَالْحَقِّ لَا يَأْتِي الْبَشَرَ إِلَّا نَذِيرٌ» (١) _ . فتكامل ذاته يوماً فيوماً بالتدرّج باستعداداتٍ يكتسبها من النشأ الأولى و أخلاقٍ و هيئاتٍ، إمّا في سعادته أو في شقاوته. حتّى يستقلّ في النشأ الأخرى و يصير فيها بالفعل، و يبطل عنه القوه الإستعداديّة فيمسك عن تحريك و يرفض هذه النشأ الفانيه _ استغناءً عنها _ و يرتحل إلى الآخره إرتحالاً طبيعياً، و هذا هو الموت الطبيعي للحيوان الكامل؛ و هو بعينه ولاده و حياة في النشأ الأخرى.

و مبناه استقلال النفس بحياتها الذاتيه و ترك استعمالها الآلات البدنيه على التدرّج حتّى تنفرد بذاتها و تخلع البدن بالكليته و تصير بالفعل من جميع الجهات و الحيثيه. و هذه الفعلية لاتنافى الشقاوه الأخرى، إذ ربّما يصير شيطاناً بالفعل أو على شاكله ما غلبت عليه

ص : ٢٤١

وإن كان ناقصاً في الحيوانية _ بأن يضعف أثر النفس فيه و لم يكن من شأنه الدخول في الملكوت و الصيروره من أهله _ أفاض الله _ سبحانه _ عليه بعض الحواسّ دون بعض، أمّا قويّه أو ضعيفه، على اختلاف مراتب الحيوانات، أو كلّها و لكن ضعيف الباطنيه و خصوصاً حسّ الخيال؛ فيعيش في هذه النشأه مدّه ما حيوه عرضيه بقوه الملكوت حيث إنّ ملكتها و قواها من تلك النشأه. ثمّ إذا مات فات _ كالنبات _ لعدم تعينه و استقلاله في تلك النشأه، فلم يبق منه إلاّ ربّ نوعه الذي كان به حياته و قوامه، و فنى هو فيه و رجع إليه _ كما قال تعالى: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»(١).

تكملة

و ممّا يدلّ من الأخبار عن أهل بيت الأطهار على >ابتداء الخلق إلى الكمال: ما روى عنهم _ عليهم السلام _ من: «إنّ الله _ تعالى _ إذا أراد أن يخلق النطفه التي أخذ عليها الميثاق في صلب آدم أوقعها في الرحم، و بعث ملكاً فأخذ من التربه التي يدفن فيها فمائها في النطفه؛ فلا يزال قلبه يحنّ إليها. فيكون أربعين يوماً نطفه، ثمّ يصير مضغه أربعين يوماً. فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقتحمان في بطن المرأة من فيها(٢) فيصلان إلى الرحم، و فيها الروح القديمه المنقوله في أصلاب الرجال و أرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياه و البقاء و يشتقان له السمع و البصر و سائر الجوارح. ثمّ يوحى إلى الملكين: اكتبنا عليه قضائى و قدرى و اشترطنا لى البداء فيما تكتبان، فيرفعان رؤوسهما، فإذا اللوح يقرع جبهته و فيه صورته و رؤيته و أجله و ميثاقه شقيّاً أو سعيداً و جميع شأنه، فيملى أحدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما فى اللوح، و يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه. ثمّ يقيمان قائماً

ص : ٢٦٢

١-١. كريمه ٣٨ الأنعام.

٢-٢. المصدر: فم المرأة.

فى بطن أمه، و ربّما عتى فانقلب و لا يكون إلا فى عاتٍ أو مارِدٍ. فإذا بلغ أوان خروجه تامّاً أو غير تامٍّ أوحى الله إلى ملكٍ يقال له «زاجر»، فيزجره زجره يفزع منها فينقلب فيخرج باكياً من الزجره و ينسى الميثاق»(١).

و عن أبى جعفرٍ _ عليه السلام _ : «إنّ النطفه تتردّد فى بطن المرأة تسعه أيامٍ فى كلّ عرقٍ و مفصلٍ منها. و للرحم ثلاثة أفعالٍ: قفلاً فى أعلاها مما يلى أعلى السرة من الجانب الأيمن، و القفل الآخر وسطها، و القفل الآخر أسفل الرحم. فيوضع بعد تسعه أيام فى القفل الأعلى فيمكث فيه ثلاثة أشهر، فعند ذلك يصيب المرأة خبث النفس و التهوع؛ ثم ينزل إلى القفل الأوسط فيمكث فيه ثلاثة أشهر، و صرّه الصبى فيها مجمع العروق عروق المرأة كلّها منها يدخل(٢) طعامه و شرابه من تلك العروق؛ ثم ينزل إلى القفل الأسفل فيمكث فيه ثلاثة أشهر؛ فذلك تسعه أشهر. ثم تطلق المرأة، فكلّما طلقت انقطع عرقٌ من صرّه الصبى فأصابها ذلك الوجع و يده على صرّته»(٣)(٤).

حَتَّى إِذَا احْتَجَّتْ إِلَى رِزْقِكَ، وَ لَمْ أَسْتَعْنِ عَنْ غِيَاثِ فَضْلِكَ، جَعَلْتَ لِي قُوَّةً مِنْ فَضْلِ طَعَامٍ وَ شَرَابٍ أَجْرِيَّتُهُ لِيَاءِ مَمِّكَ الَّتِي أَسْكَنْتَنِي جَوْفَهَا، وَ أَوْدَعْتَنِي قَرَارَ رَحِمِهَا.

«حتى» حرف ابتداءٍ لاعمل له عند الجمهور.

و «إذا احتجت» شرطٌ، و جزاؤه: «جعلت لى».

> و «الغيث» _ بالكسر _ : اسمٌ من: أغاثه الله برحمته: إذا كشف شدّته.

و «الفضل» هنا بمعنى: الإفضال و الإحسان(٥). < و لا يخفى حسن استعاره «الغيث» للـ

ص : ٢٤٣

١- ١. راجع _ مع تغييرٍ واسع _ : «الكافى» ج ٦ ص ١٣، «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٣٤٤.

٢- ٢. المصدر: _ يدخل.

٣- ٣. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١٥ الحديث ٥، «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٣٦٣.

٤- ٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٧.

٥- ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٩٧.

«فضل»، لأنه متضمّن لاضطرارنا و إرزاقه _ تعالى _ على طريق التفضّل لباستحقاقنا إيّاهما _ سواءً كانت أرزاقاً روحانيّةً أو جسمانيّةً _ .

و «القوت» _ بالضمّ _ : ما يقوم به بدن الإنسان من الغذاء _ كما مرّ _ .

>«من فضل طعام». «الفضل» بمعنى: الفضله و الزياده؛ أى: من زياده طعام و شراب. و المراد به هنا دم الحيض، فإنّ بعضه يصير غذاء الحمل مادام في الرحم، و بعضه يصعد إلى الثديين و يستحيل لبناً ليصير غذاءً له إذا خرج (١).<

«قرار رحمها» أى: قعرها _ كما يقال: قرار البئر أى: قعرها _ .

و فى لفظ «أودعتنى» إيماءً لطيفاً إلى حفظ النطفه و راحتها فى الرحم، لأنّ الله _ سبحانه _ وضعها هنا أمانه.

و لَو تَكَلَّنِي _ يَا رَبِّ! _ فِي تِلْكَ الْحَالَاتِ إِلَى حَوْلِي، أَوْ تَضَطَّرَّنِي إِلَى قُوَّتِي لَكَانَ الْحَوْلُ عَنِّي مُعْتَرِلاً، وَ لَكَانَتِ الْقُوَّةُ مِنِّي بَعِيدَةً.

>«وَكَلَّتْ» الأمر إليه و كلاً _ من باب وعد _ و و كولاً: فوّضته إليه و تركته بقوّته (٢)(٣).<

و «الحول»: الحيله، أو القوّه.

و «تضطرّنى» أى: تلجأنى.

و «اعتزل» عنه و اعتزله: تنحى عنه جانباً، من: عزلت الشىء عن غيره _ من باب ضرب _ : نحّيته عنه؛ يعنى: لووكلتني فى تلك الحالات _ من أحوال الجنيتيه و الطفوليه _ إلى حيلتي أو قوّتي لكان الحول عنّي معتزلاً، لأنّه لم يكن لى فى تلك الحالات حولٌ و لاقوّه.

و «لكانت القوّه منّي بعيدة» عطف تفسيرٍ لفقره السابقه.

ص : ٢٦٤

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٨.

٢-٢. كذا فى النسختين، و فى المصدر: تركته يقوم به.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٩٨.

فَعَدَوْتَنِي بِفَضْلِكَ غِذَاءَ الْبَرِّ اللَّطِيفِ، تَفَعَّلَ ذَلِكَ بِي تَطَوُّلاً عَلَيَّ إِلَى غَايَتِي هَذِهِ، لِأَعْدَمَ بَرِّكَ، وَ لَا يُبْطِئُ بِي حُسْنُ صَنِيعِكَ، وَ لَا تَتَأَكَّدُ مَعَ ذَلِكَ ثِقَتِي فَأَتَفَرَّغَ لِمَا هُوَ أَحْظَى لِي عِنْدَكَ. قَدْ مَلَكَ الشَّيْطَانُ عِنَانِي فِي سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ اليَقِينِ، فَأَنَا أَشْكُو سُوءَ مُجَاوَزَتِهِ لِي، وَ طَاعَةَ نَفْسِي لَهُ، وَ أَسْتَعْصِمُكَ مِنْ مَلَكَتِهِ.

>«الفاء» للترتيب الذكري، و مفادها كون مابعدها كلاماً مرتباً على ما قبلها، لا أن مضمون مابعدها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان.

و «غذاء» منصوبٌ على المصدر النوعي _ كقوله تعالى: «فَأَخَذْنَا هُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ» (١) _ (٢) <، أي: فغدوتني بفضلك لباستحقاقٍ في تلك الحالات غذاء الطيب الطاهر «اللطيف» دون الغليظ، لأنّ لبن الأم أطيب و أطف و أحلى غذاءً للطفل.

> و جملة قوله _ عليه السلام _ : «تفعل ذلك بي تطوّلاً» مستأنفه مبيّنه لوجه جعل القوت له في تلك الحالة و غذائه إياه (٣) <.

«غذاء البرّ اللطيف» أي: فعلت ذلك بي تفضّلاً عليّ من غير استحقاقٍ منّي لذلك الغذاء الطيب اللطيف.

و قوله: «إلى غايته هذه» متعلّقٌ بـ «تفعل» أو بـ «تطوّلاً»، أو مستقرٌّ صفةٌ للـ «تطوّلاً»؛ يعني: هذا الفعل أو التطوّل مستمرٌّ من أوان رضاعي إلى هذه الأوان التي أنا فيها.

و «لا يبطنى» بي حسن صنيعك» أي: إنّي «لا أعدم برّك و لا يبطنى» بي حسن صنيعك»، بل يسرع إلى حسن معروفك و إفضالك _ و في نسخه «صنيعك» (٤) بدل: «صنيعك» _ و

ص : ٢٦٥

١- ١. كريمه ٤٢ القمر.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٩٨.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٩٩.

٤- ٤. كما حكاها العلامة المدني، انظر: نفس المصدر ص ١٠١.

اعتمادى يارزقك إياى.

«فأتفرغ» من: تفرغ للشىء: تحلّى عمّا يشغله عنه؛ أى: فيصير هذا الإعتقاد سبباً لتطلبى فراغاً لعبادتك التى هى أوفر حظاً و أوفى نصيباً لى عندك من سائر المحظوظات. فالحاصل: أنّ عدم تفرغى للعباده نتيجة لعدم تأكيد ثقتى.

و قوله _ عليه السلام _ : «قد ملكك الشيطان عنانى» قيل: «حالٌ عن فاعل «لا تتأكد»، أى: لا تتأكد ثقتى حال كون الشيطان قد ملكك عنانى الحاصل فى سوء الظنّ بك فى إرزاقك إياى و ضعف اليقين به، و إذا كان كذلك فأنا أشكو إليك سوء مجاوره الشيطان؛ انتهى.

و هذا كما ترى!. و الظاهر أنّها مستأنفه استينافاً بيانياً، كأنه سئل: كيف لا يتأكد مع ذلك ثقتك؟

فقال: قد ملكك الشيطان عنانى، كنايةً عن قدرته عليه و تمكنه منه، فهى استعارة تمثيلية أو مكتبة مرشحة.

و «فى» من قوله: «فى سوء الظنّ» للظرفية المجازية، متعلقة بـ «ملك».

و «الفاء» من قوله: «فأنا أشكو» للسببية.

و «استعصمك» أى: أسألك العصمه و الحفظ.

«من ملكته» _ بالفتحات _ أى: تملكه إياى، مصدر: ملكت الشىء؛ قال فى القاموس: «ملكه يملكه ملكاً _ مثلثه _ و ملكه _ محرّكة (١) _ : احتواه قادراً على الاستبداد به» (٢)؛ انتهى. يعنى: و أطلب _ يا إلهى! _ العصمه و الحفظ من مالكه الشيطان و سلطنته.

وَ أَنْصَرِّعُ إِلَيْكَ فِي صِرْفِ كَيْدِهِ عَنِّي. وَ أَسْأَلُكَ فِي أَنْ تُسَهِّلَ إِلَيَّ رِزْقِي سَبِيلاً، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى ابْتِدَائِكَ بِالنَّعْمِ الْجِسَامِ، وَ إِلَهَامِكَ الشُّكْرَ عَلَيَّ

ص : ٢٦٦

١-١. المصدر: + و مملكة بضم الميم أو يتثلاث.

٢-٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٧٨ القائمة ٢.

الْإِحْسَانَ وَالْأَنْعَامَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَسَهِّلْ عَلَيَّ رِزْقِي، وَأَنْ تُقَنَّعَنِي بِتَقْدِيرِكَ لِي، وَأَنْ تُرْضِيَنِي بِحِصَّتِي فِيمَا قَسَمْتَ لِي، وَأَنْ تَجْعَلَ مَا ذَهَبَ مِنْ جِسْمِي وَعُمْرِي فِي سَبِيلِ طَاعَتِكَ، إِنَّكَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ.

«التضرّع»: الإبتهال و التذلل.

و «سهل» الله الشيء _ بالتشديد _ : جعله سهلاً غير صعب.

و «السبيل» إمّا بمعنى: الطريق، أو بمعنى: السبب و الصلة _ و منه قوله تعالى: «يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا» (١)، قال الجوهري: «أى: سبباً و وصلة» (٢) _ . و فى نسخه: «سبيلي». أى: أسأل منك بالتضرّع أن تيسر لى طرق رزقى و السبب و الوصلة إلى رزقى حتى أصل إليه بالسهولة؛ و لا يخفى أنّ «الرزق» يعمّ الرزق الصورى و المعنوى.

و «الفاء» من قوله: «فلك الحمد» للترتيب الذكرى _ نحو: «فِعْمَ الْمَاهِدُونَ» (٣) _ .

و «النعمة»: جمع نعمه.

و «الجسام»: العظام؛ أى: من نعمه خلقتك إياى التى جميع النعم متفرّعة عليها و نعمه أرزاقك لى.

و «إلهامك» عطف على «ابتدائك»؛ أى: و لك الحمد أيضاً على إلهامك إياى الشكر على الإحسان و الإنعام، فإنّ هذا الإلهام أيضاً نعمه _ و هكذا إلى غير النهايه _ . كما وقع هذا الخاطر لداود _ على نبينا و عليه السلام _ حيث قال: «كيف أشكرك و شكرى لك أيضاً نعمه منك يستدعى شكراً آخر؟!» (٤) _ و قد ذكرناه فى فواتح الكتاب _ .

و إذا كان إنعامك و إحسانك يصير سبباً لشكرى إياك «فصلّ على محمد و آله، و

ص : ٢٦٧

١-١ . كريمه ٢٧ الفرقان.

٢-٢ . راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٧٢٤ القائمه ١.

٣-٣ . كريمه ٤٨ الذاريات.

٤-٤ . لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٢٢، «عدّه الداعى» ص ٢٣٩،

«مجموعه وزّام» ج ٢ ص ١٧.

سهل» _ أى: يسر _ «على رزقى» حتى أشكر على هذا أيضاً.

قوله _ عليه السلام _ : «و أن تقنعى» عطف على «سهل» بحسب المعنى، أى: أسألك أن تسهل «على رزقى و أن تقنعى بتقدير ك لى»، أى: بما قدرته و قسمته لى من رزقك.

و «أن ترضينى بحصتى» و نصيبى الكائن «فيما قسمت لى» من رزقك.

>قوله _ عليه السلام _ : «و أن تجعل _ ... إلى آخره _» أى: بأن تبدل الذنوب التى اكتسبتها فى ذلك العمر بذلك الجسم بالحسنات _ كقوله تعالى: «فَأُولَئِكَ الَّذِينَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» (١) _ . و يجوز أن يكون الماضى هنا بمعنى المستقبل، و يكون نكته العدول التحقق و الوقوع (٢) <.

«إنك خير الرازقين» تعليل لما تقدم من السؤال.

و هو «خير الرازقين» لأنه خالق الأرزاق و معطيها بلاعوض.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ نَارٍ تَغْلَظُ بِهَا عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ تَوَعَّدَتْ بِهَا مَنْ صَيَّدَفَ عَنْ رِضَاكَ، وَ مِنْ نَارٍ نُورُهَا ظُلْمَةٌ، وَ هَيَّئْهَا أَلَيْمٌ، وَ بَعِيدًا قَرِيبٌ.

يقال: غلظ على خصمه و تغلظ عليه: تشدد _ و منه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (٣) _ ، أى: جعلتها غليظة شديدة على من خالف أمرك.

و «توعدت» أى: تهددت.

و «صدف» عنه يصدف صدوفاً: أعرض.

و «الباء» فى الموضوعين مثلها فى: كتبت بالقلم، و قطعت بالسكين؛ أى: جعلت وعيداً بتلك النار على من أعرض من مرضياتك.

ص : ٢٦٨

١-١. كريمه ٧٠ الفرقان.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٥٨.

٣-٣. كريمه ٧٣ التوبه / ٩ التحريم.

و «من نارٍ نورها ظلمة»، قد مرّ معنى «النور» و «الظلمة». و هذا الوصف لأجل امتيازها عن نيران الدنيا الّتي لها نورٌ و ضياءٌ. و فى هذا إشارة إلى ما روى من: «أنّ جهنّم احترقت حتّى احمرّت!، ثمّ احترقت حتّى ابيضّت!، ثمّ احترقت حتّى اسودّت!، فهى سوداءٌ مظلمة!!» (١).

و «هينها أليم» أى: و ضعيفها فى غايه الشدّه و الإيلام، فكيف بالقوى منها.

و «بعيدها» فى الإحراق و الإيلام «قريب» أى: مثل القريب فى الإحراق و الإيلام؛ يعنى: لشدّه حرّها و إحراقها لايتفاوت بالنسبه إلى من قرب منها أو بعد عنها.

وَ مِنْ نَارٍ يَأْكُلُ بَعْضُهَا بَعْضٌ، وَ يَصُولُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. وَ مِنْ نَارٍ تَذُرُّ الْعِظَامَ رَمِيمًا، وَ تَشْقِي أَهْلَهَا حَمِيمًا، وَ مِنْ نَارٍ لَا تَبْقَى عَلَى مَنْ تَصْرَعُ إِلَيْهَا، وَ لَا تَرْحَمُ مِنْ اسْتِعْظَفَهَا، وَ لَا تَقْدِرُ عَلَى التَّخْفِيفِ عَمَّنْ خَشَعَ لَهَا وَ اسْتَسَلِمَ إِلَيْهَا؛ تَلْقَى سُكَّانَهَا بِأَحْرٍ مَا لَدَيْهَا مِنْ أَلِيمِ النَّكَالِ وَ شَدِيدِ الْوَبَالِ!

«بعضٌ» فاعل لـ «يأكل» مؤخّر عن المفعول، أى: و أعوذ بك من نارٍ من غايه الشدّه و الصوله يأكل بعض تلك النار بعضها الأخرى. و هذا يدلّ على كمال حرارتها و شدتها، لما روى من: «أنّ وادياً فى جهنّم يسمّى بـ: «القلق» يوقد عليه ألف سنه لم يتنفّس، فإذا تنفّس أحرقت جميع النيران» (٢)؛ و عن النبىِّ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ أنه قال: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: ربّ! أكل بعضى بعضاً، فجعل لها تنفّسين: نفساً فى الشتاء و نفساً فى الصيف؛ فشده ما تجدون من البرد من زمهريرها و شدّه ما تجدون من الحرّ من سموها!» (٣).

ص : ٢٦٩

١- ١. لم أعر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٨٠، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٠٦، «تفسير القمى» ج ٢ ص ٨١ «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٦. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٨.

٢- ٢. لم أعر عليه، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٩.

٣- ٣. لم أعر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٨٣، «علل الشرائع» ج ١ ص ٢٤٧ الحديث ١.

و «يصول» أى: يحمل، من: صال على قرنه يصول صولاً: حمل عليه و سطا به.

> و «رمّ» العظم يرمّ _ من باب ضرب _ : إذا بلى، فهو رميّم. و قال الزمخشريّ فى الكشّاف: «الرميم اسم لما بلى من العظام غير صفه، كالرّمّه و الرفات»(١).

و «الحميم»: الماء الحارّ الشديد الحرارة.

و «من نارٍ لا-تبقى» أى: لا- ترحم؛ قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث الدعاء: لا تبقى على من يضرع إليها، يعنى: النار، يقال: أبقيت عليه أبقي إبقاءً: إذا رحمته و أشفت عليه؛ و الإسم: البقيا»(٢)(٣). و قيل: «أى: لا تجعله باقياً بحيث لا تحرقه».

و «لا ترحم من استعطفها» أى: طلب العطفه منها.

و «قدر» على الشىء يقدر _ من باب ضرب _ : قوى عليه و تمكّن منه.

و «خشع» له يخشع خشوعاً: ذلّ و خضع؛ أى: تلك النار لا قدره لها فى تخفيف العذاب عن شخصٍ خشع و خضع و استسلم و انقاد لها.

> و الجملة من قوله: «تلقى سكانها» مستأنفة استينافاً بيانياً، كأنه سئل: كيف لا تبقى على من تضرّع إليها؟، فقال: تلقى سكانها بأحرّ ما لديها.

و «النكال» _ بالفتح _ : العقوبه التى ينكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً، من: نكل عن الأمر: إذا احجم و امتنع(٤). و قيل: «العقوبه التى معها عبرة _ كالمثله _».

و «الوبال»: الوخامه و الثقل؛ و فى القاموس: «الوبال: الشده و الثقل»(٥).

و «من» هنا للتبيين و بيان لـ «ما». و حاصل المعنى: انّ تلك النور تؤلم ساكنيها بأشدّ الألم و العذاب. قال الفاضل الشارح: «تكرير ذكر «النار» مع أنّ المراد بها نارٌ واحدةٌ للإيدان بأنّ كلّ واحدٍ من الصفات المذكوره صفه هائله خطيرةٌ جديرةٌ بأن يفرد لها موصوفٌ مستقلٌّ،

ص : ٢٧٠

١-١. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٣٣١.

٢-٢. راجع: «النهايه» ج ١ ص ١٤٧.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١١.

٤-٤. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١١٢.

٥-٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨٤ القائمه ٢.

و لا تجعل كَلِّها لموصوفٍ واحدٍ» (١)؛ انتهى كلامه.

أقول: كأنه لم يصل إلى نظره الحديث المروى عن أبي جعفرٍ عليه السلام _ : «انَّ الله جعل للنار سبع درجات _ ... الحديث _» (٢)؛

و ماروى عن عليٍّ _ عليه السلام _ : «انَّ النيران بعضها فوق بعضٍ _ ... الحديث _» (٣)؛ كما مرَّ ذكرهما؛ فتذكر!

وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَقَارِبِهَا الْفَاغِرَةِ أَفْوَاهُهَا، وَ حَيَاتِهَا الصَّالِقَةِ بِأَثْيَابِهَا، وَ شَرَابِهَا الَّذِي يُقَطِّعُ أَمْعَاءَ وَ أَفْتِدَةَ سِيَّكَانِهَا، وَ يَنْزِعُ قُلُوبَهُمْ، وَ أَسْتَهْدِيكَ لِمَا بَاعَدَ مِنْهَا، وَ أَخَّرَ عَنْهَا.

«العقارب»: جمع عقرب، و هى دويبةٌ من ذوات السموم معروفةٌ.

و «الفاغرة» _ بالفاء و الغين المعجمة و الراء _ أى: الفاتحة، يقال فغر فوه فغراً _ من باب نفع _ : انفتح، و فغر فاه: فتحه، يتعدى و لا يتعدى.

و «أفواؤها» _ بالرفع _ : فاعل «الفاغرة»، فيكون لازماً؛ أو بالنصب ليكون مفعولاً، روى على الوجهين. و روى: «انَّ فيها العقارب كالبغال المعلقة يلسعن أحدهم فيجد حموتها أربعين خريفاً» (٤). و فى نسخة: «بأفواؤها»، فيكون «الفاغرة» من المتعدى و «الباء» زائدة، أى: الفاتحة أفواؤها.

و «الحيات»: جمع حية، و هو اسمٌ يطلق على الذكر و الأنثى، فإن أردت التمييز قلت: هذه حيةٌ أنثى.

و «الصالقة» _ بالصاد المهملة و القاف _ أى: الصائحة بالصوت الشديد، من: صَلَقَ

ص : ٢٧١

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١٣.

٢-٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القمى» ج ١ ص ٣٧٦.

٣-٣. راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ٤٢٦، «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٤٥.

٤-٤. راجع _ مع تغييرٍ _ : «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٨، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٥٩.

صَلْقًا _ من باب ضرب _ : صَوْتٌ صَوْتًا شَدِيدًا.

و «الباء» من قوله: «بأنيابها» للملابسه، أى: حال كونها متلبسهً بأنيابها. و فى نسخه: «الصالغه» _ بالصاد المهمله و الغين المعجمه _
أى: الحيات الظاهره البارزه بأنيابها.

و «بأنيابها» أى: بأسنانها. روى: «انَّ لجهنم سبعة أبوابٍ على كلِّ بابٍ سبعون ألفَ جبلٍ فى كلِّ جبلٍ سبعون ألفَ حيّه طول كلِّ
حيّه مسيره ثلاثه أيامٍ أنيابها كالنخل الطوال!، تأتي ابن آدم فتأخذ بأشفار عينيه و شفثيه فيكشط كلِّ لحمٍ على عظمه و هو ينظر،
فيهرب منها فيقع فى نهرٍ من أنهار جهنم يذهب بسبعين خريفًا!» (١)؛

و فى روايه: «انَّ لجهنم ساحلاً كساحل البحر فيه هوائٌ حيات كالبخت، و عقارب كالبغال الدلم» (٢)؛ نعوذ بالله منها!.

و «شرابها» _ و هو الحميم _ «الذى يقطع أمعاء سكانها»، فالمضاف إليه محذوفٌ _ كما فى قولهم:

يَا تَيْمُ تَيْمٍ عَدِيٍّ (٣) _ .

> و «الأمعاء»: جمع «معى» _ بالكسر _ ، و قصره أشهر من المدّ. و ألفه ياءً، لأنّ مثناه: معيان. و تذكيره أكثر من التأنيث، فيقال:
هو المعاء؛ و جمع الممدود: أمعيه _ كحمار و أحمره _ (٤) <، و هو ما ينتقل إليه الطعام بعد الإنحدار من المعده. قيل: «و لعلّ
المراد بها هنا ما يشمل المعده».

و «الأفئده»: جمع فؤاد، و هو القلب.

و «نزعته» من موضعه نزعاً _ من باب ضرب _ : قلعته. قال الفاضل الشارح: «قوله

ص : ٢٧٢

١-١. راجع: نفس المصدرين أيضاً.

٢-٢. لم أعر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٤١، «الفضائل» ص ٣١.

٣-٣. البيت لجرير، و تمامه: يَا تَيْمُ تَيْمٍ عَدِيٍّ لَا أَبَا لَكُمْ لَا يُوقِعَنَّكُمْ فِي سُوءِهِ عُمَرُ رَاجِعٍ: «ديوانه» ص ٢٨٥.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١٥.

— عليه السلام —: «يقطع أمعاء و أفئده سَكَّانها» من باب إضافة المفردين إلى اسم ظاهرٍ يجعل الأول مضافاً في التيه دون اللفظ و الثاني في اللفظ و التيه معاً، نحو: غلام و ثوب زيدٍ. و هو كثيرٌ في كلامهم نثراً و نظماً، و شاهده من الحديث قول النبي — صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم —: «تَحْيِضِي (١) فِي عِلْمِ اللهِ سِتَّةَ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ» (٢)؛ و في كلام العرب نثراً قول بعضهم: قطع الله يد و رجل من قالها؛ و قولهم: خذ ربع و نصف ما حصل؛ و من الشعر قوله:

يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً أُسْرُبُهُ بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَ جَبْهَةِ الْأَسَدِ (٣)

و ذهب المبرِّد و أكثر المتأخرين إلى أنّ ذلك كله على حذف المضاف إليه من الأول لفظاً لانيته، لدلاله الثاني عليه؛ و لذلك قال بعضهم: «انّ هذه المسألة لها شبهة بباب التنازع، فانّ المضافين يتنازعا المضاف إليه، فأعمل الثاني لقربه و حذف معمول الأول لأنه فضله». و اشترط الفراء فيها اصطحاب المضافين، كالأمعاء و الأفئده في عبارته الدعاء، و الستة و السبعة في الحديث، و اليد و الرجل و الربع و النصف و الذراع و الجبهة، بخلاف غلام و ثوب زيدٍ. و ذهب سيبويه إلى أنّ ذلك من باب الفصل بين المضافين و المضاف إليه؛ و الأصل في نحو: خذ ربع و نصف ما حصل: خذ ربع ما حصل و نصفه، ثمّ أقحم «و نصفه» بين المضاف و المضاف إليه فصار ربع و نصفه ما حصل، ثمّ حذف الهاء إصلاحاً للفظ فصار: ربع و نصف ما حصل. قال الرضي: «و مذهب المبرِّد أقرب، لما يلزم سيبويه من الفصل بين المضاف و المضاف إليه في السعة» (٤).

و مضمون هذه العبارة من الدعاء نطق به القرآن المجيد في مواضع؛ منها قوله — تعالى — في سورة محمدٍ — صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم —: «وَ سَقَوْا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ» (٥)، و قوله

ص: ٢٧٣

- ١- ١. مصدر الحديث: + في كلّ شهرٍ.
- ٢- ٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٨٦ الحديث ١، «التهذيب» ج ١ ص ٣٨١ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٢٨٨ الحديث ٢١٥٩.
- ٣- ٣. البيت للفرزدق، راجع: «ديوانه» ص ٢١٥.
- ٤- ٤. راجع: «شرح الرضي على الكافي» ج ٢ ص ٢٥٩.
- ٥- ٥. كريمه ١٥ محمّد.

— سبحانه — فى سورة الحج: «يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصَهَّرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ» (١) أى: يذاب بذلك الحميم ما فى بطونهم من الأمعاء والأحشاء. روى: «أنه يصب على رؤوسهم الحميم فينفذ إلى أجوافهم فيسلت ما فيها» (٢)–(٣)؛ انتهى كلامه.

و تفسير هذه الآيه على طريقه أهل الباطن هو: أن «يصب من فوق رؤوسهم الحميم» أى: حميم الهوى و حب الدنيا الغالب عليهم، أو حميم الجهل المركب و الإعتقادات الفاسده المستعلى على جتهتم العلويّه الّتى تلى الروح فى صورهِ القهر الإلهي مع الحرمان عن المراد المحبوب المعتقد فيه.

قوله — عليه السلام —: «و استهديك لما باعد منها و أخر عنها» أى: و أطلب الهدايه منك — يا إلهي! — إلى شىء يبعّدنى من النار و يؤخرنى عنها؛ و هو عطف على قوله: «أعوذ بك». و فى صيغهِ المفاعله مبالغة فى طلب البعد منها، فإن النار إذا بعدت عنا و نحن بعدنا عنها حصل بونٌ بعيدٌ فى غايهِ البعد بيننا و بينها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجْرِنِي مِنْهَا بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ، وَ أَقْلِنِي عَثْرَاتِي بِحُسْنِ إِقَالَتِكَ، وَ لَاتَخْذُلْنِي يَا خَيْرَ الْمُجِيرِينَ. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَقِي الْكُرْبِيهَةَ، وَ تُعْطِي الْحَسَنَةَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«أجرنى» أى: أعذنى و آمننى من تلك النار بمحض «فضل رحمتك»، لابعملى و استحقاقى.

>و «العثرات»: جمع عثره. و هى فى الأصل المره من: عثر الرجل يعثر — من باب قتل — أى: كبا و سقط؛ و المراد بها هنا: الخطيئه و الزلّه — لأنها سقوطٌ فى الإثم — (٤) > .

و أصل «الإقاله»: إزاله القول — لأنّ الهمزه للإزاله، كما فى همزه الإعراب على قول — . و

ص : ٢٧٤

١-١. كريمتان ١٩، ٢٠ الحج.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٥٢.

٣-٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١٥.

٤-٤. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ١١٩.

المراد: اغفر ذنوبي بحسن مغفرتك. وقيل: «المعنى: افسخ عني عثرتي، فـ «عثرتي» بدلٌ عن مفعول «اقلني». و عدم جواز اسم الظاهر بدلاً عن غير الضمير الغائب في بدل الكل عن الكل، لا في بدل الإشتمال، وهذا من قبيل الإشتمال. و فائده الإضافة إلى المتكلم _ مع أن الظاهر أن يقال: أقل عثرتي _ للإشارة إلى أن المتكلم صار نفس الذنوب».

قوله _ عليه السلام _ : «إنك تقى الكريهه» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة. و قيل: «جمله مستأنفة، كأن الله _ سبحانه _ يقول: لم طلبت مني الإجاره و الإقاله؟، أجب: بأنك تقى الكريهه، و أي كرهه أشد من النار!»؛

و هو كما ترى!.

و «الوقايه»: الحفظ.

و «الكريهه»: النازله و الشده.

و «الحسنه»: ضد السيئه؛ أي: أنك تحفظ من الأمور الشديده المكروهه و تعطى الحسنه _ لأن الحسنات كلها منك _ . و لاعتبار بنسخه «تعطى الجسيمه».

قوله _ عليه السلام _ : «و أنت على كل شىء قديرٌ» مقررٌ لما قبله، لأنه _ سبحانه _ إذا كان على كل شىء قديراً فكان قادراً على المذكورات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ إِذَا ذَكَرَ الْأَعْبْرَاءُ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ مِمَّا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ، صَلَاةً لَا يَنْقَطِعُ مِدَدُهَا، وَ لَا يَخْصِي عَدَدُهَا، صَلَاةً تَشْحُنُ الْهَوَاءَ، وَ تَمَلَأُ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَ. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ حَتَّى يَرْضَى، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بَعْدَ الرِّضَا، صَلَاةً لَأَحَدٍ لَهَا وَ لَأُمَّتَيْهَا، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

>«إذا» ظرفٌ لزمان المستقبل متضمنه معنى الشرط، و جوابها هنا محذوفٌ وجوباً للاستغناء عنه _ لدلاله قوله: «صل على محمد و آلِه _ ؛ و التقدير: إذا ذكر الأبرار فصل على محمد و آلِه. و إنما لم يجعل المتقدم جواباً لأن للشرط صدر الكلام، فلم يجز تقديم جوابه عليه

و إن ذهب الكوفيون إلى أنّ الجواب هو المتقدّم. و ذهب ابن عصفور إلى أنّ «إذا» الشرطيّة تفيد التكرار كـ «كلّما»، فإذا قلت: إذا جاءك زيدٌ فأكرمه أفادت أنّ كلّما جاءك زيدٌ فأكرمه. فعلى هذا تقدير العبارة: صلّ على محمّدٍ و آله كلّما ذكر الأبرار(1). إشارةً إلى دوام الصلاة على النّبى المصطفى و آله المصطفين الأخيار _ عليهم الصلاة و السلام _ ، لأنّ الكلام فى قوّه قولنا: صلّ على محمّدٍ و آله مادام ذكر الأبرار، و الأبرار لا يزالون مذكورين فصلّ عليه دائماً أبداً.

قوله _ عليه السلام _ : «ما اختلف الليل و النهار».

«ما» مصدريةٌ ظرفيةٌ _ أى: مدّه اختلاف الليل و النهار _ . و قد تقدّم الكلام على «الليل» و «النهار» تحقيقاً و تأويلاً. و المراد بـ «اختلافهما» إمّا تعاقبهما بأن يجىء الليل عقب النهار و النهار عقب الليل، و إمّا زياده أحدهما و نقصان الآخر، و إمّا ما اختلفتا بالنور و الظلام.

قوله _ عليه السلام _ : «صلاةٌ لا ينقطع مددها» أى: صلاةٌ بعد صلاةٍ إلى غير النهاية، كأنّ صلاةً تمدّ الصلاة التي قبلها.

«تشحن الهواء» _ بالشين المعجمه و الهاء المهمله _ بمعنى: تملأ؛ أى: تجعل الهواء مملوئاً _ من معاملة المعقول معاملة المحسوس _ .

قوله _ عليه السلام _ : «حتى يرضى». إنّما فصّله عمّا قبله لاختلافهما خيراً و إنشاءً بحسب اللفظ و إن كان الثانى دعاءً أيضاً بحسب المعنى. و قال الفاضل الشارح: «جملةٌ منقطعةٌ ممّا قبلها لفظاً مستأنفةٌ إستئنافاً نحويّاً. و «حتى» للغايه، أى: إلى أن يقول: رضيت. و لمّا كان الغايه تستلزم الإنتهاء _ لأنّ كلّ شيءٍ إذا بلغ غايته انتهى و وقف عندها _ لم يرض _ عليه السلام _ بذلك، بل سأل أن تكون الصلاة عليه بعد الرضا أيضاً، فقال: «و صلّى الله عليه و آله بعد الرضا» لتكون الصلاة عليه جاريةً مستمرّةً أبداً لاتقف عند حدٍّ و لاتنتهى

ص : ٢٧٦

عند غايه؛ ثم بين ذلك بقوله: «صلاةً لاحد لها و لامنتهى»(١)؛ انتهى كلامه.

أقول: لا يخفى ما فيه!

وقال شيخنا البهائي: «حتى يرضى بصيغه الغائب و الضمير للنبي _ صلى الله عليه و آله و سلم _ . و فيه إشارة إلى ما وعده ربه (٢) بقوله _ جل شأنه _ : «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى»(٣). و في بعض الأحاديث الواردة(٤) عن أصحاب العصمه _ سلام الله عليهم _ : «انه _ صلى الله عليه و آله و سلم _ لا يرضى و واحدٌ من أمته في النار!»(٥)، و: «ان هذه الآية أبلغ في الرجاء من آية: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»(٦)»(٧)؛ انتهى.

و التحقيق في الصلاة ما ذكرناه لك سابقاً من أن المصلي في الحقيقة هو الله _ تعالى _ جمعاً و تفصيلاً، فلاحد لها و لامنتهى؛ فتذكر تفهم!

قوله _ عليه السلام _ : «يا أرحم الراحمين» كلمه استعطافٍ ختم بها الدعاء مبالغه في طلب الإجابة و مناسبة للصلاه الجمعيه التفصيليه.

هذا آخر اللمعه الثانيه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّه في شرح الصحيفه السجاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلاة غير محصوره _ . و قد وقفتي الله _ تعالى _ لإتمامها و إقتباس لمعاتها في عصر يوم الأربعاء من العشر الأول من شهر رجب المرجب سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره.

ص : ٢٧٧

١-١. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ١٢١.

٢-٢. المصدر: به.

٣-٣. كريمه ٥ الضحى.

٤-٤. المصدر: _ الوارده.

٥-٥. لم أعتز عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ١٤٣، ج ٨٣ ص ٩١، و انظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ١٦٠.

٦-٦. كريمه ٥٣ الزمر.

٧-٧. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٥٨.

اللمعة الثالثة والثلاثون في شرح الدعاء الثالث والثلاثين

ص : ٢٧٨

الحمد لله الذي جعل الإستخاره باباً مفتوحاً للغيب لمن كان أهلاً له، و طريقاً مسلوکاً خالياً عن الشكّ و الريب لمن كان موفّقاً لأن يسلكه، فلا بدّ للمستخير أن لا يقابلها بالكراهه لو خرجت مخالفةً لأمرٍ أرادته، بل بالشكر على أن جعله الله - تعالى - أهلاً لأن يستشير. و الصلاه و السلام على من أرسله منجياً لمن وافقه و اتّبعه، و على آله و أهل بيته الذين جعلهم هادين لمن اقتفى أثره.

و بعده؛ فهذه اللعنه الثالثه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية، إملأء المستخير لجميع أموره الكونية من الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيد محمّد من السادات الموسويّة - خار الله لهما في أمورهما الدنيويّة و الأخرويّة - .

وَ كَانَ، مِنْ دُعَائِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الْأِسْتِخَارَةِ.

و هو استفعالٌ من الخير؛ قال الجوهرى: «الإستخاره: الاستعطاف، يقال: هو من الخوار و الصوت، و أصله أن الصائد يأتي ولد الضبية في كناسه فيعرك أذنه فيخور، أى: يصيح، يستعطف بذلك أمه كي يصيدها؛ قال الهذلي (١):

ص : ٢٨٠

لَعَلَّكَ إِمَّا أُمَّ عَمْرٍو تَبَدَّلَتْ سِوَاكَ خَلِيلًا شَاتِمِي تَسْتَخِيرُهَا» (١)

يقال: استخرت الله استخارةً: طلبت منه الخيره، و هي اسمٌ من الإختيار _ كالفديه من الافتداء. و قيل: «هي سؤال الله _ تعالى _ أن يختار له خير الامرين».

اعلم! أن استجباب الإستخاره عند العامه و الخاصه مشهورٌ؛ روى البخارى (٢) في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ يعلمنا الإستخاره في الأمور كلها كالسوره من القرآن»؛

و روى الحاكم بسنده في صحيح المستدرک (٣) عنه _ صلى الله عليه و آله و سلم _ قال: «من سعاد ابن آدم استخارته (٤) الله، و من شقاوته (٥) تركه استخاره الله»؛

و من طرقنا ما رواه ثقه الإسلام في الكافي (٦) بسندٍ صحيحٍ قال: قال أبو عبد الله _ عليه السلام _ : «صلّ ركعتين و استخر الله، فو الله ما استخار الله مسلمٌ إلا خار له ألبته!»؛

و مارواه البرقي في محاسنه (٧) عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ قال: «قال الله _ عزّ و جلّ _ : من شقاء عبدى أن يعمل الأعمال فلا يستخرنى»؛

و عنه (٨) _ عليه السلام _ : «من دخل في أمرٍ بغير استخاره ثم ابتلى لم يؤجر»؛

ص : ٢٨١

١-١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٥١ القائمة ١.

٢-٢. راجع: «صحيح البخارى» ج ٥ ص ٢٣٤٥، و انظر: نفس المصدر ج ١ ص ٣٩١، «شرح النووى» على صحيح مسلم ج ٩ ص ٢٢٨.

٣-٣. راجع: «المستدرک على الصحيحين» ج ١ ص ٦٩٩.

٤-٤. المصدر: + إلى.

٥-٥. المصدر: شقاوه ابن آدم.

٦-٦. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٧٠ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ٦٣ الحديث ١٠٠٩٣، «فتح الأبواب» ص ١٤٨.

٧-٧. راجع: «المحاسن» ج ٢ ص ٥٩٨ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ٧٩ الحديث ١٠١٢٨.

٨-٨. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٥٩٨، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ٧٩ الحديث ١٠١٢٧، «فتح الأبواب» ص ١٣٥.

و مارواه الطوسي في أماليه (١) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ قال: «لما ولّاني النبي _ صلى الله عليه وآله وسلم _ علي اليمن قال لي _ وهو يوصيني _ : يا علي! ما حار من استخار و لاندّم من استشار»؛ إلى غير ذلك من الأخبار.

ثم اعلم! أنه لا ينبغي الاستخاره في الحرام أو الواجب، بل الاستخاره أنما يكون في المباح و ترك نفلٍ إلى نفلٍ لا يمكنه الجمع بينهما _ كالحجّ و الجهاد تطوعاً، أو لزياره مشهدٍ دون آخر، أو صلّه أخٍ دون آخر _؛

و أنه لا بدّ للمستخير من التطهير من الأرجاس و الأنجاس الظاهريّه و الباطنيّه؛

و من صلاه ركعتين يقرء فيهما بعد الحمد ما يشاء و يقنت في الثانية؛

و من أن يتأدّب في صلاته كما يتأدّب السائل المسكين؛

و من أن يقبل على الله بقلبه في صلاته و دعائه إلى وقت فراغه؛

و من أن لا يكلم أحداً في أثناء الإستخاره؛ فعن الصادق _ عليه السلام _ : «كان أبي إذا أراد الإستخاره في أمرٍ توجّأ و صلّى ركعتين، و إن كانت الخادمه لتكلمه فيقول: سبحان الله! و لا يتكلّم حتّى يفرغ» (٢)؛

و من أنه إذا خرجت الاستخاره مخالفةً لمراده فلا يقابلها بالكراهه، بل بالشكر على أن جعله الله _ تعالى _ أهلاً لأن يستشيره.

و هي أنواع كثيرة؛

منها: الاستخاره بالرقاع، و المشهوره منها هي ما رواه في الكافي (٣) عن الصادق _ عليه

ص : ٢٨٢

١-١. راجع: «الأمالي» ص ١٣٦ الحديث ٢٢٠، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٦٦ الحديث ١٥٠٣٢، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٢٥، «تحف العقول» ص ٢٠٧.

٢-٢. راجع: «المحاسن» ج ٢ ص ٥٩٩، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٦٦ الحديث ١٠١٠٠، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٦٢.

٣-٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٧٠ الحديث ٣، و انظر: «التهذيب» ج ٣ ص ١٨١ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٦٨ الحديث ١٠١٠٦، «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٤٨ الحديث ٦٨٠٦، «فتح الأبواب» ص ١٨٤.

السلام _ قال: «إذا أردت أمراً فخذ ستَّ رقعاً، فاكتب في ثلاثٍ منها بعد البسملة: خيرةً من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانه إفعل؛ و في ثلاثٍ بعد ذلك: لاتفعل؛ ثم ضعها تحت مصلاكك ثم صلّ ركعتين، فإذا سلّمت فاسجد و قل مأه مرّة: أستخير الله برحمته خيرةً في عافيه. ثم جالس و قل: اللهم خر لي و اختر لي في جميع أموري في يسرٍ منك و عافيه، ثم اضرب بيدك إلى الرقع فشوّشها و اخرج واحدة، فان خرج ثلاثٌ متوالياتٍ: إفعل، فافعل؛ و إن خرج ثلاثٌ متوالياتٍ: لاتفعل، فلاتفعل؛ و إن خرجت واحدةً إفعل و الأخرى لاتفعل فاخرج من الرقع إلى خمسٍ فانظر أكثرها فاعمل به، و دع السادسة لاتحتاج إليها».

و غير المشهوره مارواه ثقة الإسلام في الكافي(1) عن عليّ بن محمّد رفعه عنه _ عليه السلام _ أنّه قال لبعض أصحابه _ و قد سأله عن الأمر يمضى فيه و لا يجد أحداً يشاوره، فكيف يصنع؟ _، قال: «شاور ربك!»

قال: فقال له: كيف؟

قال: أنو الحاجه في نفسك ثم اكتب ركعتين في واحده «لا» و في واحده «نعم»، و اجعلهما في بندقتين من طين، ثم صلّ ركعتين و اجعلهما تحت ذيلك و قل: يا الله! أتى أشورك في أمرى هذا و أنت خير مستشارٍ و مشيرٍ فأشر عليّ بما فيه صلاحٍ و حسن عافيه، ثم ادخل يدك، فان كان فيها «نعم» فافعل، و إن كان فيها «لا» لاتفعل؛ هكذا تشاور ربك».

و ابن ادریس أنكر الاستخاره بالرقع مطلقاً(2)؛ و العلامه الحلّي _ رحمه الله _ في المختلف(3) ردّ قوله؛ و في الذكري(4) قال: «إنكار ابن ادریس الاستخاره بالرقع لا مأخذ له،

ص : ٢٨٣

١-١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٧٣ الحديث ٨، «التهذيب» ج ٣ ص ١٨٢ الحديث ٧، «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ٦٩ الحديث ١٠١٠٧، «مصباح المتهدّد» ص ٥٣٥.

٢-٢. قال: «فأمّا الرقع ... فمن أضعف أخبار الآحاد و شواذ الأخبار، لأنّ رواها فطحية ملعونون ... فلا يلتفت إلى ما اختصّها بروايته»؛ راجع: «السرائر» ج ٢ ص ٣١٣.

٣-٣. فأنّه _ رحمه الله _ بعد أن ذكر قوله قال: «و هذا الكلام في غايه الرداءه»، ثم شرع في إبطال حججه؛ راجع: «مختلف الشيعه» ج ٢ ص ٣٥٥.

٤-٤. راجع: «ذكري الشيعه» ج ٤ ص ٢٦٦.

لاشتهارها(١) بين الأصحاب و عدم رادِّ لها سواه و من أخذ أخذه؛ كالشيخ نجم الدين فى المعترف حيث قال: «هى فى حيز الشذوذ، فلا عبره بها»(٢)؛ و كيف تكون شاذَّةً و قد دوَّنها المحدِّثون فى كتبهم و المصنِّفون فى مصنِّفاتهم!. و قد صنَّف السيِّد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهره و المآثر الباهره رضيلدين أبوالحسن على بن طاوس الحسينى _ رحمه الله _ كتاباً ضخماً فى الاستخارات و اعتمد فيه على روايه الرقاع، و ذكر من آثارها عجائب و غرائب أراه الله _ تعالى _ إيَّاها(٣). و قال: «إذا توالى الأمر فى الرقاع فهو خيرٌ محضٌ، و إن توالى النهى فذلك النهى شرٌّ محضٌ، و إن تفرقت كان الخير و الشرّ موزعاً بحسب تفرقتها على أزمته ذلك الأمر بحسب ترتبها»(٤)؛ انتهى كلامه، رفع مقامه!.

و منها: الإستخاره بالدعاء؛ روى الطبرسى فى مكارم الأخلاق(٥) مرفوعاً عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ يعلمنا الإستخاره كما يعلمنا السوره من القرآن، يقول: «إذا همَّ أحدكم بأمرٍ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم انى أستخيرك بعلمك و أستقدرك بقدرتك و أسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر و لا أقدر و تعلم و لا أعلم و أنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم هذا الأمر و تسميه خيراً لى فى دينى و معاشى و عاقبه أمرى فاقدره لى و يسره لى و بارك لى فيه، و إن كنت تعلم أنه

ص : ٢٨٤

- ١- ١. المصدر: مع اشتهاؤها.
- ٢- ٢. لم أعثر عليه. نعم، ذكر المحقق نجم الدين غسل صلاه الإستخاره و حكيائه مذهب الأصحاب مستدلاً بروايتين، ثم قال: «و الروايتان ضعيفتان، فلاحجه فيهما»؛ راجع: «المعتبر» ج ١ ص ٣٥٩.
- ٣- ٣. قال: «و ممّا وجدت من فوائد الإستخارات ...»، و كرّر هذا العنوان و ذكر عقيب كل منها واقعته غريبه وقعت له؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٢٢.
- ٤- ٤. راجع: نفس المصدر ص ١٨٢.
- ٥- ٥. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٣، و انظر أيضاً: «مستدرک الوسائل» ج ٦ ص ٢٣٦ الحديث ٦٧٩٥، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٦٥، «فتح الأبواب» ص ١٥٢.

شَرُّ لِي فِي دِينِي وَ مَعَاشِي وَ عَاقِبَةِ أَمْرِي فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَ اصْرِفْنِي عَنْهُ، وَ اقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ مَا كَانَ وَ (١) رَضْنِي بِهِ».

وَ هَذِهِ الرَّوَايَةُ هِيَ الَّتِي ذَكَرَهَا الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ (٢) مَعَ تَفَاوُتٍ يَسِيرٍ فِي أَلْفَاظِ الدَّعَاءِ. قَالَ النَّوَوِيُّ: «وَ إِذَا اسْتَخَارَ مَضَى بَعْدَهَا لِمَا شَرَحَ لَهُ صَدْرُهُ» (٣).

وَ رَوَى فِي الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ (٤) قَالَ: «كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ يَصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَ يَقُولُ فِي دُبْرِهِمَا: «أَسْتَخِيرُ اللَّهَ» مَآه مَرَّةً، ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ هَمَمْتُ بِأَمْرٍ قَدْ عَلِمْتَهُ، فَان كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَ دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي فَيَسِّرْهُ لِي، وَ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَ دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي فَاصْرِفْهُ عَنِّي _ كَرِهْتَ نَفْسِي ذَلِكَ أَمْ أَحَبْتَ! _ ، فَانْكَ تَعْلَمُ وَ لَا أَعْلَمُ وَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ»، ثُمَّ يَعْزَمُ».

وَ رَوَى فِي كِتَابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَ (٥): أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ خَالِدِ الْقَسْرِيِّ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ عَنِ الْإِسْتِخَارَةِ؟ فَقَالَ: «اسْتَخِرِ اللَّهَ فِي آخِرِ رَكَعِهِ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَ أَنْتَ سَاجِدٌ» (٦)؛ قَالَ: كَيْفَ أَقُولُ؟

قَالَ: تَقُولُ: أَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ، أَسْتَخِيرُ اللَّهَ بِرَحْمَتِهِ؛

وَ رَوَى فِي الْفَقِيهَ (٧) عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الصَّادِقِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ قَالَ فِي الْإِسْتِخَارَةِ:

ص : ٢٨٥

١-١. المصدر: ثم.

٢-٢. راجع: «صحيح البخاري» ج ١ ص ٣٩١، و انظر أيضاً: نفس المصدر ج ٥ ص ٢٣٤٥، ج ٦ ص ٢٦٩٠، «نوادير الأصول» ج ٢ ص ١٠٨.

٣-٣. لم أعثر على العبارة في شرحه على صحيح مسلم، و حكاهما الأحمدي عنه؛ راجع: «تحفة الأحوذى» ج ٢ ص ٤٨٢.

٤-٤. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ٦ ص ٢٣٦ الحديث ٦٧٩٤، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٥٨.

٥-٥. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٦٢ الحديث ١٥٥٢، و انظر: «فتح الأبواب» ص ٢٣٩، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠.

٦-٦. المصدر: + مآه مرّة و مرّة.

٧-٧. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٦٣ الحديث ١٥٥٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٧٣ الحديث ١٠١١٢، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٥٧، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠.

«أن يستخير الله الرجل في آخر سجده من ركعتي الفجر ماء مَرّه و مَرّه و يحمد الله و يصلّي على النبي و آله ثم يستخير الله خمسين مرّه، ثم يحمد الله و يصلّي على النبي و آله و يتمّ الماء و مرّه (١)».

و منها: الإستخاره بالسبحه؛ و هي مروية عن صاحب الأمر _ عليه السلام _، و هي: «أن تقرأ الفاتحه عشراً، و أقله ثلاث، و دونه مرّه، ثم تقرأ القدر عشراً، ثم تقول هذا الدعاء ثلاثاً: اللَّهُمَّ انّي أستخيرك لعلمك بعاقبه الأمور و استشيرك بحسن ظنّي بك في المأمول و المحذور؛ اللَّهُمَّ إن كان الأمر الفلاني ممّا نيطت بالبركه أعجازه و بواديه و حقت بالكرامه أيامه و لياليه فخر لي _ اللَّهُمَّ! _ خيره ترد شمومه ذلواً و نفعص أيامه سروراً؛ اللَّهُمَّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهى فأنته؛ اللَّهُمَّ انّي أستخيرك برحمتك خيره في عافيه. ثم تقبض على قطعه من السبحه و تضم حجتك، فان كان عدد تلك القطعه فرداً فافعل، و إن كان زوجاً فاتركه» (٢).

و في بعض الأخبار: «تأخذ كفاً من الحصى أو سبحة _ و في نسخه الشهيد الأوّل رحمه الله مكان: «اللهم إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهى فأنته»: «اللهم إن كان أمراً فاجعله في قبضه الفرد و إن كان نهياً فاجعله في قبضه الزوج» _ ثم تقبض على السبحة و تعمل على ما يخرج» (٣).

و منها: الاستخاره بالقرآن؛ روى شيخ الطائفة في التهذيب (٤) بسنده إلى إيسع القمي قال: قلت لأبي عبد الله _ عليه السلام _ :
«أريد الشيء فأستخير الله فلا يوفق فيه الرأي،

ص : ٢٨٦

١- ١. المصدر: + الواحد.

- ٢- ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٨١ الحديث ١٠١٣٨، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣٧٧ الحديث ٢١٦٢٧، «المصباح» _ للكفعمي _ ص ٣٩١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٠١ ص ٢٣٦، «فتح الأبواب» ص ٢٧٢.
- ٣- ٣. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٦ ص ٢٦٤ الحديث ٦٨٢٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٥١.
- ٤- ٤. راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ٣١٠ الحديث ٦، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٧٨ الحديث ١٠١٢٦، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٤٣، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٤.

أفعله أو أدعه؟

فقال: انظر إذا قمت إلى الصلاة _ فإنَّ الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة _ أيَّ شيءٍ (١) يقع في قلبك، فخذ به فافتح (٢) المصحف فانظر إلى أول ما ترى فيه، فخذ به إن شاء الله».

والمعروفه في هذا الزمان هي الإستخاره بهذه الكيفيه، إلا أنها ليست مقيده بوقت الصلاة. وقد نقلها الشيخ الكفعمي (٣) وغيره بلا مستند.

و روى العلامة الحلبي (٤) عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «إذا أردت الإستخاره من الكتاب العزيز فقل بعد البسملة: «اللهم إن كان في قضائك و قدرك أن تمنّ على شيعه آل محمدٍ بفرجٍ ولينك و حجتك على خلقك فاخرج إلينا آيةً من كتابك نستدل بها على ذلك، ثم تفتح المصحف و تعدّ ستّ ورقاتٍ و من السابعة ستّه أسطرٍ، و تنظر ما فيه»؛

و منها: أن تفتح القرآن و تعدّ الجلالات التي في الصفحه اليمنى و تعدّ مثلها من الأوراق و تعدّ مثل الأوراق سطوراً من الصفحه اليسرى، و تنظر ما في أول السطر الأخير و تعمل به؛ و إن لم توجد جلاله فبعضهم على الإعادة، و بعضهم على ترك ذلك الفعل».

و هذه الإستخاره قد نقلها مشايخنا عن الشيخ البهائي _ قدس سرّه _ و لم نر لها في الأخبار عيناً و لا أثراً.

و منها: ما ذكره السيد بن طاوس في كتاب الإستخارات (٥) من: «أن المتفئّل بالمصحف يقرأ الحمد و آيه الكرسيّ و قوله _ تعالى _ : «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ» (٦) _ ... الآية _ ، ثم

ص : ٢٨٧

١- ١. المصدر: الصلاة فانظر إلى شيءٍ.

٢- ٢. المصدر: و افتح.

٣- ٣. راجع: «المصباح» _ لكفعمي _ ص ٣٩٣.

٤- ٤. و هذه الروايه نقلها الشيخ القطيفي عن خطّ العلامة _ رحمهما الله _ ، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٦٠ الحديث ٦٨٢١.

٥- ٥. راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٧٨ _ مع تغييرٍ يسير _ ، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٤٢.

٦- ٦. كريمه ٥٩ الأنعام.

تقول: اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فِي قَضَائِكَ وَقَدْرِكَ أَنْ تَمَنَّ عَلَى أُمَّه نَبِيَّكَ بظهور وليِّك و ابن بنت نبيِّك فعَجِّلْ ذلك و سهِّله و يسره و كمله، و اخرج لى آيه استدلَّ بها على أمرِ فآتمر أو نهى فأنتهى و ما أريد الفأل فيه فى عافيه، ثم افتح المصحف و عدِّ سبع قوائم ثم عدِّ ما فى الصفحه اليمنى من الورقه السابعه و ما فى اليسرى من الورقه الثامنه من لفظ الجلاله و تفأل بأخر سطرٍ من ذلك يتبيّن لك الفأل إن شاء الله.

و قد بقى منها أفراذٌ كثيره ذكرها السيد المذكور فى كتاب الإستخارات(١)(٢)؛ و نحن قد ذكرناها و غيرها من الأنواع فى كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين فى الأدعيه، من أراد الإطلاع عليها تفصيلاً فليرجع إليه.

خاتمهُ

ذكر السيد بن طاوس _ رحمه الله _ فى كتاب فتح الأبواب(٣) أنّ هذا الدعاء مروى عن الرضا _ عليه السلام _ و عن أبيه و عن جدّه، و أنّه من دعا به لم ير فى عاقبه أمره إلا ما يحبّه؛ و هو من أدعيه الوسائل إلى المسائل: «اللَّهُمَّ إِنْ خَيْر تَك فِيمَا أَسْتَخِيرُكَ فِيهِ، تَبَيَّلِ الرِّغَائِبَ وَ تَجَزَّلِ المَوَاهِبَ وَ تَغْنَمِ المَطَالِبَ وَ تَطِيبِ المَكَاسِبَ وَ تَهْدِ إِلَى أَجْمَلِ المَذَاهِبِ وَ تَسُوقِ إِلَى أَحْمَدِ العَوَاقِبِ وَ تَقِ مَخُوفِ النُّوَابِ؛ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ فِيمَا عَزَمَ رَأْيِي عَلَيْهِ وَ قَادَنِي عَقْلِي إِلَيْهِ، فَسَهِّلْ _ اللَّهُمَّ! _ مِنْهُ مَا تَوَعَّرَ وَ يَسِّرْ مِنْهُ مَا تَعَسَّرَ وَ اكْفِنِي المَهْمَ وَ ادْفَعْ عَنِّي كُلَّ مَلَمٍّ، وَ اجْعَلْ _ رَبِّ! _ عَوَاقِبَهُ غَنَمًا وَ مَخُوفَهُ سَلَامًا وَ بَعْدَهُ قَرَبًا وَ جَدْبَهُ خَصْبًا، وَ ارْسَلْ _ اللَّهُمَّ! _ إِيَّاجَتِي وَ انجَحْ طَلْبَتِي وَ اقْضِ حَاجَتِي وَ اقْطَعْ عَوَاقِبَهَا وَ امْنَعْ بَوَائِقَهَا وَ اعْطِنِي _

ص : ٢٨٨

١-١. راجع: نفس المصدر، من الباب الحادى عشر ص ٢٣١ إلى آخر الكتاب.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦١.

٣-٣. لم أعثر عليه فى «فتح الأبواب»، و هناك دعاءٌ يشبه هذا الدعاء فى بعض الفقرات؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٠٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٨٠، «البلد الأمين» ص ١٦١، «المصباح» _ للكفعمى _ ص ٣٩٣، «مهج الدعوات» ص ٢٥٩.

اللَّهُمَّ! _ لواء الظفر بالخيره فيما أستخرتك و وفور النعيم فيما دعوتك و عوائد الإفضال فيما رجوتك، و اقرنه _ اللَّهُمَّ رَبِّ! _ بالنجاح و حلّه بالصلاحي و أرني أسباب الخيره واضحه و أعلام غنمها لائحته، و اشدد خناق تعسرها و انعش صريع تيسرها، و بين _ اللَّهُمَّ! _ ملتبسها و أطلق محتبسها و مكن أسرها حتى تكون خيره مقبله بالغنم مزيله للعزم عاجله النفع باقيه الصنع؛ إنك وليّ المزيد مبتدءً بالجود».

و روى معاويه بن ميسره عن الصادق _ عليه السلام _ أنه قال: «ما استخار الله عبداً سبعين مرّةً بهذه الإستخاره إلا رماه الله بالخيره، يقول: يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا أحكم الحاكمين صلّ على محمّد و أهل بيته، و خر لي في كذا و كذا»(١).

و إن كانت الأدعيه المأثوره للإستخاره كثيره فلنكتف منها بهذا المقدار، فإن فيه كفايه.

لمعه عرشيه

اعلم! أنه كما عرفت سابقاً أنّ لمعني واحدٍ و مهته واحدٍ أنحاء من الوجود مختلفه؛ فكذلك للإستخاره، فهي تختلف بنفسها و بحسب مراتب اليقين أيضاً. و قد عرفت سابقاً أيضاً أنّ له _ عليه السلام _ مقاماتٍ و حالاتٍ مختلفه، فلا يرد أنّ الإستخاره منافية لمرتبته _ عليه السلام _؛ فتبصّر!

قال _ عليه السلام _:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَقْضِ لِي بِالْخَيْرِ. وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَةَ الْأَخْتِيَارِ، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ ذَرِيَعَةً إِلَى الرِّضَا بِمَا قَضَيْتَ لَنَا وَ

ص : ٢٨٩

١ - ١. راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٤٩، «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ٧٥ الحديث ١٠١١٧، «مصباح المتهجد» ص ٥٣٦، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠.

التَّسْلِيمِ لِمَا حَكَمْتَ.

<«أستخيرك» أى: أطلب منك أن تجعل الخير فى أمرى بسبب علمك به(١)>.

و «أقضى لى بالخيره» أى: أحكم أو أوجب لى بالخيره _ بكسر الخاء المعجمه، و سكون الياء و فتحها _ .

و «ألهمنا معرفه الاختيار» حتى نعلم ما هو خيرٌ لنا فنرتكبه، و ما هو شرٌّ علينا فنجتنبه. و فى نسخهٍ بعد لفظ «الاختيار»: «لنا».

و «اجعل ذلك» أى: القضاء بالخيره و إلهام «معرفه الإختيار ذريعهُ» _ أى: وسيلهً _ «إلى الرضا بما قضيت» و قدّرت «لنا و التسليم لما حكمت» _ عطفُ على «الرضا»، أى: وسيلهً إلى _ «التسليم لما حكمت»؛ لأنه إذا عرف خيريه ما اختاره له عرف أنه _ تعالى _ عدلٌ حكيمٌ لا يفعل الأشياء إلا على ما تقتضيه الحكمة و تستدعيه المصلحه؛ و هو موجبٌ للرضاء بقضائه و التسليم لحكمته.

فَأَزِجْ عَنَّا رَيْبَ الْأَرْتِيَابِ، وَ أَيْدِنَا بَيِّقِينَ الْمُخْلِصِينَ. وَ لَا تَسْمُنَا عَجْزَ الْمَعْرِفَةِ عَمَّا تَخَيَّرْتَ فَنَغْمِطَ قَدْرَكَ، وَ نَكْرَةَ مَوْضِعِ رِضَاكَ، وَ نَجْنَحَ إِلَى الَّتِي هِيَ أَبْعَدُ مِنْ حُسْنِ الْعَاقِبَةِ، وَ أَقْرَبُ إِلَى ضِدِّ الْعَافِيَةِ.

«الفاء» فصيحهُ.

و «أزح» _ بالزاء المعجمه و الحاء المهمله _ : أمرٌ من الإزاحه، بمعنى: الإزاله.

>و «الريب»: قلق النفس و اضطرابها.

و «الإرتياب»: الشكُّ، مصدر إرتاب فى الأمر: إذا شكَّ فيه. قال فى الكشّاف: «الريب مصدر: رابنى: إذا حصل فيك الريبه. و حقيقه الريبه قلق النفس و اضطرابها؛ و منه ما روى الحسن بن علىّ _ عليهما السلام _ قال: سمعت رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _

ص : ٢٩٠

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٢.

يقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإنَّ الشكَّ (١) ريبه و الصدق طمأنينه» (٢)، أى: فإن كان الأمر مشكوكاً فيه ممّا تقلق له النفس و لاتستقرّ، و كونه صحيحاً صادقاً ممّا تطمئنّ له و تسكن. و منه: ريب الزمان، و هو ما يقلق النفوس و يشخّص بالقلوب من نوائبه» (٣)؛ انتهى (٤). <

فالإضافه إمّا بيانيه، أو لاميّه _ أى: غايته و ما يترتب عليه _ . و يحتمل أن يكون المراد بـ «الريب»: التهمه، أى: ارفع عنّا تهمه الشكّ حتّى لانشكّ فى قضائك، فإنّ إزاله الشكّ و الريب يستلزم حصول اليقين. و لذا طلب تقويه هذا اليقين باليقين الذى هو مخصوص بالعباد المخلصين، فإنّ يقينهم كما أنّه معرّى عن الشكّ يكون معرّى عن الرياء و السمعه؛ بخلاف يقين غيرهم، فإنّه و إن كان معرّى عن الشكّ لكن قد لا يكون معرّى عن الرياء و السمعه.

فان قلت: إزاحه الشىء و إذهابه إنّما يكون بعد حصوله و تحقّقه، و هو يستلزم حصول الشكّ و الإرتياب هنا!

>قلنا: ليس المراد بـ «الإزاحه» هنا: إزاله ريب الإرتياب بعد كونه و حصوله _ و إن كان ذلك معناه فى أصل الوضع _ ، بل هو من قبيل قوله _ تعالى _ : «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (٥)، و معناه: حسم أسباب الرجس و عدم الإعداد له رأساً، لا إزالته بعد حصوله. و لذلك قال الزمخشري: «بين _ تعالى _ بهذه الآيه

ص : ٢٩١

١-١. مصدر الحديث: الكذب.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢١٤. أمّا فى كثير من المصادر فتوجد القطعه الأولى منه فقط، فراجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٧٣ الحديث ٣٣٥٢٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٢، «شرح نهج البلاغه» ج ٦ ص ٣٧٤، «عوالى اللئالى» ج ٣ ص ٣٣٠ الحديث ٢١٤.

٣-٣. راجع: «تفسير الكشاف» ج ١ ص ١١٢.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤٦.

٥-٥. كريمه ٣٣ الأحزاب.

أنه إنما يريد أن لا يقارف أهل بيت رسول الله المآثم و أن يتصوّنوا عنها بالتقوى»(١).

و في الحديث عن أبي عبدالله _ عليه السلام _ أنه قال: «الرجس في هذه الآية هو الشك»(٢)؛

و في روايه عنه: «و الله لانشك في ربنا أبداً»(٣).

و التعبير عن حسم الأسباب و عدم الإعداد بـ «الإيزاحه» و «الإذهاب» من باب: سبحان من صغر البعوض و كبر الفيل، أى: أنشأهما كذلك؛ و قولك للحفار: ضيق فم الركيه و وسع أسفلها، أى: احفرها كذلك. قال الزمخشري: «و ليس ثم نقل من كبر إلى صغر و لا من صغر إلى كبر، و لا من ضيق إلى سعه و لا من سعه إلى ضيق، و إنما أردت الإنشاء على تلك الصفات. و السبب في صحه ذلك(٤): أن الصغر و الكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجيح(٥) لأحدهما على الآخر(٦)، و كذلك الضيق و السعه؛ فإذا اختار الصانع أحد الجائزين و هو متمكّن منهما على السواء فقد صرّف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه كنقله منه»(٧)؛ انتهى(٨).

و استعمال هذا المجاز وقع في القرآن المجيد في غير موضع؛ منه قوله _ تعالى _ : «و جعلنا الليلَ وَ النَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ»(٩) _ ... الآية _ . قال العلامة العمادى: «محوها: جعلها بمحو الضوء مطموسه لكن بعد أن لم تكن كذلك، بل إبداعها كذلك _ كما في قولهم: سبحان من

ص : ٢٩٢

١-١. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٣ ص ٢٦٠، مع تغيير.

٢-٢. لم أعر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ١٣٨، «الكافي» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ١، «الأمالي» _ للطوسي _ ص ٥٦٦ الحديث ١١٧٤، «بصائر الدرجات» ص ٢٠٦ الحديث ١٣.

٣-٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ١، و لم أعر عليه في غيره.

٤-٤. الكشاف: في صحته.

٥-٥. الكشاف: ترجيح.

٦-٦. الكشاف: _ على الآخر.

٧-٧. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٣ ص ٤١٨.

٨-٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤٨.

٩-٩. كريمه ١٢ الإسراء.

صَغْرُ البعوض و كبر الفيل» _ . و منه قوله _ تعالى _ : «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ».

قال الزمخشري (1): «أراد بـ «الإماتتين»: خلقهم أمواتاً أولاً و إمامتهم عند انقضاء آجالهم. و صحَّ تسميه خلقهم أمواتاً: إمامته كما صحَّ أن تقول: سبحان من صَغَّرَ البعوضه و كبر جسم الفيل» (2)؛ انتهى (3). هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد حَقَّقْنَا لكَ سابقاً أنّ مقاماته _ عليه السلام _ و مراتبه مختلفه متفاوته، فكلّ مرتبه بالنسبه إلى مرتبه فوقها منحطه؛ و إنّ مرتبه العصمه كمراتب علم اليقين و حقّ اليقين و عين اليقين، و مرتبه فوق عين اليقين _ كما مرّ تحقيقها _؛ فتذكّر و تبصّر! قوله _ عليه السلام _ : «و لا تسمنا عجز المعرفة عمّا تخيرت».

«الآتِيْمُنَا» _ بفتح التاء و ضمّ السين، أو ضمّ التاء، و عليه أكثر النسخ _ ، أى: لا ترعنا عجز المعرفة عمّا تخيرت. شبه عجز المعرفة عنه بالكلاء و المرعى، و إثبات السوم له تخييلٌ _ يقال: سامت الماشيه تسوم سوماً أى: رعت، و: سامت الإبل فى المرعى، و أيضاً: أسمته: أرعته؛ و منه قوله تعالى: «شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» (4) _ .

و قيل: «من سامه الخسف يسومه»؛ و سيجىء قوله _ عليه السلام _ : «و لا تسمنا الغفله»؛ و قوله: «ثمّ لم تسمه القصاص». و فى روايه «و لا تسمنا» _ بكسر السين (5) _ ، من: وسمه يسمه وسماً _ من باب وعد _ ، و الاسم: السمه؛ و هى: العلامه و الأثر. قال الجوهرى: «وسمته وسماً وسمه: إذا أثر (6) فيه بسمه و كى» (7)؛ أى: لا تجعل عجز المعرفة و ضعفها علامه لنا. و بضمّ السين _ كما فى بعض النسخ _ بمعنى: لا تورد علينا، من قوله _ تعالى _ :

ص : ٢٩٣

- ١-١. كريمه ١١ غافر.
- ٢-٢. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٣ ص ٤١٧، مع اختصارٍ.
- ٣-٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤٩.
- ٤-٤. كريمه ١٠ النحل.
- ٥-٥. و على هذه الروايه مشى المحدث الجزائريّ فى شرحه على العبارة، راجع: «نور الأنوار» ص ١٦٢.
- ٦-٦. المصدر: أثرت.
- ٧-٧. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٥١ القائمه ١.

«يَسْؤُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» (١).

«عجز المعرفة»، الإضافه بمعنى: «فى»، أو لامئيه.

قوله: «فغمط قدرك» _ بالغين المعجمه و الطاء المهمله _ : صيغه متكلم من: غمطه يغمطه غمطاً _ من باب ضرب و سمع _ : كقره، أو: ازدراه و احتقره.

و «قدرك» _ بالفتح و السكون _ إما بمعنى: القدر _ بالتحريك، أى: التقدير _ ؛ و إما بمعنى: الخطر و عظم الشأن؛ و المعنى على الأول: لانشكره و لانرضاه؛ و على الثانى: نستحقه و لانوفيه حق إجلاله و تعظيمه (٢).

و «نكره موضع رضاك» أى: الذى تعلق به رضاك.

و «موضع رضاه» _ تعالى _ كناية عما اختاره و قدره و قضاه _ سبحانه _ لتعلق مشيئته و رضاه به، فكأنه موضع و محل لرضاه _ سبحانه _ . و هذا تسميه أرباب البديع: «الإرداف». و هو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظ الموضوع له، بل بلفظ هو ردفه و تابعه (٣) _ كقول الشاعر:

كَأَنَّ ظَبَاءَ الْمُشْرِفِيهِ مِنْ كَرَى فَمَا تَبَنَّى إِلَّا مَقَرَّ الْمَحَاجِرِ (٤)

أراد ب _ «مقرّ المحاجر»: الرؤوس؛ و «المحاجر» جمع: محجر، كمسجد؛ و هو: ما حول العين _ (٥) <.

و «نجنح» أى: نميل، من: جنحت السفينه أى: مالت على أحد جانبيها؛ أى: نميل إلى الحاله التى هى أبعد الحالات من حسن العاقبه؛ أو: إلى الخصله أو الطريقه. و فى حذف الموصوف و

ص : ٢٩٤

١-١. كريمه ٤٩ البقره / ١٤١ الأعراف / ٦ إبراهيم.

٢-٢. العبارة مأخوذة من كلام محقق الداماد، راجع: «شرح الصحيحه» ص ٢٩٧.

٣-٣. لتفصيل الكلام حول هذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ٦ ص ٥٠، «تحرير التحرير» ص ٢٠٧.

٤-٤. البيت لابن أبيالحديد، راجع: «أنوار الربيع» نفس المجلد ص ٥١.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٥٢.

إبهامه فخامه لا يخفى.

حَبَّبَ إِلَيْنَا مِمَّا نَكْرَهُ مِنْ قَضَائِكَ، وَ سَهَّلَ عَلَيْنَا مَا نَسْتَصِيبُ مِنْ حُكْمِكَ. وَ أَلْهَمْنَا الْأَنْقِيَادَ لِمَا أَوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَشِيئِكَ حَتَّى لَا نُحِبَّ تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، وَ لَا تَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَ لَا نَكْرَهُ مَا أَحْبَبْتَ، وَ لَا نَتَّخِيزَ مَا كَرِهْتَ.

وَ إِنَّمَا فَضَّلَ الْجُمْلَةَ الْأُولَى عَمَّا قَبْلَهَا لِكَمَالِ الْإِتِّصَالِ، لِكُونِهَا وَ مَابَعْدَهَا كَالْبَدَلِ مِنَ الْكَلَامِ السَّابِقِ إِذْ كَانَتْ أَوْفَى بِتَأْدِيهِ الْمُرَادِ _ الَّذِي هُوَ سُؤَالُ عَدَمِ الْكِرَاهَةِ لِمَا اخْتَارَهُ سُبْحَانَهُ وَ مَا يَتَرْتَّبُ مِنْ اسْتِصْعَابِ حُكْمِهِ وَ عَدَمِ التَّسْلِيمِ لِمَشِيئَتِهِ تَعَالَى _ ، فَانَّ هَذَا الْمَعْنَى تَضَمَّنَهُ الْكَلَامُ السَّابِقُ؛ لَكِنْ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلَالَهُ هَذِهِ الْجُمْلَةُ _ فَانَّ دَلَالَتَهَا عَلَيْهِ بِالْمُطَابَقَةِ وَ ذَلِكَ بِالِاتِّزَامِ _ ، فَكَانَتْ أَوْفَى بِتَأْدِيهِ الْمُرَادِ مِنْهُ (١)؛ عَلَى مَا قَالَهُ الْفَاضِلُ الشَّارِحُ.

قوله _ عليه السلام _ : «مانستصعب» أى: نعده صعباً.

و قوله: «حتى لا نحب» متعلق بالأوامر الثلاثة على سبيل التنازع. و «حتى» مرادفة لـ «كى» التعليلية، أى: كى لا نحب تأخير ما عجلت _ ... إلى آخره _ .

وَ اخْتِمْنَا لَنَا بِالَّتِي هِيَ أَحْمَدُ عَاقِبَةً، وَ أَكْرَمُ مَصِيرًا، إِنَّكَ تُفِيدُ الْكَرِيمَةَ، وَ تُعْطِي الْجَمِيلَةَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

وَ «اختتم لنا» أى: اختتم لنا أمرنا بالخيره أو الحاله «التي هي أحمد» الحالات «عاقبه» من سائر الأمور، فالمفضل عليه محذوف؛ أى: اجعل خاتمه أمورنا بالأمر الذى هو أحسن عاقبه و أكرم مصيراً.

وَ «المصير»: المنقلب و المرجع و المآل، مصدرٌ ميميٌّ من: صار الأمر إلى كذا أى: رجع؛ أى: اجعل مآل أمرنا أعزَّ الأمور حتى نكون محمودى العاقبه.

ص : ٢٩٥

١- ١. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ١٥٣.

قوله _ عليه السلام _ : «إنك تفيد الكريمة»، قيل: «جمله مستأنفه» ، كأنَّ الله _ تعالى _ يقول: لم طلبت الخيره مني؟

أجاب: انك تفيد الكريمة، أي: الخصلة الحسنه النفيسه. من: كرم الشيء كرمًا أي: نفس و عزّ، و كلّ شيءٍ يعزّ و يشرف في بابه يوصف بالكرم. و الظاهر أنه تعليلٌ للدعاء و مزيدٌ لاستدعاء الإجابة _ كما مرّ غير مرّه _ .

هذا آخر اللمعه الثالثه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفه السجّاديه _ عليه و على آبائه و أبناؤه ألف صلاح و تحية _ . و ففنى الله _ تعالى _ لإتمامها لعشر بقين من رجب سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويه.

ص : ٢٩٦

اللمعه الرابعه و الثلاثون فى شرح الدعاء الرابع و الثلاثين

ص : ٢٩٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من ابتلى بفضيحه ستره، و من وقع في ذنبِ غفره؛ و الصلاة و السلام على نبيه الذي في كلِّ الأمور نصره، و على آله و أهل بيته التابعين له في كلِّ ما أمره.

و بعد؛ فهذه اللمعة الرابعة و الثلاثون من لوازم الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية _ صلوات الله عليه و على آبائه و أبنائه المصطفين من كلِّ البرية _ ، إملأ المبتلى بفضيحه النفس الأمارة المرتجى إصلاحها من تفضلاته الستية محمد باقر بن السيد محمّد من السادات الموسوية _ ستر الله عيوبهما الظاهرية و الباطنية، و غفر الله ذنوبهما الجسمانية و الروحانية، بمحمّد و أهل بيته الطاهرة _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا ابْتُلِيَ أَوْ رَأَى مُبْتَلًى بِفَضِيحِهِ بِذَنْبٍ.

«ابتلى» _ بالبناء للمفعول _ أى: امتحن؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفى.

و «الفضيحة»: اسمٌ من: فضحه فضحاً _ من باب منع _ : إذا كشف مساويه و بينها للناس.

و «الباء» من قوله: «بذنبٍ» للسببية، أو للإستعانة متعلّق بـ «فضيحه»؛ فعلى الأول يكون سبباً للفضيحة، و على الثانى آله لها.

ص : ٣٠٠

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى سِتْرِكَ بَعِيدِ عِلْمِكَ، وَ مَعَاذِكَ بَعِيدِ خُبْرِكَ، فَكَلْنَا قَدِ اقْتَرَفَ الْعَائِبَةَ فَلَمْ تَشْهَرَهُ، وَ ارْتَكَبَ الْفَاحِشَةَ فَلَمْ تَفْضَحْهُ، وَ تَسْتَرَّ بِالْمَسَاوِي فَلَمْ تَدُلُّ عَلَيْهِ.

تعريف «الحمد» للتعميم، و تخصيص الخبر للتخصيص.

و «الستر» بالكسر: ما يستر به، و جمعه: الستور، و: الأستار؛ و بالفتح: مصدر سترت الشيء استره: إذا غطّيته. و المعنى على الأول: الحمد على الستر الذي أرخيته دون عيوبى بحيث لا يراها الناظرون؛ و على الثانى: الحمد على تغطيتك عيوبى من عيون الناظرين.

و «المعافاه»: مصدر قولهم: عافاه الله، و الإيسم: العافيه؛ و هى دفاع الله عن العبد؛ قال فى القاموس: «عافاه الله من المكروه (١) معافاهً و عافيهً: وهب له العافيه من العلل و البلايا (٢)، كأعفاه» (٣)؛ و قال الرضى فى شرح الشافيه فى «باب ما جاء من فاعلٍ بمعنى فعل»: «عافاك الله أى: جعلك ذا عافيه» (٤)؛ انتهى.

و «الخبر» _ بالضم _ : العلم، لكن إذا أضيف إلى الخفايا الباطنه، فهو أخص من مطلق العلم.

قوله: «فكَلْنَا قَدِ اقْتَرَفَ _ ... إلى آخره _».

«الفاء» للترتيب الذكرى، و هو عطف مفصلٍ على مجملٍ؛

و قيل: «جزاءً لشرطٍ محذوفٍ، أى: إذا كان شأنك و دأبك ذلك فلا بد أن يكون كلنا ...»؛

و قيل: «هذا الفاء بمعنى: اللام يدخل على ما هو فى حكم السبب و العله؛ أى: لأن كلنا».

و «الإقتراف»: الإكتساب.

و «العائبه»: مصدرٌ جاء على فاعله _ كالعافيه و العاقبه _ ، و هى الخصله التى توجب

ص : ٣٠١

١-١. المصدر: + عفاءً و.

٢-٢. المصدر: البلاء.

٣-٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢٠٦ القائمه ٢.

٤-٤. راجع: «شرح الرضى على الشافيه» ج ١ ص ٩٩.

لصاحبها العيب (١)؛ وقيل: «العائبه: اسم فاعلٍ لصفةٍ لمحذوفٍ، أى: الأعمال العائبه _ أى: ذات العيب _».

و «الشهرة» _ بالضم _ : وضوح الأمر.

و «الفاحشه»: كل سوءٍ جاوز حدّه.

و «تستّر»: استتر، أى: تغطى و اختفى.

و «الباء» للملابسه.

و «المساوى» _ بفتح الميم _ : الذمائم و القبائح؛ أى: تستر حال كونه متلبساً بالقبائح و السيئات.

كَمْ نَهَى لَكَ قَدْ أَتَيْنَاهُ، وَ أَمْرٌ قَدْ وَقَفْتَنَا عَلَيْهِ فَتَعَدَّيْنَاهُ، وَ سَيِّئَةٌ اِكْتَسَبْنَاهَا، وَ خَطِيئَةٌ اِزْتَكَبْنَاهَا.

«كم» يحتمل الخبرية و الإستفهامية، فيكون مميزها مجروراً على الأوّل و منصوباً مفرداً على الثانى. و على التقديرين يكون مرفوعاً مبتدئاً و ما بعده خبره، لأنّ ما بعده و إن كان فعلاً لكنّه مشتغلٌ عنه بضميره.

و «لك» تعظيمٌ للـ _ «نهى».

و «أتيناه» أى: تعاطيناه، و إثار صيغه المتكلم مع الغير هنا _ و فى سائر الأفعال الآتية _ للإشعار باشتراك سائر الموحدين له فى ذلك.

و «أمر» عطفٌ على «نهى». قيل: «هو طلب وجود الفعل على جهة الإستعلاء»؛

و قيل: «طلب فعلٍ غير كَفٌّ»؛

و قيل: «استدعاء الفعل بالقول بمن هو دونه»؛

و قال الراغب: «هو (٢) التقدّم بالشىء، سواءً كان ذلك بقولهم: إفعل و ليفعل، أو كان ذلك

ص : ٣٠٢

١- ١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٦٢.

٢- ٢. المصدر: _ هو.

بلفظ خيرٍ _ نحو: «المُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ» (١) _ ، أو كان بإشاره، أو غير ذلك. ألا ترى أنه قد سمى ما رأى إبراهيم _ عليه السلام _ في المنام من ذبح ابنه «أمراً» حيث قال: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» (٢)؟ (٣).

و «وقفنا عليه» أى: أطلعنا عليه، من: وقفته على ذنبه أى: أطلعته عليه؛ أو: أمرتنا بالوقوف عنده لانتعدها و لانتجازه. و حاصل المعنى الأول التفريط، و الثانى الإفراط. و عليه يكون الفعل اللازم بمعنى المتعدى، و لا يحتاج إلى تقدير «عن»، و على الأول بمعناه مع تقدير «عن»؛ و الأول أنسب بـ «أتيناها»، و الثانى بـ «تعديناها». > و فى نسخه «أوقفنا» _ بالألف _ ، و هى لغه فى «وقفنا». و أنكرها بعضهم، و الصحيح ثبوتها _ كما نصّ عليه صاحب القاموس (٤) _ .

و «تعديناها» أى: تجاوزناه إلى غيره.

و «السيئه»: ضد الحسنه.

و «الخطيئه»: الذنب؛ و قيل: «الكبيره»؛

و قيل: «الفرق بينهما: انّ الأولى تطلق على ما يقصد بالذات، و الثانى تغلب على ما يقصد بالعرض، لأنها من الخطأ، كمن رمى صيداً فأصاب انساناً، أو شرب مسكراً فجنى جنايةً فى سكره» (٥).

و «ارتكب» الذنب: فعله (٦) <.

كُنْتَ الْمُطَّلِعَ عَلَيْهَا دُونَ النَّاطِرِينَ، وَ الْقَادِرَ عَلَىٰ إِعْلَانِهَا فَوْقَ الْقَادِرِينَ،

ص : ٣٠٣

١-١. كريمه ٢٢٨ البقره.

٢-٢. كريمه ١٠٢ الصافات.

٣-٣. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٨ القائمه ٢.

٤-٤. قال: «وقفته ... كوقفته و أوقفته»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٩٤ القائمه ١.

٥-٥. هذا نصّ كلام السيد نورالدين الجزائرى، راجع: «فروق اللغات» ص ١٢١.

٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٦٧.

كَانَتْ عَافِيَتُكَ لَنَا حِجَابًا دُونَ أَبْصَارِهِمْ، وَرَدْمًا دُونَ أَسْمَاعِهِمْ.

«كنت المطَّلَع عليها» أى: على تلك الخطيئه، حالٌ عن مفعول «إرتكبتها». و إنما أفرد الضمير و المذكور شيئان، لأنَّ المراد: سيئاتٌ و خطيئاتٌ كثيرهٌ _ كما يدلُّ عليه «كم» _ .

و «دون الناظرين» أى: تحتهم، أى: كنت حائلاً بيننا و بين الناظرين فاطلعت و لم يطلعوا.

و «كانت عافيتك» حالٌ عن فاعل «كنت».

و قوله: «لنا» متعلِّقٌ بـ «حجاباً»، أى: كنت المطَّلَع عليها دونهم حال كون دفاعك إطلاعهم علينا حجاباً لنا _ أى: لانتفاعنا _ ، فتقديم الظرف لإفاده الحصر.

>«الردم»: السدّ. و قال الزمخشريّ فى قوله _ تعالى _ : «فَاعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَلْجَلُ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا» (١): «أى: حاجراً حصيناً موثقاً. و الردم أكبر من السدّ و أوثق (٢)، من قولهم: ثوبٌ مردّمٌ أى (٣): رقاّعٌ فوق رقاّع» (٤)؛ انتهى. و لما كان الحجاب بمعنى الستر قد لا يسمع من السماع آثر لفظ «الردم» فى جانب الأسماع، لأنّه حاجزٌ حصينٌ و برزخٌ متينٌ (٥). <

و يحتمل أن يكون «دون» فى الموضعين بمعنى: القرب، يقال: هذا دون ذلك أى: أقرب منه.

فَاجْعِلْ مِا سَيَّرْتِ مِنْ الْعِيُورِ، وَ أَخْفَيْتِ مِنَ الدَّخِيلِ وَاعْظَا لَنَا، وَ زَاجِرًا عَنِ سُوءِ الْخُلُقِ، وَ أَفْتِرَافِ الْخَطِيئَةِ، وَ سَيِّعِيًّا إِلَى التَّوْبَةِ الْمَاجِيَةِ، وَ الطَّرِيقِ الْمَحْمُودَةِ. وَ قَرَّبِ الْوَقْتِ فِيهِ، وَ لَاتَسْمُنَا الْعُقْلَةَ عَنْكَ، إِنَّا إِلَيْكَ رَاغِبُونَ، وَ مِنَ الدُّنُوبِ تَائِبُونَ.

أى: إذا سترت و دفعت فاجعل ما سترت «من العوره». و هى كلّ ما يستره الإنسان

ص : ٣٠٤

١-١. كريمه ٩٥ الكهف.

٢-٢. الكشاف: _ و أوثق.

٣-٣. الكشاف: _ أى.

٤-٤. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ٤٩٩.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٦٨.

أنفه أو حياءً. وقيل: «كل ما يستحيى منه إذا ظهر، وأصلها من العار، وذلك لما يلحق في ظهورها من العار _ أى: المذمه _
«(١).

و «الدخيلة» هنا بمعنى: الدخَل _ بالتحريك _، و هو: العيب. وقيل: «هى ما داخلك من فسادٍ فى عقلٍ أو جسم».

«واعظاً لنا» أى: ناصحاً مذكراً بالعواقب لنا بأن تلحقنا خوفاً يكون سبباً لتذكّرنا عاقبتنا _ هل هى محمودة أم لا؟ _ . و من كان هذا شأنه يزجر عن سوء الخلق و اكتساب السيئه.

> «الخلق»: كَيْفِيَّةٌ نفسانيَّةٌ تصدر عنها الأفعال بسهولة، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميله عقلاً و شرعاً سميت الكيفيه: خلقاً حسناً، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحه سميت الكيفيه التى هى المصدر: خلقاً سيئاً. و المعنى: اجعل ذلك سبباً لاتّعاظنا و انزجارنا(٢)؛ يقال: وعظه يعظه وعظاً و عظهً و موعظه: أمره بالطاعة و وصاه بها.

وقيل: «الموعظه مصدرٌ ميميٌّ من: وعظ الناس: إذا رغبهم و حذرهم و خوفهم، أو اسمٌ لكلامٍ يتضمّن هذه الأشياء»؛

و قال بعض العرفاء: «الموعظه هى التى تلين القلوب القاسيه و تذلل النفوس العاصيه و تدمع العيون الجامده و تصلح الأعمال الفاسده»؛

و قال بعض الأكابر: «هى التذكير بالخير و التحذير عن الضير بما يرق له القلب و تحنّ به النفس»؛

و قال صوفىٌّ: «هى تصفيه الفؤاد و تنقيه الاعتقاد»؛

و قال عارف: «الموعظه تقويه القلوب للوصول إلى المحبوب، و النصيحة ترفيه العاقل و تنبيه الغافل»؛

ص : ٣٠٥

١-١. هذا قول العلامة المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٦٩.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ١٧٠.

و قال فقيهٌ: «الموعظه تطهير القلوب عن أحداث الذنوب، و النصيحة تحصيل السعاده بالإخلاص فى العباده»؛

و قال فاضلٌ: «الموعظه هى الأمر بالمأمورات و النهى عن المحظورات»؛

و قال واعظٌ: «هى تبشير الأرواح و تطهير الأشباح، و النصيحة التعريض على التوسل و التنفير عن التكسل»؛

و قال طبيبٌ روحانيٌّ: «الموعظه مداواه الأمراض الشهوانية و معالجه الأعراض النفسائيه بدواء الأغراض الروحائيه و غذاء الأخلاق الرحمائيه، و النصيحة الأمر بالاحتماء عن ذمائم الخصال و الاعتداء بمحامد الأوصاف و محاسن الأعمال».

حكى أنه قال ملكٌ لزهيدٍ: «عظنى!

قال: إعط فى النهار من يسألك و اسئل فى الليل من يعطيك! حتى يرضى منك الخلاق و يرتضىك الرب الخالق فيتم أمر معاشك و يكمل صلاح معادك».

و من المواعظ البالغه و النصائح البليغه التى تليق أن ترسم بأشعه النور على أوراق خدود الحور ما روى عن عليٍّ _ عليه السلام _ أنه كتب إلى عثمان بن حنيف الأنصارى _ و كان عامله على البصره و قد بلغه أنه ذهب إلى وليمه _ :

«أمياً بعد؛ يابن حنيف! فقد بلغنى أنّ رجلاً من فتيه أهل البصره دعاك إلى مأديه فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننت أنّك تجيب إلى طعم قوم عائلهم مجفوّ و غتيهم مدعوّ. فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم! فما اشتهه عليك علمه فالفظه و ما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه.

ألا و إنّ لكلّ مأموم إماماً يقتدى به و يستضىء بنور علمه ... ألا و إنكم لا تقدرون على ذلك و لكن أعينونى بورع و اجتهادٍ و عفه و سدادٍ. فوالله ما كنت من دنياكم تبراً و لا أدخرت من غنائمها و فرأ، و لأعددت لبالى ثوبى طمراً... بلى! كانت فى أيدينا فدكٌ من كلّ ما أظلته السماء فشحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرين _ و نعم الحكم الله! _ . و ما أصنع بفدكٍ و غير فدكٍ، و النفس مظانها فى غدٍ جدت تنقطع فى ظلمته آثارها

و تغيب أخبارها، و حفرةً لو زيد في فسحتها و أوسعت يدا حافرها لأضغظها الحجر و المدر و سد فرجها التراب المتراكم. و إنما هي نفسى أروضها بالتقوى لتأتى آمنه يوم الخوف الأكبر و تثبت على جوانب المزلق. و لوشئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القز. و لكن هيهات أن يغلبنى هواى و يقودنى جسعى إلى تخير الأطمعه؛ و لعل بالحجاز و اليمامة من لاطمع له فى القرص و لا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً و حولى بطون غرثى و أكباد حزى، أو أكون كما قال القائل:

وَ حَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَبَيْتَ بِيْطْنِهِ وَ حَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقَدِّ

أ أفنع من نفسى بأن يقال: هذا أمير المؤمنين و لا أشاركهم فى مكاره الدهر أو أكون أسوء لهم فى جشوبه العيش! فما خلقت ليشغلنى أكل الطيبات كالبهيمه المربوطه، همها علفها أو المرسله شغلها تقمّمها، تكثرش من أعلافها و تلهو عمّا يراد بها، أو أترك سدىً أو أهمل عابثاً أو أجزّ ذيل الضلاله، أو أعتسف طريق المتاهه.

و كأتى بقائلكم يقول: إذا كان هذا قوت ابن أبى طالب فقد قعد به الضعف عن قتال الأقران و منازل الشجعان؛ ألا و إن الشجره البريّه أصلب عودا و الروائع الخضره أرقّ جلودا، و النابتات العذيه أقوى وقوداً و أبطا خموداً. و أما من رسول كالضوء من الضوء، و الذراع من العضد. و الله لو تظاهرت العرب على قتالى لما وليت عنها، و لو أمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها. و سأجهد فى أن أظهر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس، حتى تخرج المدره من بين حبّ الحصيد.

إليك عنى يا دنيا! فحبلك على غاربك قد انسلت من مخالبك، و أفلت من حبالك و اجتنبت الذهاب فى مداحضك، أين القرون العذين غررتهم بمداعبك؟، أين الأمم الذين فتنتهم بزخارفك؟! فيها هم رهائن القبور، و مضامين اللحد. و الله! لو كنت شخصاً مرتياً و قلباً حسياً لأقت عليك حدود الله فى عباد غررتهم بالأمانى، و أمم أقيتهم فى المهاوى، و ملوك أسلمتهم إلى التلف و أوردتهم موارد البلاه. إذ لا- ورد و لا صدر!. هيهات! من وطىء دحضك زلق، و من ركب لججك غرق، و من ازور عن حبالك وفق، و السالم منك لايبالى

إن ضاق به مناخه، و الدنيا عنده كيوم حان انصلاحه!

عزبى عنى! فوالله لا أذل لك فتستذلىنى، و لا أسلس لك فتقودينى. و أيم الله _ يمينا أستثنى فيها بمشيئه الله! _ لأروضن نفسى رياضته تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، و تقنع بالملح مأدوماً، و لأدعن مقلتى كعين ماء نضب معينها، مستفرغه دموعها، أمتلىء السائمه من رعيها فتبرك و تشع الربيضه من عشبها فتربض، و يأكل على من زاده فيهجع؟! قرت إذا عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمه الهامله، و السائمه المرعيه!

طوبى لنفس أدت إلى ربها فرضها، و عركت بجنبها بؤسها، و هجرت فى الليل غمضها، حتى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها، و توسدت كفها فى معشر أسهر عيونهم خوف معادهم، و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم، و همهمت بذكر ربهم شفاهم، و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم، «أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم الْمُفْلِحُونَ» (١). فاتق الله يابن حنيف، و لتكفف أقراصك ليكون من النار خلاصك» (٢)؛ انتهى كلامه _ صلوات الله عليه و سلامه _ .

بيان: «المأدبه» _ بالباء الموحده _ : طعام صنع لدعوه أو لعرس. و «القَرَم» _ محرّكه _ : شدّه شهوه اللحم. و «العائل»: الفقير. و «القضم»: الأكل. و «علمه» أى: علم حلّه و حرمة. و «التبر» _ بالكسر _ : الذهب و الفضه؛ أو هما قبل أن يصاغا، فإذا صيغا فهما ذهب و فضه؛ أو ما أخرج من المعدن قبل أن يصاغ، و مكسور الزاج، و كلّ جوهر يستعمل من النحاس و الصفر. و «الوفر»: الغنى، و من المال و المتاع: الكثير الواسع. و «الطمر» _ بالكسر _ : الثوب الخلق، أو الكساء البالى من غير الصوف. و «الشح» _ مثلثه _ : البخل و الحرص. و «سبح» فى الحفر و السير: أمعن. و أراد بـ «النفوس التى سخت عنها»: بنيهاشم. و «الحدّث» _ محرّكه _ : القبر. و «إنما هى نفسى» أى: و إنما حاجتى نفسى و رياضتها. و «رياضه النفس» مأخوذة من رياضه البهيمه، و هى منعها عن الإقدام على حركات غير

ص : ٣٠٨

١-١. كريمه ٢٢ المجادله.

٢-٢. راجع: «نهج البلاغه» الكتاب ٤٥ ص ٤١٦.

صالحه. و تخصيصه _ عليه السلام _ بهذين الطعامين _ أى: العسل و الحنطة _ لأنهما عند أهل مكه و الحجاز من ألد الأَطعمه و أطيبيها، و كمال رغبتهم بأكل الهريسه و العسل. و «القمح»: الحنطة. و «الجشع»: أشد الحرص على الطعام. و «المبطان»: عظيم البطن من كثره الأكل. و «غرثي»: جائع. و «حري»: عطشى. و «التقمم»: تتبع القمامه، و هى الكناسه. و «الإكتراش»: ملاً الكرش، و «الكرش» فى الحيوان بمنزله المعده للإنسان. و «المتاهه»: موضع التيه و الحيره. و «المناضله»: المغالبه، يقال: ناضله أى: غالبه؛ و فى القاموس: «ناضله مناضلهً و نضالاً و نضالاً: باراه فى الرمي» (١). و «الروائع»: الأشجار التى تروع و تعجب بنضارتها. و «العذبه»: التى لا يسقيها إلا المطر. و «الصنوان»: نخلتان يجمعهما أصل واحد. و شبه نفسه بـ «الذراع» من العصد لكونه فرعاً من رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ و ملازماً له فى معاونه و المعاضده. و «تظاهرت»: تعاونت. و أراد _ عليه السلام _ بـ «الشخص المعكوس»: معاويه. و جعله مجرد جسم خالٍ عن النفس الإنسانيه منكوساً، لإلتفاته عن المطالب العالیه إلى اللذات الجسمانيه. و «المداحض»: المزالق. و «ازور»: أخذ جانباً. و «شرق» بريقه و بالماء أى: غص. و «اعزبي»: ابعدى. و استعار لفظ «المضامين» للموتى، لتشبههم فى اللحد بالأجنه فى بطون أمهاتها. و «المهاوى»: المساقط. و «الدحض»: موضع الزلق. و «نهش» من: هش إلى كذا: إذا انطلق وجهه. و «الهشاشه»: طلاقه الوجه. و «المعين»: الماء الجارى. و «نضب» الماء نضوباً: غار. و «أيمتلى السائمه» استفهامٌ للتوبيخ و الإنكار. و «الهامله»: الإبل بلاراع. و «عركت» بجنبها: كناية عن الصبر على الشدائد، يقال: عرك فلان بجنبه الأذى: إذا أغضى عمّن يؤذيه و صبر عليه. و «تجافت»: خلت و تجانبت.

قوله _ عليه السلام _ : «و سعيًا» أى: اجعله سبباً لسعينا إلى توبه. و إنما لم يقل «ساعياً» لأن ما ستر و أخفى ليس ساعياً إليها، بل الساعى نحن و لكن هو سببٌ لسعينا إليها.

و «الماحيه»: >المزيله للذنب، من: المحو، و هو: إزاله الأثر؛ و من كلامهم: «التوبه تمحو

ص : ٣٠٩

١-١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨١ القائمه ١.

و «الطريق»: السبيل الذى يطرق بالأرجل _ أى: يضرب _ ، يذكر و يؤثث، ثم استعير لكل مسلك يسلكه الإنسان فى فعل _ محمودا كان أو مذموماً _ .

و «القرب»: خلاف البعد، و يستعمل فى الزمان و المكان.

و «الوقت»: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ ما؛ و لهذا لا يكاد يستعمل إلا مقيداً _ نحو قولهم: وقتٌ كذا _ .

و الضمير من «فيه» عائدٌ إلى «السعى».

و «فى» للظرفية المجازية، جعل «السعى» ظرفاً للوقت مجازاً (١) < _ كما يقال: اصرف وقتك فى الطاعة _ . أى: اجعل الوقت قريباً فى السعى إلى التوبه الماحيه و الطريق المحموده؛ و قد مرّ المعنى فى: «لاتسمننا» فى «دعاء الاستخاره».

قوله: «إنا إليك راغبون» إستيناف، كأنّ الله _ سبحانه _ يقول: لم طلبت المذكورات منى؟.

وَ صَيَّلْ عَلَى خَيْرَيْكَ _ اللَّهُمَّ! _ مِنْ خَلْقِكَ مُحَمَّدٍ وَ عَثْرَتِهِ الصُّفْوَةَ مِنْ بَرِيَّتِكَ الطَّاهِرِينَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِينَ وَ مُطِيعِينَ كَمَا أَمَرْتَ.

<«الخيره» _ بكسر الخاء، و سكون الياء و فتحها، كغيبه (٢) _ : اسمٌ من الإختيار، أى: الإصطفاء (٣) >.

و «من خلقك» متعلقٌ بـ «خيرتك»، أى: مختارك و مصطفاك من خلقك.

و «عتره» الرجل: نسله، و قيل: «رهبه الأذنون»؛ و يقال: «أقرباؤه» (٤)؛ و قال

ص : ٣١٠

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٧٠.

٢-٢. المصدر: كغيبه.

٣-٣. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ١٧٢.

٤-٤. كما عن الخليل: «و عتره الرجل: أقرباؤه من ولده»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ٢ ص ١١٣٣ القائمه ٢.

الزَمْخَشَرِيُّ فِي الْفَائِقِ: «الْعَتْرَةُ: الْعَشِيرَةُ، سَمَّيْتُ بِالْعَتْرَةِ وَ هِيَ الْمَرْزَنْجُوشَةُ» (١) لَا تَنْبِت إِلَّا شَعْبًا مَتَفَرِّقَةً» (٢). وَ هِيَ عَطْفٌ عَلَى «مَحْمَدٍ»؛ وَ يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى «خَيْرَتِكَ».

وَ «الْصَفْوَةُ» مِثْلُهُ الْفَاءُ _ صَفْهُ لَلْ _ «عَتْرَةُ»، وَ هِيَ: مَا صَفَى مِنَ الشَّيْءِ وَ خَلَصَ مِنَ الشُّبُوبِ وَ الْكَدْرِ.

وَ «الْبَرِيَّةُ»: الْخَلْقُ، فَعِيلَةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ، مِنْ: بَرَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَبْرَأُهُمْ أَى: خَلَقَهُمْ. قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: «وَ قَدْ تَرَكْتُ الْعَرَبَ هَمْزَتَهُ» (٣)، قَالَ الْفَرَّاءُ: وَ إِنْ أَخَذْتَ الْبَرِيَّةَ مِنَ الْبَرَى _ وَ هُوَ التَّرَابُ _ فَأَصْلُهَا غَيْرُ الْهَمْزِ» (٤)؛ تَقُولُ مِنْهُ: بَرَأَهُ اللَّهُ يَبْرَأُهُ بِرَوَا أَى: خَلَقَهُ. وَ الْمَعْنَى: الْمَصْطَفَاةُ مِنَ بَرِيَّتِكَ.

وَ «الطَّاهِرِينَ» صَفْهُ لَلْ _ «عَتْرَةُ»، أَى: الْمَنْفَقِينَ مِنْ دَنْسِ الْمَوْلِدِ وَ الْعَمَلِ الْبَرِيئِينَ مِنْ صِغَائِرِ الذُّنُوبِ وَ كِبَائِرِهَا؛ قَالَ _ تَعَالَى _ : «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا» (٥).

وَ «اجْعَلْنَا سَامِعِينَ» أَى: مُجِيبِينَ لِأَمْرِهِمْ مِنْقَادِينَ لِحُكْمِهِمْ.

قَوْلُهُ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ : «كَمَا أَمَرْتُ» أَى: فِي قَوْلِهِ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٦). فَإِنَّ الْمُرَادَ بِ _ «أُولِي الْأَمْرِ»: الْأَيْمَةَ الْمَعْصُومِينَ _ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ _ بِالْعَقْلِ وَ النُّقْلِ؛

أَمَّا الْعَقْلُ: فَلِأَنَّ الْأَمْرَ بِمُتَابَعَةِ غَيْرِ الْمَعْصُومِ قَبِيحٌ عَقْلًا _ كَمَا تَقَرَّرَ فِي مَحَلِّهِ _ ؛ فَبِمَقْتَضَى

ص : ٣١١

١-١. المصدر: + لأنها.

٢-٢. لم يذكر الزمخشريّ مادة «عتر» في باب العين مع التاء، و قال في خاتمته: «و العتره في «فل» _ كذا في المطبوعه _ ، راجع: الفائق ج ٢ ص ٣٩٢. و ذكر هذه العبارة في مادّه «ثقل» مذيلاً على قول النبي _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ _ : خَلَّفْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عَتْرَتِي»؛ راجع: «الفائق» ج ١ ص ١٧٠.

٣-٣. المصدر: همزه.

٤-٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٣٦ القائمة ١.

٥-٥. كريمه ٣٣ الأحزاب.

٦-٦. كريمه ٥٩ النساء.

الآية الكريمة يجب وجود المعصوم في الأمة و إلا- لزم الأمر بإطاعه غير متحقق الوجود، و هو باطل. و بالاتفاق العصمه من غير عليّ - عليه السلام - منفيّة، فلا يكون المراد من أولى الأمر إلاّ عليّاً - عليه السلام - و الأئمّه من ولده؛

و أما النقل فلقول الصادق - عليه السلام - : «إيانا عنى خاصّه، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا»(1)؛

و في حديث جابر بن عبد الله: لما نزلت هذه الآية قلت: يا رسول الله! - صلى الله عليه و آله و سلم - ، عرفنا الله و رسوله، فمن أولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟

فقال: «هم خلفائي يا جابر! و أئمّه المسلمين من بعدى؛ أولهم عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ - المعروف في التوراه بالباقر، و ستدرکه يا جابر فإذا لقيته فاقراه منّي السلام! - ، ثمّ الصادق جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ سمّي محمّد و كنيّ حجه الله في أرضه و بقيته في عبادته ابن الحسن بن عليّ، ذاك الذي يفتح الله على يديه مشارق الأرض و مغاربها، ذاك الذي يغيب عن شيعته و أوليائه غيبه لا يثبت فيها على القول بإمامته إلاّ من امتحن الله قلبه للإيمان.

قال جابر: فقلت له: يا رسول الله! - صلى الله عليه و آله و سلم - ، فهل لشيعته الإنتفاع به في غيبته؟

فقال: إي و الذي بعثني بالنبوه!، إنهم يستضيؤون بنوره و ينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس و إن تجلّأها سحب. يا جابر! هذا من مكنون سرّ الله و مخزون علم الله، فاكتمه إلاّ عن أهله!»(2).

ص : ٣١٢

-
- ١- ١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٧٦ الحديث ١، «تأويل الآيات» ص ١٤٠. أما القطعه الأولى فتوجد في كثير من المصادر، راجع: «تفسير فرات الكوفي» ص ٢٧٥ الحديث ٣٧٤، «تفسير العياشي» ج ١ ص ٢٤٦ الحديث ١٥٣، «بشاره المصطفى» ص ١٩٣.
- ٢- ٢. راجع - مع تغيير في بعض الألفاظ - : «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٢٨٩، «اعلام الوري» ص ٣٩٧، «العدد القويّه» ص ٨٥، «عوالي اللثالي» ج ٤ ص ٨٩ الحديث ١٢٠، «إكمال الدين» ج ١ ص ٢٥٣ الحديث ٣.

و فى التوحيد(١) عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «اعرفوا الله بالله و الرسول بالرساله و أولى الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان».

و فى العلل(٢) عنه _ عليه السلام _ : «لاطاعه لمن عصى الله، إنّما الطاعه لله و لرسوله و لولاه الأمر. إنّما أمر الله بطاعه الرسول لأنه معصومٌ مطهّرٌ لا يأمر بمعصيه، و إنّما أمر بطاعه أولى الأمر لأنهم معصومون مطهّرون لا يأمرن بمعصيه».

هذا آخر اللمعه الرابعه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيه فى شرح الصحيفه السجّاديه، قد وفّقنى الله _ تعالى _ لإتمامها عصر يوم الجمعه لسّ بقين من رجب المرجب سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره.

ص : ٣١٣

١ - ١. راجع: «التوحيد» ص ٢٨٥ الحديث ٣، و انظر: «الكافى» ج ١ ص ٨٥ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٢٥ ص ١٤١، «روضه الواعظين» ج ١ ص ٣٠.

٢ - ٢. راجع: «علل الشرائع» ج ١ ص ١٢٣ الحديث ١، و لم يوجد فيه قوله _ عليه السلام _ : «لا طاعه لمن عصى الله». و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٢٧ ص ١٢٩ الحديث ٣٣٣٩٨، «الخصال» ج ١ ص ١٣٩ الحديث ١٥٨.

اللمعه الخامسه و الثلاثون فى شرح الدعاء الخامس و الثلاثين

ص : ٣١٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل الرضا بقضائه مرتبة رفيعة لأوليائه والتسليم لأمره منقبة لمنيعه لأحبابه، و الصلاة والسلام على محمدٍ _
صلى الله عليه وآله وسلم _ خير أنبيائه، و على أهل بيته سيما عليٍّ _ عليه السلام _ خير أوصيائه.

و بعد؛ فهذه اللمعة الخامسة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية _ صلوات الله و سلامه عليه و على
آبائه و أبنائه في كلِّ غدوهِ و عشيةٍ _ إملأء الراجي تفضلاته السنية محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسوية _ رفعه الله
تعالى و وفقهما الله للرضا بقضائه و قدره، بمحمدٍ و آله خير البرية _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي الرِّضَا إِذَا نَظَرَ إِلَى أَصْحَابِ الدُّنْيَا.

«الرضا» في اللغة: خلاف السخط؛ و في العرف: سرور القلب بجريان القضاء _ و منه قول القائل: «الرضا بالقضاء باب الله
الأعظم!» (١) _ .

اعلم! أنّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات، و من سلك هذا المسلك نال أكمل

ص : ٣١٦

١-١. راجع: «أوصاف الأشراف» ص ٨٨، «الأنوار الساطعة» ج ٥ ص ٣١٤، «جامع السعادات» ج ٣ ص ٢٠٣.

السعادات و صحّت منه دعوى المحبّه الّتى يرتقى بها إلى أعلى الدرجات. و لم يتشعب خاطره بورود الحادثات و إعتوار المصيبات، و لم يزل مطمئنّ البال منشرح الصدر متفرّغ القلب للإشتغال بما يعنيه من الطاعات و العبادات؛ و من لم يرض بالقضاء دخل فى وعيد: «من لم يرض بقضائى ...» (١) _ ... الحديث. و مع ذلك لا يزال محزوناً مهموماً ملازماً للتلهّف و التأسف على أنّه لم كان كذا؟ و لم لا يكون كذا؟! لا يستقرّ خاطره أصلاً و لا يتفرّغ لما يعنيه أبداً؛ و نعم ما قال بعض العرفاء: «إنّ حسرتك على الأمور الفانيه و تدبيرك للأمر الآتية قد أذهبا بركه ساعتك الّتى أنت فيها!». و قد تقدّم الكلام عليه فليرجع إليه. و «النظر» هنا: رؤيه الشىء، يقال: نظرت إلى الشىء: إذا رأيته.

و «الأصحاب»: جمع صاحب؛ و المراد به هنا: مالك الدنيا، يقال لمالك المال: هو صاحبه، و كذا من يملك التصرف فيه. و «الدنيا» قد مرّ الكلام عليها.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رِضَىٰ بِحُكْمِ اللَّهِ، شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَايِشَ عِبَادِهِ بِالْعَدْلِ، وَ أَخَذَ عَلَيَّ جَمِيعَ خَلْقِهِ بِالْفَضْلِ.

«رضى» منصوبٌ إمّا على الحائثه، أو على التعليل، أو على المفعول المطلق؛ و على الأولين فالعامل «الحمد» المذكور، لأنّه مصدرٌ و هو يعمل عمل فعله. و قال الفاضل الشارح: «و ما وقع لبعضهم من (٢) أنّ العامل محذوفٌ _ لئلا يلزم عمل المصدر المعرف _ مبنئٌ على مذهب بعضهم، و فيه أربعة مذاهب. و (٣) مذهب الخليل و سيبويه جوازه مطلقاً من غير قبح، سواء»

ص : ٣١٧

١- ١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٢ ص ٤١٠ الحديث ٨٣٢٦، «بحار الأنوار» ج ٨٨ ص ٢٢٥، «التوحيد» ص ٣٧١ الحديث ١١، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٤١ الحديث ٤٢، و تتمّه الحديث توجد فى المصادر فى صورٍ شتى.

٢- ٢. المصدر: _ من.

٣- ٣. المصدر: _ و.

عاقبت آله التعريف فيه الضمير أم لا» (١)؛ انتهى.

وقيل: «رضيَّ بحكم الله حالٌ عن نسبه الخبر إلى المبتدء، و كذلك قوله: «شهدت»، أى: أنسب الإختصاص بالله إلى الحمد حال كوني راضياً بحكم الله و حال كونه شاهداً ... إلى آخره _ . و يحتمل أن يكون قوله: «شهدت» استينافاً، كأنَّ قائلاً يقول: لم حمدته حال الرضا بحكمه مع أنَّ في حكمه تفاوت المعاش و فضل بعض الخلق على بعضٍ _ و فيه شوبٌ من الخروج عن العدل! _ ؟

أجاب: أنّي شهدت أنّه جمع بين العدل و الأخذ بالفضل.

و يحتمل أن يكون «الواو» فى قوله: «و أخذ» للحال عن فاعل «قسم»؛ و الحاصل: أنّه لامنافاه بين العدل و الأخذ بالفضل، فإنَّ المراد بالعدل: إعطاء من يفسده القليل الكثير و إعطاء من يفسده الكثير القليل.

و «المعاش»: جمع المعيشه، و هى ما يتعيش به من الأموال و الأرزاق.

و قوله: «بالفضل» متعلقٌ بـ «أخذ».

و المراد بـ «أخذ الفضل على الجميع»: أنّ جميع الخلق مفضولٌ _ فإنَّ فوق كلّ ذى فضلٍ أفضل منه _ ، فإنَّ الله ذو فضلٍ على الناس (٢)، و له خزائن السماوات و الأرضين (٣). و قيل: «و أخذ على جميع خلقه بالفضل، أى: أخذ عليهم و كلفهم بأن يتفضل بعضهم على بعضٍ، أو أنّه أخذ عليهم و جازاهم بالتفضل لابلالإختصاص»؛ انتهى.

أقول: تقدّم الكلام على «العدل» و «الفضل»، و أنّ أحدهما بالفيض الأقدس و الآخر بالفيض المقدّس؛ فتذكّر!

و فى نسخه: «بالفصل» _ بالصاد المهمله _ و هو: الحقّ من القول و الفاصل بين الحقّ و الباطل؛ أى: سار فيهم بالقضاء الفاصل بين الحقّ و الباطل، و فيه إشارة إلى قوله

ص : ٣١٨

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٨٠.

٢-٢. إشارة إلى كريمه ٢٤٣ البقره.

٣-٣. إشارة إلى كريمه ٧ المنافقون.

__ سبحانه __ : «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» و هم عاجزون عنها __ فَإِنَّ الْعَدْلَ لَا يَكُونُ قَسْمَهُ إِلَّا عَدْلًا __ ، و: «رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»، و أوقعنا بينهم التفاوت في الرزق، ... و غيره؛

و في الحديث القدسي: «و إِنْ مِنْ عِبَادِي مِنْ لَا يَصْلِحُهُ إِلَّا الْفَقْرُ وَ لَوْ أَعْنَيْتُهُ لِأَفْسَدَهُ ذَلِكَ» (١) «لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» (٢) يستعمل بعضهم بعضاً في حوائجهم فيحصل بينهم تآلفٌ و نظامٌ و ينتظم بذلك نظام العالم. لالكمال في الموسع و لالنفص في المقتر، فإن العدل هو ما به صلاح كل منهما.

و قال بعض العرفاء: «السخر ضربان:

سخر الرهبة و القهر، كتسخير الإنسان لذي السطوة من الإنسان، و كتسخير جامع الحيوان و مذللاته للإنسان؛

و تسخير الرعيه و المرتبه، كتسخير السلطان للرعيه في القيام بأمرهم و الذب عنهم في حفظ أنفسهم و أموالهم رغبه في التصدر. فما يسخر مثل المثل أبدأً من حيث هو مثله، و إنما يتسخر له من الدرجة التي امتاز بها عنه و ارتفع عليه. فلا يتسخر إنساناً لإنسانٍ برهيه أو رغبه من حيث هو إنساناً، بل من حيث هو حيواناً» (٣).

و قال: «ما تسخر للإنسان من هو مثله إلا- من حيوانيته، لا من إنسانيته؛ فإن المثلين ضدان من حيث إنهما لا يجتمعان، فيسخره الأرفع في المنزل بالمال أو بالجاه بإنسانيته، و يتسخر له الآخر إما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من إنسانيته. فما تسخر له من هو مثله. ألا ترى ما بين البهائم من التجريش، لأنها أمثالاً، فالمثلان ضدان و لذلك قال __ تعالى __ :س:

ص : ٣١٩

١-١. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ٢٩٥، «مفتاح الفلاح» ص ١٦١، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢ الحديث ٨ «مشكاه الأنوار» ص ٣١٢.

٢-٢. كريمه ٣٢ الزخرف.

٣-٣. هذا تحرير كلام ابن عربي، راجع: «فصوص الحكم» ص ١٩٣، «شرح القيصري» عليه ص ١٠٩٨.

«وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (١)؛ (٢)؛ انتهى.

أقول: التحقيق أنّ هذين التسخيرين يندرجان تحت درجه «الملك» و «المدل» من الأسماء _ كما مرّ، فتذكّر! _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَلا تَفْتِنِّي بِمَا أُعْطَيْتَهُمْ، وَلا تَفْتِنَّهُمْ بِمَا مَنَعْتَنِي فَأَحْسَدَ خَلْقَكَ، وَ أَغْمَطَ حُكْمَكَ.

«الفتنه»: الإبتلاء و الإمتحان، ثمّ كثر استعمالها في إستعمال الإنسان في بليّيه و شدّه _ > و منه قوله تعالى: «وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ» أي: يوقعونك في ضراءٍ و شدّه في صرفهم إياك عمّا أوحى إليك _ ، و عليه عبارته الدعاء؛ أي: لا توقعني في شدّه و مكروهٍ بسبب ما أعطيتهم من متاع الدنيا _ و هي الحسد لهم و الغمط لحكمك (٣) _ ؛ حيث قال: «فأحسد خلقك و أغمط حكمك». و في هذا المعنى بعينه قول أمير المؤمنين _ عليه السلام _ في خطبه له: «فإذا رأى أحدكم لأخيه غفيرةً في أهلٍ و مالٍ أو نفسٍ فلا تكوننّ له فتنه» (٤) _ «الغفيرة» بالغين المعجمه: الزيادة و الكثرة، و منه: الجمّ الغفير؛ أي: إذا رأى أحدكم لأخيه زيادةً في ولدٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو غير ذلك فلا يكوننّ ذلك له فتنه تفضي به الى الحسد _ (٥) > .

و قوله: «و لا تفتنهم بما منعتني» أي: لا توقعهم في بليّيه بسبب ما حرّمتني من الدنيا بأن يروني حقيراً مهاناً، أو يطغوا و يتكبروا فيأثموا (٦)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: إرادته المعنى الحقيقيّ ممكنه، فلاحاجه إلى ما ذكره؛ أي: و لا تختبرني بما أعطيتهم بأن أطمع فيما هو في أيديهم فلا أرضى بما أعطيتني؛ و لا تفتنهم بما منعتني بأن يطغوا بسبب ما

ص : ٣٢٠

-
- ١-١. كريمه ١٦٥ الأنعام.
 - ٢-٢. راجع: نفس المصدرين.
 - ٣-٣. المصدر: + المشار إليهما بقوله.
 - ٤-٤. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ٢٢ ص ٦٤، و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١ ص ٣١٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٧ الحديث ٦.
 - ٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٨٤.
 - ٦-٦. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٥.

أنعمت عليهم وحرمتنى.

قوله _ عليه السلام _ : «فأحسد خلقك».

«الفاء» للسببية، و الفعل بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةٌ لسبقها بالطلب، فيصير افتنانى بما أعطيتهم سبباً لأن أحسد خلقك _
أى: أتمنى زوال النعمة عنهم _ ، و سبباً لأن «أغمط» _ أى: أحقر _ «حكمتك» _ أى: تقديرك و قضائك _ فى قلبه معيشتى.

«أغمط» _ بالغين المعجمه و الطاء المهمله، من غمطه يغمطه غمطاً، من باب ضرب و سمع _ : استحققره، و العافيه: لم يشكرها، و
النعمة: بطرها و حقرها _ كما مرّ _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ طَيِّبْ بِقَضَائِكَ نَفْسِي، وَ وَسِّعْ بِمَوَاقِعِ حُكْمِكَ صَدْرِي، وَ هَبْ لِي الثَّقَةَ لِإِعْقَرٍ مَعَهَا بِأَنَّ قَضَاءَكَ
لَمْ يَجْرِ إِلَّا بِالْخَيْرِ.

أصل «الطيب»: ما تستلذه الحواس و النفس، و طابت نفسه بالشىء: إذا قبلته و رضيت به؛ أى: اجعل نفسى راضيةً بقضائك غير
كارهٍ له.

و «اتسع» صدره للأمر: إذا سهل عليه تحمّله، بخلاف «ضاق» صدره للأمر.

> «مواقع الحكم»: ما وقع به الحكم و تعلّق به؛ أى: اجعل صدرى واسعاً غير ضائقٍ بما يوقعه حكمك من الأمور التى يشقّ على
النفس تحمّلها. و الغرض سؤال مقام الرضا الذى هو سرور النفس بمّر (1) القضاء (2) <.

و قيل: «المراد بـ _ : «مواقع الأحكام»: أفعال المكلفين، لتعليق الأحكام الخمسه بها»؛

و هو كما ترى!.

و «الثقة»: الإعتماد _ كما مرّ مراراً _ ، أى: اجعلنى واثقاً بك معتمداً عليك بأنّ قضائك و حكمك فى أعيان الموجودات على
ما هى عليه من الأحوال إنّما هو على وجه الخير و نظام الأصلح بحيث لا يتصوّر أوفق ممّا وقع _ كما اشتهر: أنّ الخير فيما وقع _

ص : ٣٢١

١-١. المصدر: بمهر.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٨٦.

اعلم! أنّ تحقيق هذا المطلب يتوقف على تمهيد مقدّمه؛ و هي:

انّ (١) الفاعل قد يكون بالطبع _ و هو الذي يصدر عنه الفعل و لا يكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله ملائماً لطبعه الأصلي، كالنار للإحراق و الإنسان للصحة و حفظ المزاج _ ؛

و قد يكون بالقسر _ و هو الذي يصدر عنه الفعل و لا يكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصلي، كالحجر المرمى إلى فوق للحركة إليه، و الإنسان للمرض و السمن و الهزال _ ؛

و قد يكون بالجبر _ و هو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار الفعل و الترك، كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه _ ؛

و هذه الأقسام الثلاثة مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله؛

و قد يكون بالقصد _ و هو الذي يصدر عنه الفعل مسبقاً بإرادته المسبوقه بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل، و يكون نسبه أصل قدرته و قوته من دون إنضمام الدواعي و الصوارف إلى فعله و تركه واحداً، كالإنسان للمشي _ ؛

و قد يكون بالعناية _ و هو الذي يتبع فعله علمه بوجه من الخير بحسب نفس الأمر، و يكون علمه بوجه الخير في الفعل كافياً في صدوره عنه من غير قصد زائد على العلم، كالإنسان لما يحصل منه بمجرّد التوهّم و التصوّر، كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط، و القبض الحاصل في جرم لسانه المعصر للرطوبه عند تصوّره للشئ الحامض _ ؛

و قد يكون بالرضا _ و هو الذي يكون عمله بذاته الذي هو عين ذاته سبباً لوجود

ص : ٣٢٢

شيء، و نفس معلومتيه الشيء له نفس وجوده عنه بلا اختلاف، كالإنسان لتصوراته و توهماتِه _ ؛

و قد تكون بالتجلى _ كالحق سبحانه للعالم _ ؛

و هذه الأربعة مشتركة في كون كل منها فاعلاً بالإختيار و إن كان الأول منها مضطراً في إختياره. و ذلك لأن إختياره حادث فيه بعد العلم، و لكل حادثٍ محدثٌ، فيكون إختياره عن سببٍ مقتضٍ و علّةٍ موجبه.

فإما أن يكون ذلك السبب إياه؛

أو غيره؛

فإن كان غيره فهو مضطراً فيه؛

و إن كان نفسه فإما أن يكون سببها لإختياره باختياره؛

أو لا؛

فعلى الأول يعود الكلام و ينجز إلى التسلسل في الإختيارات؛

و على الثاني يكون وجود الإختيار فيه لا- بالاختيار، فيكون مضطراً أو محمولاً- على ذلك الإختيار من غيره، فتنتهى الأسباب الخارجة عنه بالأخره إلى الإختيار من غير داعٍ زائدٍ و لا قصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ.

و هذا هو معنى الإختيار الذي هو الكمال في الحقيقة، لا ما يفهمه العوام.

إذا تمهيد هذه المقدمه فنقول: لاشك في أن فاعليته _ تعالى _ للعالم ليس فاعليته بالطبع و لا بالقسر و لا بالجبر و لا بالقصد؛ فهو _ سبحانه _ إذن إمّا فاعلٌ بالعباده، أو بالرضا؛ و على أيّ تقديرٍ فهو مختارٌ في فعله. لأنه إنما صدر عنه بعد علمه بكيفيته نظام الخير في الوجود بأنه يصدر عنه و بأنه إنما يصدر عنه لأجل علمه بذلك و مشيئته اللذين هما عين ذاته _ تعالى _ غير مستكره و لامقهورٍ و لامغلوبٍ و لامضروبٍ _ كما قال سبحانه: «و لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ

أَجْمَعِينَ» (١) ... إلى غير ذلك _ .

و لا بدّ بعد الإختيار من وقوع المختار دون غيره، و المختار أن يكون أحسن ما يمكن أن يكون، و هو ما هو الأمر عليه.

و بوجه آخر نقول: لَمَّا كان علمه _ تعالى _ بالأشياء و بنظام الخير فيها علماً لانقص فيه _ بأن يكون علماً ظنّياً ضعيفاً، تعالى و تقدّس عن ذلك! _ و كان علمه فعلياً سبباً لوجود الأشياء الّتي هو علم بها على وجه التمام و الضروره، كان حصول معلومه في غايه من الإحكام و نهايه من الإيقان.

و بوجه آخر إقناعي: من تدبّر و تفكّر في أمور العالم و أوضاعها و كيفيه ترتيبها و نضدها و إرتباط علويها بسفليها على الوجه المخصوص و في منافع حركاتها و نسب كواكبها و منافع أعضاء الحيوان و أجزاء النبات و سائر العنصريّات على سبيل الإجمال _ لعدم اقتدار الإنسان على الإطلاع و الشعور بجميع منافعها و خصائصها، بل ما يعلم الإنسان من دقائق حكمه الله في إيجاد نفسه و بدنه شيءٌ قليلٌ لانسبه له إلى ما لا يعلمه من الحكم و المصالح الّتي روعيت في إيجادهما، فكيف الحال في معرفته لما خرج عن ذاته؟! و بالجملة في خلق العالم الكبير و العالم الصغير المعبر عنهما بآيات الآفاق و الأنفس _ يعلم و يتيقن أنّه لا يتصوّر ما هو أشرف و أحسن من هذا النظام الموجود.

وَ اجْعَلْ شُكْرِي لَكَ عَلَى مَا زَوَيْتَ عَنِّي أَوْفَرَ مِنْ شُكْرِي إِيَّاكَ عَلَى مَا خَوَّلْتَنِي.

«زويت» عنه الشيء: صرفته و قبضته عنه، ف _ «زويت عني» أي: صرفت و قبضت عني (٢).

و «خوّلتني» أي: أعطيتني، يقال: خوّله الله مالاً: أعطاه _ و منه: «وَ تَرَكْتُمْ مَا

ص : ٣٢٤

١- ١. كريمه ٩ النحل.

٢- ٢. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٠١.

خَوَّلْنَاكُمْ» (١) أى: أعطيناكم _ ، و ذلك لأنَّ النقص فى الدنيا يبنى «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (٢).

وَ اعْصِمْنِي مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِهَيْدِي عَيْدَمٍ خَسِيسَةً، أَوْ أَظُنَّ بِصِيَابِحِ ثَرْوَةٍ فَضْلاً، فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُكَ، وَ الْعَزِيزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُكَ.

و المراد بـ «ذى العدم»: قليل المال؛ أو عديمه، لأنَّ العدم _ بفتحتين _ : الفقر؛ و ضمَّ عينه مع الإسكان لغه فيه _ كالحزن و الحزن، و الرشد و الرشد _ .

و «الخصاسه»: الحقاره، أى: احفظنى من أن أنسب الفقير إلى الحقاره. و فى نسخه: «خصاصه» _ بالصادين _ بمعنى: شدّه الإحتياج، كما فى قوله _ تعالى _ : «وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (٣).

و «الثروه»: كثره المال.

و «الشرف»: العلو.

و «العز»: خلاف الذل؛ أى: و اجعلنى محفوظاً من أن أنسب صاحب الثروه إلى الفضيله، يعنى: من أن يكون الغنى أشرف فى عينى من الفقير.

و «الفاء» للسببيه، أى: لأنَّ الشرافه ليست بالثروه حتّى أفتخر، بل إنّما هى بطاعتك؛ و كذا العزه، بل إنّما هى بعبادتك. و فى الحديث عن أبى عبدالله _ عليه السلام _ : «من استدلّ مؤمناً أو احتقره لقله ذات يده و فقره شهّره الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق» (٤)؛

و عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «من أتى غتياً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دينه» (٥).

ص : ٣٢٥

١-١. كريمه ٩٤ الأنعام.

٢-٢. كريمه ١٧ الأعلى.

٣-٣. كريمه ٩ الحشر.

٤-٤. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «الكافى» ج ٢ ص ٣٥٣ الحديث ٩، «وسائل الشيعه» ج ١٢ ص ٢٧٠ الحديث ١٦٢٨١، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٤٦، «التمحيص» ص ٤٦ الحديث ٦٣، «ثواب الأعمال» ص ٢٥٠.

٥-٥. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ٢٢٨ ص ٥٠٨، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٧٠، و انظر: «تفسير العياشى» ج ١ ص ١٢٠ الحديث

٣٧٩.

ولما كان أكثر الناس يحتقرون الفقير و يستخسونه بطباعهم و يرون العزّه لمن له الزخارف و الحطام و لا يرون أهل الفقر _ و إن كانوا أرباب الفضل _ إلا كالحشرات و الهوام! سألت الإمام _ عليه السلام _ ربّه أن يعصمه من ذلك.

و من نوادر فقر أهل السداد ما روى: «أنه جاء رجلٌ مؤسّرٌ إلى رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ نقيّ الثوب، فجلس؛ ثمّ جاء رجلٌ معسّرٌ دون الثوب، فجلس بجانب المؤسّر، فقبص المؤثر ثيابه من تحت فخذه. فقال رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _: «أخفت أن يمسّك من فقره شيء؟»

قال: لا!

قال: أفخفت أن يصيبه من غناك شيء؟

قال: لا!

قال: أفخفت أن يوسخ ثيابك!

قال: لا!

قال: فما حملك على ما صنعت؟

قال: يا رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _: إن لى قريناً يزىّن لى كلّ قبيحٍ و يقبّح لى كلّ حسنٍ، و قد جعلت له نصف مالى!

فقال رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ للمعسر: أ تقبل؟

قال: لا!

فقال له المؤسر: و لم؟

قال: أخاف أن يدخلنى ما دخلك! (١).

ص : ٣٢٦

١- ١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٦٢ الحديث ١١، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ١٣٠، «مجموعه ورام» ج ٢ ص ٢٠٥.

وقال علي بن إبراهيم _ طاب ثراه _ في تفسيره (١) عند قوله _ تعالى _ في سورة الكهف: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» _ ... الآية _ : «هذه نزلت في سلمان الفارسي _ رضى الله عنه _ ، كان عليه كساء يكون فيه طعامه و هو دثاره و رداؤه، و كان كساء من صوف؛ فدخل عينه بن حصين على النبي _ صلى الله عليه و آله و سلم _ و سلمان عنده، فتأذى عينه بريح كساء سلمان و قد كان عرق فيه _ و كان يوما شديد الحر فغرق في الكساء _ ، فقال: يا رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ، إذا نحن دخلنا عليك فاخرج هذا و حزبه من عندك، فإذا نحن خرجنا فادخل من شئت!»
فأنزل الله: «وَلَا تَطْعَمَنْ أَعْفُلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا» (٢). و هو عينه بن حصين بن حذيفه بن بدر الفزاري».

و من حكايات فقر أهل العلم و الفضل ما نقله أبو عبيد: «إن النضر بن شميل بن خرشه البصري من أصحاب الخليل بن أحمد ضاقت عليه المعيشة بالبصرة، فخرج يريد خراسان، فشيعة من أهل البصرة ثلاثة آلاف رجل ما فيهم إلا محدث أو نحوئ أو لغوئ أو أخبارئ. فلما صار بالمربد قال: يا أهل البصرة! يعز علي فراقكم! و الله لو وجدت كل يوم كيلجه باقلي ما فارقتم؛ فلم يكن فيهم من يقدر أن يتكفل ذلك!». فسار إلى خراسان فأفاد بها أموالاً (٣). و توفي ذى الحجة سنة أربع و مأتين بمدينه مرو (٤).

و وجه ذلك أنّ أهل العلم و العرفان مبرؤون من حب الدنيا و طلب الجاه و جمع الزخارف و التلذذ بالنعيم الفانى و صرف العمر فى تحصيل ذلك، و لذلك تراهم أذلّمه فى أعين الجهّال فقراء عند الأغنياء! و لكنهم أعزّه فى أنفسهم أغنياء بعلوّ همّتهم مكرّمون عند من

ص : ٣٢٧

١-١. راجع: «تفسير القمى» ج ٢ ص ٣٤.

٢-٢. كريمه ٢٨ الكهف.

٣-٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ٥ ص ٣٩٨.

٤-٤. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٤٠٤، «الأعلام» ج ٨ ص ٣٣ القائمه ٢.

يعرف منزلتهم و يرفع بالعلم علو شأنهم مرتبتهم؛ ونعم ما قيل: «فكم من حبرٍ همامٍ و بدرٍ تمامٍ، و فُق بعلمٍ تامٍّ، و أئيدٍ في علمه بإلهامٍ، و نشرٍ فؤاد العلوم، و علم المنطوق والمفهوم؛ و تتبّع المنشور و المنظوم، و استنبط المجهول من المعلوم؛ و جمع بين المعقول و المنقول، و تصفّح كتب الفروع و الأصول؛ و بلغ في البلاغة الغايه القصوى، و انتهى في الفصاحة إلى الأمد الأقصى؛ و أحيى رسوم العلوم الدينيه، و روج سوق المعارف اليقنيه؛ و مهر في كل فنّ من أنفس الفنون، و فتح بمفتاح اللسان كل سرّ مصون؛ و فاق في بيان بديع البراعه على أهل المعاني، و قرن في دلائل الإعجاز بأسرار البلاغه في تفسير آيات المثناني؛ بتقرير يعجز عن مختصر تلخيصه مطول البيان، و تحرير يقصر عن إيضاح توضيحه أطول التبيان؛ و إرشاد ينقذ النفوس عن شوائب ظلمات الإبهام، و سدادٍ يخلص الأفهام عن الزلل في مزالق الأقدام؛ و لم يزل طول الليالي بالمطالعه ساهر الجفون، و طول الأيام مقتنصاً بالتصنيف شوارد الفنون؛ حتى أصبح ذهنه مصباح كل معنى مكنون، و لسانه إقليد أبواب كل مغلق مخزون؛ و فكره ينبوع السعاده الأبدية، و قوله جاده طريق المعرفه الأحديه؛ و صدره محط إشراق الأنوار الإلاهيه، و قلبه محلّ التماع الواردات القدسيه، و طبعه مهبط إنطباع الصور الغيبية؛ و مع هذه الفضائل كلها لو كان عائلاً فقيراً، كان عند الأغنياء ذليلاً حقيراً؛ فإذا حضر مجالس الفراغه الطغاه، و اضطرّ إلى تلاقى الطواغيب البغاه؛ استحقروه بأثواب أخلاق، حتى قالوا: ما له من خلاق؛ أو يستخفون لطمريه، و ما يدرون أن المرء بأصغريه؛ و أنّ وراء القدام صفو المدام؛ فانهم لا يجدون للعزّه سوى الشروه ذليلاً؛ و «أولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلاً» (١).

و احتقار هذه الجماعه في أنظار المغرورين بالمال، و اعتقاد المفتونين بالجاه. و أمّا في نفس الأمر و في نظر من يعرف علو شأنهم و يعتقد رفعه مكانهم فلا، بل هم أعزّه شرفاء، أكابر عرفاء؛ لا يزال شأنهم رفيعاً و قدرهم منيعاً، و «لله العزّه» (٢) جميعاً. و من أجل ذلك ترى الملوك العظام، و الحكام الفخام، يخفضون لهم أجنحتهم، و يغتنمون رؤيتهم و صحبتهم، و

ص : ٣٢٨

١-١. كريمه ١٧٩ الأعراف.

٢-٢. كريمه ٨ المنافقون.

يجلسون بين أيديهم جلوس المسترشد بين يدي المرشد، و يتواضعون بخلوص التيه لهم تواضع العبد لسَيِّده، و الولد لوالده. فعند التأمل الصادق و النظر الصحيح يظهر أنّ هؤلاء العلماء هم الأمراء الأغنياء، و الملوك الأعزّه العظماء؛ لا أولئك الجهال الأغنياء، المتكبرون الحمقاء، المتجبرون السفهاء!.

على أنّ عزّ أولئك و غناهم، و ذلّ هؤلاء و فقرهم ليس شيءٌ منها أمرٌ كلّي، بل لقائلٍ أن يقول: و لا أكثرى؛ فكم من عالم غنيّ و فاضلٍ أميرٍ و غنيّ حقيرٍ و جاهلٍ فقيرٍ، بل هو أمرٌ اتّفاقيّ يكون لهذا مرّةً و لذلك أخرى؛ أو من تأثيرٍ فلكيّ يرفع شخصاً تارةً و يضعه أخرى؛ بل القول السديد: أنّه بحكم إلهيّ من ربّ العرش المجيد، و يكون بقضاء الله و قدره في قسمته ذلك بين العبيد؛ و أنّه _ تعالى شأنه _ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتَّعْنَا بَشْرُوهُ لَاتَنَفُّدُ، وَ أَيَّدْنَا بِعِزِّ لَاتُفْقَدُ.

«الفاء» فصيحته، أي: إذا كان الأمر هكذا «فصلّ على محمدٍ و آلِهِ»، و اجعلنا متمتعين «بشروه» لاتنعدم، و هي الباقيات الصالحات _ قال الله تعالى: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (١) _ ، يقال: >نفد الشيء ينفد _ من باب تعب _ نفاداً: فنى و انقطع.

و «الأيد»: القوّه الشديده، و منه: «أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (٢).

و «الفقد»: عدم الشيء بعد وجوده، فهو أخصّ من العدم (٣) <.

و «العزّ الذي لا يفقد» هو حسن العاقبه و خير الخاتمه، لا العزّ بالثروه الزائله.

وَ اسْرُخْنَا فِي مُلْكِكَ الْآءِ بَدِّ. إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْآءِ حَدَّ الصَّمَدُ، الَّذِي لَمْ تَلِدْ وَ لَمْ تُوَلَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًّا أَحَدٌ.

ص : ٣٢٩

١-١. كريمه ٩٦ النحل.

٢-٢. كريمه ١١٠ المائده.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٩١.

يقال: سَرَحَتِ الإبل سَرْحاً و سروحاً _ من باب نفع _ : رعت بنفسها؛ و: سرحتها سرحاً أيضاً: أرسلتها للرعى _ و هو من الأفعال اللازمة و المتعدّية _ ؛ و: سرحته فى موضع كذا و إلى موضع كذا: أرسلته، و الاسم منه: السرح. و أمّا تسريح المرأة فهو تطليقها، و الاسم منه: السراح _ قال تعالى: «أَسْرَحْتَنِّي سَرْحاً جَمِيلاً» (١)، و قال تعالى: «فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ» (٢) _ ؛ > و: سَرَحْتَهَا _ بالثقل _ مبالغه و تكثيراً. و أمّا أسرحتها _ بالهمزة _ فلم أقف عليه فى شىء من كتب اللغه. فما وقع فى نسخه ابن ادريس من ضبط قوله _ عليه السلام _ : «و أسرحنا» بقطع الألف ينبغى تحريره (٣). < أى: أرسلنا فى المراتع الدائمه الباقية، و هى ما عند الله، فإنّ ماسواه فإنّ فالمراد بـ «السرح» هنا: التخليه و عدم المنع كما تسرح الماشيه. و هو إستعاره مكّنه و تخيلته.

قوله _ عليه السلام _ : «إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ _ ... إِلَى آخِرِهِ _»، تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة، و تأكيدٌ للجمله للإذعان بمضمونها.

و قيل: «و لَمَّا كَانَ لِقَائِي أَنْ يَقُولَ: لَمْ تَلْبَسِ الْمَذْكُورَاتِ مَنِّي لَا مِنْ غَيْرِي؟»

أجاب: بَأَنَّكَ الْوَاحِدُ _ ... إِلَى آخِرِهِ _ .»

> و «الواحد»: اسم فاعلٍ من وحد يحد و حُداً _ من باب وعد _ أى: انفرد، فالواحد بمعنى المنفرد.

و «الأحد» أصله وَحَدَّ _ على وزن حسن، صفة مشبهه منه، أبدلت الواو همزةً شذوذاً (٤). < وقد > يفرق بينهما فى الإستعمال من وجوه (٥)؛

أحدها: إنّ الواحد أعمّ مورداً للإطلاقه على من يعقل و غيره، و الأحد لا يطلق إلا على من يعقل؛

ص : ٣٣٠

١- ١. كريمه ٢٨ الأحزاب.

٢- ٢. كريمه ٢٢٩ البقره.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر.

٤- ٤. قارن: نفس المصدر أيضاً.

٥- ٥. لم أعر على هذه الفروق فى المصادر المعده لبيان فروق اللغات، كـ «فروق اللغات» و «الفروق اللغويه».

و ثانيها: انّ الواحد يدخل في الضرب و العدد بخلاف الأحد(١)؛

> و ثالثها: انّ الواحد يستعمل وصفاً مطلقاً و الأحد يختصّ بوصف الله _ تعالى _ ؛

و رابعها: انّ الواحد يجوز أن يجعل له ثانٍ _ لأنه لا يستوعب جنسه _ بخلاف الأحد؛

و خامسها: انّ الواحد يؤنث بالتاء و الأحد يستوى فيه المذكّر و المؤنث _ قال تعالى: «لَسُدِّتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ»(٢)، و لا يجوز: كواحدٍ من النساء، بل كواحدةٍ _ ؛

و سادسها: انّ الواحد لا يصلح للإفراد و الجمع بخلاف الأحد؛

و سابعها: انّ الواحد لا جمع له من لفظه فلا يقال: واحدون، و الأحد له جمعٌ من لفظه _ و هو أحدون و أحاد _ (٣) > .

و قد يفرّق بينهما بأنّ الواحد هو الفرد المذى لم يزل وحده و لم يكن معه آخر، و الأحد هو الفرد المذى لا يتجزى و لا يقبل الإنقسام؛ فالواحد هو المتفرد بالذات في عدم المثل، و الأحد هو المتفرد في المعنى.

و قيل: «المراد بالواحد: نفى التركيب و الأجزاء الخارجيه و الذهنيه عنه _ تعالى _ ، و بالأحد: نفى الشريك عنه في ذاته و صفاته».

و قيل: «الواحدية لنفى المشاركة في الصفات، و الأحديّة لتفرد الذات».

و لما لم ينفك عن شأنه _ تعالى _ أحدهما عن الآخر قيل: «الواحد و الأحد في حكم اسم واحد».

و قال بعض العرفاء: «و الفرق بين الأحد و الواحد: انّ الأحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثره فيها _ أى: الحقيقة المحضه التي هي منبع العين الكافوري، بل العين الكافوري نفسه _ ، و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلا قيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ؛ و الواحد هو الذات مع اعتبار كثره الصفات. و هي الحضرة الأسمايه، لكون

ص : ٣٣١

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٣، مع تغييرٍ يسير.

٢-٢. كريمه ٣٢ الأحزاب.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٩٣.

الإسم هو الذات مع الصفه».

و «الصمد»: السيد المصمود إليه في الحوائج؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

وقيل: «الصمد: هو السيد المطلق لكلّ الأشياء لافتقار كلّ ممكن إليه و كونه به، فهو الغنى المطلق المحتاج إليه في كلّ شيءٍ _ كما قال تعالى: «وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» (١) _ . و لما كان كلّ ما سواه موجوداً بوجوده ليس بشيءٍ في نفسه _ لأنّ الإمكان اللازم للماهية لا يقتضى الوجود _ ، فلايجانسه و لايمثله شيءٌ في الوجود؛ ف _ «لم يلد» _ إذ معلولاته ليست موجودةً معه، بل فهي به هي و بنفسها ليست شيئاً _ ، و «لم يولد» لصمديته المطلقة؛ فلم يكن محتاجاً في الوجود إلى شيءٍ.

و لئلا كانت هويته المطلقة الأحديّه غير قابله للكثرة و الإنقسام و لم يمكن مقارنة الوحده الذاتيه لغيرها _ إذ ماعدا الوجود المطلق ليس إلّا العدم المحض، فلايكافيه أحدٌ _ ف _ «لم يكن له كفواً»، إذ لايكافي العدم الوجود المحض؛ انتهى.

اعلم! أنّه قد سبق أنّ الله _ سبحانه _ وجودٌ محضٌ بسيطٌ من جميع الجهات و الحيثيات لماهية له أصلاً، و كلّ ما لاماهية له لاممائل و لامجانس له _ لأنّ الممائله و المجانسه يستلزمان الماهية _ ؛

و أيضاً: كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: ما به الإتحاد؛

و الثاني: ما به الإمتياز؛ فيلزم التركيب، و هو خلفٌ.

و كلّ ما لا يلد مثلاً أو مجانساً فلا يولد أيضاً، لتضاعيف الإفتقار؛ و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لا يحفظ نوعه و لا يلقى ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص. فكلّ مولودٍ والدٌ؛

و أيضاً لا يتشخص المهية المشتركة بين الأعداد إلّا _ بواسطه الماده الجسمانيه و علاقتها؛ و الحاصل أنّه _ تعالى _ لبراءته عن الأجسام و الموادّ و لأنّ أئيته نفس مهية و لم تكن له

ص : ٣٣٢

ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية _ المشار إليها بقوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (١) _ لامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والد له أو مولود عنه.

وقوله: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (٢)، لَمَّا نفى عنه _ تعالى _ المشارك له في الماهية أو في بعضها، فأريد في هذه الآية نفى المكافىء في الوجود المساوى في قوه الوجود و تأكده، وذلك لأن ذلك المكافىء:

إما أن يكون مساوياً له في الماهية النوعية _ وقد علم أن لا ماهية لواجب الوجود أصلاً، فلامساوى له فيها _ ؛

أو يكون مساوياً له في وجوب الوجود و كماله، فإنَّ صرف حقيقه الوجود الذى لا أتم منه لا يقبل التعدد _ إذ لا تعدد و لاميز في صرف الشيء و حقيقته _ .

و قال الشيخ الرئيس: «انظر إلى كمال حقائق هذه السوره! أشار أولاً إلى الهوية المحضة التى لا اسم لها إلا أنه «هو»؛

ثم عقبه بذكر الإلهية التى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقه و أشدها تعريفاً _ كما بينا _ ؛

ثم عقبه بذكر الأحديه لفائدتين:

الأولى: لتلایقال: أنه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات و عدل إلى ذكر اللوازم الثابته ليدل على أنه فى ذاته واحد من جميع الوجوه؛

و الثانية: و رتب الأحديه على الإلهية و لم يرتب الإلهية على الأحديه، فإنَّ الإلهية عبارة عن استغنائه عن الكل إلى أجزائه، فالإلهية من حيث هى هى يقتضيها الوحده، و الوحده لاتقتضى الإلهية. ثم عقب ذلك بقوله: «الصمد» و دل على تحقيق معنى الإلهية بـ «الصمد» _ المذى معناه وجوب الوجود أو للبدايه لوجود كل ماعده من الموجودات _ . ثم عقب ذلك ببيان أنه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوه الوجود.

ص : ٣٣٣

١-١. كريمه ١ الإخلاص.

٢-٢. كريمه ٤ الإخلاص.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمِيدُ»^(١) في بيان ماهيته و وحده حقيقته، و أنّه غير مركّب أصلاً؛ و من قوله: «لَمْ يَلِدْ» إلى قوله: «كُفُواً أَحَدٌ» في بيان أنّه ليس ما يساويه من نوعه و لا من جنسه، لا بأن يكون متولّداً عنه، و لا بأن يكون هو متولّداً عنه، و لا بأن يكون موارياً له في الوجود . و بهذا المبلغ يحصل تمام معرفه ذات الله _ تعالى _ و صفاته و كيفيته صدور أفعاله.

و هذه الصوره دالّة على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما يتعلّق بالبحث عن ذات الله _ تعالى _ ، لا-جرم كانت معادلته لثالث القرآن. فهذه ما وقعت من أسرار هذه السوره، و أنّه _ سبحانه _ محيطٌ بأسرار كلامه^(٢)؛ انتهى كلامه.

أقول: قد ذكروا لتوجيه «أنّها ثلث القرآن» وجوهاً أجودها: أنّ المقصود الأشرف من جميع الشرائع و العبادات معرفه ذات الله و صفاته و أفعاله، و هذه السوره مشتملة على معرفه الذات، فكانت معادلته لثالث القرآن^(٣).

و قال بعضهم: «قوله _ سبحانه _ : «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارة إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه _ تعالى _ ،

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إليه، فهؤلاء رأوا أنّ موجوديّة الماهيّات بالوجود و أنّ أصل حقيقه الوجود بذاته موجودٌ بنفسه واجب الوجود متعيّن الذات لابتعّين زائد، فعلموا أنّ كلّ ذى ماهيّة معلولٌ محتاجٌ، و أنّه _ تعالى _ نفس حقيقه الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمه «هُوَ» علموا أنّه الحقّ _ تعالى _ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته و ما هو غير موجودٍ بذاته فلا إشارة إليه بالذات؛

ص : ٣٣٤

١-١. كريمه ٢ الإخلاص.

٢-٢. راجع: «تفسير سوره الإخلاص» _ في «رسائل الشيخ الرئيس» _ ص ٣١٩، مع تغييراتٍ واسعةٍ في بعض ألفاظه.

٣-٣. هذا نصّ عباره الرازى، راجع: «التفسير الكبير» ج ٣٢ ص ١٧٦؛ و اقتبسها صدر المتألّهين أيضاً، راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ١١١.

والمقام الثانى: مقام أصحاب اليمين، وهؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت الكثرة فى الموجودات فلاجرم لم يكن «هُوَ» كافياً فى الإشاره إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّز يميّز الحقّ عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرن لفظ «اللَّهُ» بلفظ «هُوَ»، فقيل لأجله: «هُوَ اللَّهُ»، لأنّ الله هو الموجود الذى يفتقر إليه ماعداه و هو مستغن عن كلّ ماعداه. فيكون أحدىّ الذات لامحاله، إذ لو كان مركّباً كان ممكناً محتاجاً إلى غيره، فلفظه الجلاله دالّة على الأحديّه من غير حاجه إلى اقتران لفظ «أحدٌ» بها؛

المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أحسّها، و هم الذين يجوّزون كثرةً فى واجب الوجود أيضاً _ كما فى أصل الوجود _ ، فقورن لفظ «أحدٌ» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم، فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

هذا آخر اللمعه الخامسه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفة السجّادية، و فّقنى الله _ تعالى _ لإتمامها فى ليله الثلاثاء لثلاثه بقين من رجب المرجّب سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويه.

ص : ٣٣٥

اللمعه السادسة و الثلاثون فى شرح الدعاء السادس و الثلاثين

ص : ٣٣٦

الحمد لله الذي جعل النظر إلى السحاب و البرق و صوت الرعد إعتباراً لأولى الألباب، و التفكر في كيفية تكوينها موجباً للاستبصار و مزيداً للثواب؛ و الصلاة و السلام على الحقيقه المحمديه التي هي المرجع و المآب، و على آله و أهل بيته سيما وصيه الذي قال: «علمني ألف باب من العلم فتح من كل باب ألف باب»^(١).

و بعد؛ فيقول العبد الراجي إلى سحاب رحمته الشامله و أمطار رأفته الكامله محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسويه: هذه اللمعه السادسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيه في شرح الصحيفه السجديه _ عليه و على آبائه و أبناءه صلوات غير متناهيه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا نَظَرَ إِلَى السَّحَابِ وَ الْبَرْقِ وَ سَمِعَ صَوْتَ الرَّعْدِ.

حو «السحاب» _ بالفتح _ : الغيم، سواء كان فيه ماء أم لا، و لهذا يقال: سحابٌ جهامٌ أى: لاماء فيه. و أصله من السحب، و هو الجز، سمي بذلك لجزّ الرياح له. و الجمع: سُحُب _

ص : ٣٣٨

١ - ١. راجع: «الإرشاد» ج ١ ص ٣٣ الحديث ٣، «إعلام الوري» ص ١٥٩، «الأمالي» _ للصدوق _ ص ٦٣٦ الحديث ٦، «الخصال» ج ٢ ص ٥٧٢ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٤٦١، «كشف اليقين» ص ٤٣١، «روضه الواعظين» ج ١ ص ٧٥.

بضمّتين _ ، أو: السحائب.

و «البرق»: لمعان السحاب و صوته. و إضافه «الصوت» إليه من قبيل إضافه العامّ إلى الخاصّ (1)؛ و قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً فى اللّمعه الثالثه.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَيْنِ آيَاتِنِ مِنْ آيَاتِكَ، وَ هَذَيْنِ عَوْنَانِ مِنْ أَعْوَانِكَ، يَبْتَدِرَانِ طَاعَتَكَ بِرَحْمَةٍ نَافِعَةٍ أَوْ نِقْمَةٍ ضَارَّةٍ، فَلَا تُمْطِرْنَا بِهِمَا مَطَرَ السَّوْءِ، وَ لَا تُلْبِسْنَا بِهِمَا لِبَاسَ الْبَلَاءِ.

الظاهر أنّ المشار إليها بـ «هذين»: البرق و الرعد، أو السحاب و البرق، أو السحاب و الرعد.

و «الآيه»: العلامه الظاهره.

و هما علامتان من علاماتك، لأنّهما دالتان على المطر، و على وحدانيته و قدرته _ سبحانه، كما قال تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا» (2) _ .

و «العون»: المعين و الظهير، > أى: يعينانك على سوق السحاب مجازاً؛ أو: أنّك جعلتهما من أعوان الناس على تحصيل الأرزاق، لما روى فى الحديث من: «أنّ الرعد صوت الملك، و البرق سوطه» (3).

قوله _ عليه السلام _ : «يبتدران طاعتك برحمه» أى: يتسارعان إليهما حال كونهما متلبسين بالرحمه منك _ و هى الإمطار _ (4) >. قال فى الصحاح: «ابتدر (5) القوم (6) السلاح:

ص : ٣٣٩

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٠١، مع تغييرٍ يسير.

٢-٢. كريمه ٢٤ الروم.

٣-٣. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٢٦ الحديث ١٤٩٧، و لم أعثر عليه فى غيره.

٤-٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٣.

٥-٥. المصدر: ابتدروا.

٦-٦. المصدر: _ القوم.

تسارعوا إلى أخذه»(١).

و إن كان حالهما كما ذكرنا من الرحمة تارةً و من العقوبة أخرى «فلا» تجعلهما نعمتين علينا بأن «تمطرنا» بسببهما «مطر السوء»، و «تلبسنا» بسببهما «لباس البلاء» _ كما فى قوم ثمود _ .

ف _ «الفاء» فى قوله: «فلانمطرنا» فصيحته. و قد صرح أهل اللغة بأن «أمطر» فى السخط و العذاب، <و «مطر» فى الفضل و الرحمة(٢). و كثيراً ما يعدى الأول ب _ «على» دون الثانى(٣).>

اللَّهُمَّ صَيِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْزِلْ عَلَيْنَا نَفْعَ هَذِهِ السَّحَابِ وَ بَرَكَتَيْهَا، وَ اصْرِفْ عَنَّا أَذَاهَا وَ مَضَرَّتَيْهَا، وَ لَا تُصِبْنَا فِيهَا بِآفَةٍ، وَ لَا تُزِيلْ عَلَيَّ مَعَايِشَنَا عَاهَةً.

«و أنزل علينا» أى: أعطنا و أوصل إلينا بركة هذه السحاب من الخصب و الوسعه. و «السحاب» يؤنث باعتبار المعنى _ لأنه جمع سحابه، و هى من الجموع التى ممتازة عن مفرداتها بالتاء، كالبنان و البنانه _ ، و لهذا أنث إسم الإشارة و أرجع ضمير التانيث إليها _ كما فى قوله تعالى: «وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ»، حيث أورد صفه الجمع _ <و يذكر باعتبار اللفظ.

و «البركة»: ثبوت الخير الإلهى فى الشىء، مأخوذة من: بركة البعير: إذا ألقى بركة _ أى: صدره _ على الأرض. و تطلق على كل نماءٍ و زيادهٍ غير محسوسين، لكون الخير الإلهى يصدر من حيث لا يحس و على وجه لا يحصى.

ص : ٣٤٠

١-١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٥٨٦ القائمة ١.

٢-٢. و عن الجوهرى: «و ناسٌ يقولون: مطرت السماء و أمطرت»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨١٨ القائمة ١.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٣.

و «صَرَفَ» اللّٰه عنه السوء صَرْفًا _ من باب ضرب _ : رَدّه عنه.

و «الأذى» قيل: «المكروه اليسير»^(١)؛ وقيل: «ما يلحق الحيوان من ضررٍ في نفسه أو ماله».

و «المضرة»: الضرر^(٢).

و «أصبتَه» بمكروهٍ أوقعته به.

و «الآفة»: عرضٌ يفسد ما أصابته.

و الضمير في «فيها» راجعٌ إلى «السحاب».

و «لا ترسل» أي: لا تسلط، و لذلك عدّاه بـ «على»، و إلاً فالأصل تعديته بـ «إلى».

و «المعاش»: جمع المعيشه، و المراد بها: ما يتعيش بها.

و «العاهه»: كالأفه وزناً و معنىً. و العائد في هذه الجملة محذوفٌ، تقديره: فاجعل أثرها في المشركين و الملحدين.

اللَّهُمَّ وَ إِن كُنْتَ بَعَثْتَهَا نِقْمَةً وَ أَرْسَلْتَهَا سَخَطَةً فَإِنَّا نَسْتَجِيرُكَ مِنْ غَضَبِكَ، وَ نَبْتَهِلُ إِلَيْكَ فِي سُوءِ أَلِ عَفْوِكَ، فَمِلْ بِالْغَضَبِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ، وَ أَدِرْ رَحَى نِقْمَتِكَ عَلَى الْمُلْحِدِينَ.

>تصدير الجملة بحرف الشكّ للإيذان باستواء الخوف و الطمع عنده من بعث هذه السحاب من غير ترجيحٍ لأحدهما على الآخر.

و إنّما قال: «و إن كنت بعثتها» و لم يقل: و إن بعثها، للإشعار بتقدّم بعثها في علمه _ تعالى _^(٣).

و «بعثتها ... و أرسلتها» أي: و جَهِتْها؛

ص : ٣٤١

١- ١. و انظر: «المصباح المنير» ص ١٣.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٠٦.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٧.

و «الفاء» من قوله: «فإننا» للتعليل.

و في قوله: «فمل» للشرط المحذوف، أى: إذا كنا نستجيرك من غضبك و نبتهل إليك فى سؤال عفوك «فمل» به إليها.

و «الإبتهال»: التضرع.

و «الميل»: الإنحراف؛ و المعنى: اصرف القضاء عنا إلى المشركين.

حو «المشرك»: اسم فاعلٍ من: أشرك بالله أى: أثبت له شريكاً فى الألوهية.

و «أدر رحى نعمتك» أى: شدّد عليهم إنتقامك، من قولهم: دارت رحى الحرب أى: اشتدّ القتال. و يحتمل أن يكون المراد:

أنزل بهم نعمتك، من قولهم: دارت عليه رحى الموت: إذا نزل به.

و «الملحد»: اسم فاعلٍ من أُلحد أى: مال عن الحق (١) < _ و قد مرَّ _ .

اللَّهُمَّ أَذْهَبْ مَحَلَّ بِلَادِنَا بِسُؤْمِيَاكَ، وَ أَخْرِجْ وَحَرَ صُدُورِنَا بِرِزْقِكَ، وَ لَا تَشْغَلْنَا عَنْكَ بِغَيْرِكَ، وَ لَا تَقْطَعْ عَنْ كَافَّتِنَا مَادَّةَ بَرِّكَ، فَإِنَّ
الْغِنَى مَنْ أَعْنَيْتَ، وَ إِنَّ السَّالِمَ مَنْ وَقَيْتَ.

«المحل» _ بسكون الحاء المهملة، على وزن سهل _ : القحط و انقطاع المطر.

حو «السُّقيا» _ بالضم، على وزن فُعلى _ : اسقَم من: سقاه الله الغيث: أنزله له؛ و منه حديث الدعاء: «سقيا رحمه لاسقيا

عذاب» (٢) _ ، أى: اسقنا غيثاً نافعاً بلا ضررٍ و لا افسادٍ (٣) < .

و «الْوَحْر» _ بالحاء و الراء المهملة _ : الغشّ و الوسوس و شدّه الغضب، قال الجوهري:

ص : ٣٤٢

١-١. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٢٠٨.

٢-٢. لم أعر عليه، لا- فى مصادرنا و لا- فى مصادر العامه. و لم ترد العبارة فى النهايه أيضاً و إن كانت شبيهة بعباراته، انظر:

«النهايه» ج ٢ ص ٣٨٠.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٠٩.

«هو بالتحريك مصدرٌ، و بالتسكين اسمٌ (١)» (٢)؛ أى: اجعل صدورنا مطهّرةً من هذه اللعل بسعه رزقك، فإن رزقك إذا كان واسعاً علينا لم تتدنّس قلوبنا بهذه اللعل.

و «لاتشغلنا عنك بغيرك» أى: لاتشغلنا بغيرك غافلاً.

و «الكافّة»: الجميع من الناس.

و «المادّه»: الزيادة المتّصلة.

و «البِرِّ» _ بالكسر _ : الخير و التوسّع فى الإحسان؛ أى: اجعل زوائد برك لنا متّصلاً غير منقطع.

«فانّ الغنى من أغنيت».

«الفاء» للسببيّة، أو للترتيب الذكريّ.

و «وقيته» وقايه: حفظته ممّا يؤذيه و يضرّه. و مفعولاً «أغنيت» و «وقيت» محذوفان، أى: أغنيته و وقيته. و قد أطرّد حذف المفعول إذا كان ضميراً عائداً إلى الموصول.

مَا عِنْدَ أَحَدٍ دُونَكَ دِفَاعٌ، وَ لَا بِأَحَدٍ عَن سَطْوَتِكَ امْتِنَاعٌ، تَحْكُمُ بِمَا شِئْتَ عَلَى مَنْ شِئْتَ، وَ تَقْضِي بِمَا أَرَدْتَ فِيمَنْ أَرَدْتَ.

«ما عند أحدٍ» إستينافٌ تعليليّ، كأنّ الله يقول: لم لا يكون السالم إلا من وقيت؟

أجاب: بأنّه ليس دفاعٌ عند أحدٍ سواك، و ليس «امتناعٌ» مع «أحدٍ من سطوتك».

و «الباء» فى «بأحدٍ» للإستعانة، أو السببيّة، أو الآله؛ أى: ليس لأحدٍ من العباد أن يمتنع عن سطوتك و بطشتك بإعانه أحدٍ، كما لا يقدر أن يدفع سوءً عن نفسه بنفسه.

قوله _ عليه السلام _ : «تحكم بما شئت على من شئت» إستينافٌ آخر تعليليّ أيضاً _ كالجمله السابقه _ ، كأنّ الله يقول: كيف علمت أن ليس عند أحدٍ دفاعٌ و لا امتناع عن

ص : ٣٤٣

١- ١. قال: «... وحر بالتسكين _ مثل وحر _ ، و هو اسمٌ و المصدر بالتحريك».

٢- ٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨٤٤ القائمة ٢.

أجاب: بأتك تحكّم بما شئت على من شئت و تحكّم بما أردت لمن أردت، لا رادّ لقضائك و لامعقب لحكمك.

و قد تقدّم الكلام على «المشيّه» و «الإراده»؛ فتذكّر!

فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا وَقَيْتَنَا مِنَ الْبَلَاءِ، وَ لَكَ الشُّكْرُ عَلَى مَا خَوَّلْتَنَا مِنَ النِّعَمَاءِ. حَمِيداً يُخَلِّفُ حَمِيدَ الْحَامِدِينَ وَرَاءَهُ، حَمْداً يَمْلَأُ أَرْضَهُ وَ سَمَاءَهُ.

أى: إذا كنت أنت الواقى للسالم و المغنى للغنى و ليس أحدٌ سواك «فلك الحمد على ما وقيتنا من البلاء» لغيرك.

و «لك الشكر على ما خوّلتنا» أى: ملكتنا. > و تقديم «الحمد» على «الوقايه من البلاء» على «الشكر على تخويل النعماء» لما تقرر من أنّ دفع الضرر أهمّ من جلب النفع، و التخليه مقدّمه على التحليه. و إشار الشكر على (١) النعماء ظاهرٌ، لأنّه لا يقال إلاّ فى مقابله نعمه (٢). <

و قوله: «حمدا»: مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ مستنبطٍ من قوله: «فلك الحمد».

و «التخليف»: جعل الشىء فى الخلف، نقيض القدام. و لا بدّ من التجريد لمكان قوله: «وراءه» أى: أحمدك حمداً يجعل جميع الحامدين وراءه.

و قوله: «حمدا يملأ» بدلٌ عن «الحمد» السابق.

إِنَّكَ الْمَنَّانُ بِجَسِيمِ الْمَنِّ، الْوَهَّابُ لِعَظِيمِ النَّعْمِ، الْقَابِلُ بِسَيْرِ الْحَمِيدِ، الشَّاكِرُ قَلِيلِ الشُّكْرِ، الْمُحْسِنُ الْمُجْمِلُ ذُو الطَّوْلِ، لِإِلَهٍ إِلَّا أَنْتَ، إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

«إِنَّكَ الْمَنَّانُ»: إستينافٌ، كأنّ الله يقول: لم حمدتنى بتلك العظمه من الحمد؟

ص : ٣٤٤

١-١. المصدر: فى.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢١٤.

أجاب: لأنك المنان _ أى: المنعم _ «بجسيم المنن» أى: بعظيم النعم.

و قوله: «الوهاب لعظيم النعم» عطف تفسيرٍ للأولى.

قوله: «القابل يسير الحمد» أى: يقبل الحمد القليل؛ وهذا نظير قوله _ عليه السلام _ : «يا من يقبل القليل و يجازى بالجليل».

قوله _ عليه السلام _ : «الشاکر قليل الشکر» أى: المجازى بالكثير على الشكر القليل.

و لما وصفه _ تعالى _ بالصفات المذكوره التى لا يليق إلا بحضرة المقدسه _ و هو يقتضى التوحيد و التفريد بالألوهية _ فقال: «لا إله إلا أنت».

و «المصير»: المنقلب، أى: إليك المرجع فحسب.

هذا آخر اللمعة السادسة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية، وفق الله _ تعالى _ لإتمامها فى ليلة الخميس غره شهر شعبان سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره النبويه.

ص : ٣٤٥

اللمعة السابعة و الثلاثون فى شرح الدعاء السابع و الثلاثين

ص : ٣٤٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي غايه شكره الإعتراف بالتقصير عن تأديه شكره، و نهايه ذكره الإعتراف بالتبصير من بحار النسيان عن ذكره؛ و الصلاه و السلام على نبيه المعترف بالعجز عن ثنائه و شكره (1)، و على آله و أهل بيته السالكين مسلكه فى العجز عن حق شكره و ذكره.

و بعد؛ فيقول العبد الراجى توفيق شكره و ذكره محمد باقر بن السيد محمد _ أجارهما الله تعالى من الشيطان و شره _ : هذه اللمعه السابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفه السجادية _ عليه و على آباءه و أبنائه صنوف الآلاء و التحية _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا اعْتَرَفَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ تَأْدِيَةِ الشُّكْرِ.

«اعترف» أى: أقر.

و «التقصير» إما بمعنى: العجز، يقال: قصر عن الشيء قصوراً _ من باب قعد _ و: قصر عنه تقصيراً أى: عجز عنه و لم يبلغه؛ و إما بمعنى: التوانى فى الأمر، يقال: قصر فلان فى

ص : ٣٤٨

١-١. إشارة إلى قوله _ عليه السلام _ : «ما عبدناك حقَّ عبادتك»؛ راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣.

حاجتى تقصيراً: إذا توانى فيها. و الأول يتعدى بـ «عن» و الثانى بـ «فى».

و «التأديه»: مصدر أدى الحقّ: إذا أوصله وافيّاً، و الإسم: الأداء.

و «الشكر» قد مرّ معناه فى اللمعه الأولى. و عن ابن عيّاس أنّه قال: «هو الطاعه بجميع الجوارح لربّ العالمين فى السرّ و العلانيه» (١). و هذا كما اشتهر على ألسنه الجمهور: أنّه عبارة عن صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله. و إلى نحوه ذهب بعض المشايخ فقال: «أنّه أداء الطاعات فى الظاهر و الباطن»؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصى ظاهراً و باطناً»؛

و قال غيره: «الإحتراس عن إختيار معاصى الله (٢) _ أى: تحترس على قلبك و لسانك و أركانك حتّى لا يعصى الله بشىء من هذه الثلاثه _»؛

و قال آخر: «الشكر: تعظيم المنعم و عدم كفرانه»، فلو قيل: تعظيم المحسن على مقابله إحسانه ليصحّ أن يكون من الله الشكر للعبد المحسن.

و قد علمت فيها أنّه من جمله مقامات السالكين و منزلٌ من منازل أهل الدين (٣)، و كلّ مقامٍ و منزلٍ لهم ينتظم من علمٍ و حالٍ و عملٍ؛ العلم هو الأصل، فيورث الحال، و الحال ثورت العمل.

أمّا العلم هيهنا فهو معرفه المنعم و إنعامه؛

و أمّا الحال فيه فهو الإبتهاج الحاصل بإنعامه؛

و أمّا العمل فيه فهو القيام بما هو مؤدّى إلى مقصود المنعم و غايه إنعامه. و يتعلّق ذلك العمل بالقلب و الجوارح و اللسان. و لا بدّ من بيان جميع ذلك ليحصل بمجموعه الإحاطه بحقيقه الشكر.

ص : ٣٤٩

١- ١. لم أعر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامه.

٢- ٢. هذا قول الجنيد، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ٢٧٧.

٣- ٣. و هو الباب الثالث من أقسام قسم الأخلاق حسب ترتيب الأنصارى للمنازل و المقامات، راجع: «شرح منازل السائرين» للعارف الكاشانى ص ٢١٠.

أما العلم فهو متعلّق بثلاثة أمور:

بعين النعمة ووجه كونها نعمةً في حقّه؛

و بذات المنعم ووجود صفاته التي بها يتمّ الإنعام؛

و بصدور الإنعام منه عليه، فأنّه لا بدّ من منعم و منعم عليه يصل إليه النعمة من المنعم بقصدٍ وإرادته. فهذه الأمور لا بدّ من معرفتها في حقّ غير الله، فأما في حقّ الله فلا يتمّ إلاّ بأن يعرف أنّ النعم كلّها منه و هو المنعم بالحقيقه، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفة هي معرفه أن لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله، و هي توحيد الأفعال.

و هذه المعرفة وراء التقديس و التوحيد في الذات الواجبيّه، إذ دخل هذا التوحيد و التقديس فيها، بل الرتبة الأولى في معارف الإيمان التقديس؛

ثمّ إذا عرف ذاتاً مقدّسه عن النقائص الإمكانيّه _ فضلاً عن مثالب المادّيّه و المكانيّه _ فيعرف أنّه لا مقدّس إلاّ واحد، و ما عداه غير مقدّس، و هو التوحيد؛

ثمّ يعلم أنّ كلّ في العالم فهو موجودٌ من ذلك الواحد فقط، و الكلّ نعمه منه، فيقع هذه المعرفة في الرتبة الثالثه _ أي: بعد المعرفتين الأوليين _ . فينطوى فيها مع التقديس و التوحيد كمال القدره و الإنفراد بالفعل. و عن هذا عبّر رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ حين قال: «من قال سبحان الله فله عشر حسنات، و من قال لا اله إلاّ الله فله عشرون، و من قال الحمد لله فله ثلاثون حسنة»(١)؛

و قال: «أفضل الذكر(٢) لا اله إلاّ الله، و أفضل الدعاء الحمد لله»(٣)؛

و قال: «ليس شيءٌ من الأذكار يضاعف ما تضاعف الحمد»(٤).

و لا تظنّ أنّ هذه الحسنات بإزاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير حصول معانيها

ص : ٣٥٠

١-١. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامه.

٢-٢. المصدر: الكلام.

٣-٣. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٥ ص ٣٦٣ الحديث ٦٠٩٢.

٤-٤. لم أعثر عليه أيضاً، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامه.

فى القلب؁ فـ «سبحان» كلمه تدلّ على التقديس؁ و «لا إله إلا الله» كلمه تدلّ على التوحيد؁ و «الحمد لله» على معرفه النعمه من الواحد الحقّ؛ فالحسنات بازاء هذه المعارف الّتى هى من أنوار الإيمان.

و اعلم! أنّ تمام هذه المعرفه بنفى الشرك فى الأفعال؛ فمن أنعم عليه ملكٌ من الملوك بشىءٍ فان رأى المنعم عليه لوزيره أو وكيله دخلاً فى تيسير ذلك و إيصاله إليه؁ فهو إشراكٌ به فى النعمه؁ فلا يرى النعمه من الملك من كلّ وجهٍ؁ بل منه بوجهٍ؁ فيتوزّع فرحه عليها؛ فلا يكون موحداً فى حقّ الملك. نعم! لا ينقص عن توحيدهِ فى حقّ الملك و كمال شكر النعمه الواصله إليه بتوقيعه الّذى كتبه بقلمه و بالكاغذ الّذى كتبه عليه؁ فأنه لا يفرح بالقلم و الكاغذ و لا يشكرهما؁ لأنه لا يثبت لهما دخلاً من حيث هما موجودان بأنفسهما؁ بل من حيث هما مسخران تحت قدره الملك. و قد يعلم أنّ الوكيل الموصول و الخازن أيضاً مضطّران من جهه الملك فى الإيصال و أنه أورد الأمر إليهما؛ و لو لم يكن من جهه الملك أمرٌ حتمٌ و قضاءٌ جزمٌ لما سلّما. فإذا عرف ذلك كان نظره إلى الخازن و الوكيل كنظره إلى القلم و الكاغذ؁ فلا يورث ذلك شركاً فى توحيدهِ من إضافه النعمه إلى الملك.

فكذلك من عرف الله و عرف أفعاله علم أنّ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مَسِيخَاتٌ بِأَمْرِهِ» (١) كالقلم مثلاً فى يد الكاتب؛ و أنّ الحيوانات الّتى لها اختيارٌ مسخراتٌ فى نفس إختيارها؛ فإنّ الله _ تعالى _ هو المسلّط للدواعى عليه؁ شاء أو أبى _ أى: فى حصول الداعى _؁ كالخازن المضطّر الّذى لا يجد سبيلاً إلى مخالفه الملك؛ و لو خلّى و نفسه لما أعطاك ذرّة ممّا فى يده!. فكلّ من وصل إليك نعمه الله على يده فهو مضطّر إذ سلّط الله عليه الإراده و هيّج الدواعى و ألقى فى قلبه أنّ خيرهِ فى الدنيا و الآخره هو أن يعطيك ما أعطاك. و بعد خلق الله له هذا الاعتقاد فلا يجد سبيلاً إلى تركه؁ فهو إذن إنّما يعطيك لغرض نفسه لا لغرضك؁ و لو لم يكن غرضه فى العطاء لما أعطاك. فالمنعم عليك بالحقيقه هو الّذى سخره

ص : ٣٥١

لك و ألقى في قلبه من الإعتقادات و الإيرادات ما صار به مضطراً إلى الإيصال إليك.

فإن عرفت الأمور كذلك فقد عرفت الله و عرفت فعله، و كنت موحّداً و قدرت على شكره، بل كنت بهذه المعرفة بمجرّدها شاكراً؛ و لذلك قال موسى _ عليه السلام _ في مناجاته: «إلهي! خلقت آدم بيدك و إذا سوّيته فنفخت فيه من روحك، و فعلت و فعلت، فكيف أشكرك؟

فقال: إذا تعلم أنّ ذلك منّي فكانت معرفته شكراً» (١).

فاذن لا شكر إلاّ بأن يعرف الكلّ منه، فان خالجتك ريبٌ في هذا لم تكن عارفاً إلاّ بالنعمة لا بالمنعم، فلاتفرح بالمنعم وحده بل بغيره. فبقدر نقصان معرفتك ينقص حالك في الفرح، و بنقصان فرحك و ابتهاجك بالمنعم ينقص؛ فهذا بيان هذا.

و أما الحال المستثمر من أصل المعرفة _ و هو الفرح بالمنعم مع هيئه الخشوع و التواضع _، و هذا أيضاً شكراً في نفسه كما أنّ المعرفة شكراً. و لكنّ أنّما يكون شكراً إذا كان جامعاً لشروط:

أحدها: أن يكون فرحك بالمنعم لا بالنعمة؛ مثاله: أنّ الملك إذا أنعم بفرسٍ على إنسانٍ، تصوّر فرحه بالفرس من ثلاثه أوجه:

أحدها: أن يفرح به من حيث إنّه فرسٌ و أنّه مألٌ ينتفع به و مركوبٌ يوافق غرضه و أنّه جوادٌ نفيسٌ، و لو وجده في صحراء و أخذه لكان فرحه مثل هذا الفرح؛

الثاني: أن يفرح من حيث إنّه يدلّ على عنايه الملك و شففته عليه، حتّى أنّه لو وجده في صحراء لم يفرح به أصلاً، لاستغنائه عنه أو لاستحقاقه بالإضافة إلى ما هو مطلوبه من نيل المحلّ في قلب الملك؛

الثالث: أن يفرح به ليركبه و يخرج به في خدمه الملك لينال بخدمته رتبه القرب منه و

ص : ٣٥٢

١- ١. لم أعثر عليه، و مضى ما يقربه من محادثه داود _ عليه السلام _ مع الله _ سبحانه و تعالى _ بهذا الشأن.

يرتقى إلى درجة الوزاره من حيث إنه لم يقنع بأن يكون محلّه في قلب الملك أن يعطيه فرساً و لا يكتفى بهذا القدر من العناية، بل هو طالبٌ لأن لا ينعم الملك على أحدٍ إلاّ بواسطته؛ ثمّ أنّه لا يكتفى بالوزاره أيضاً، بل أراد مشاهدته الملك و القرب منه حتّى أنّه لو خيّر بين الوزاره دون القرب و بين القرب دون الوزاره لاختار القرب؛ فهذه ثلاث درجاتٍ.

فالأوّل لا يدخل فيه معنى الشكر أصلاً، لأنّ نظر صاحبه مقصوّراً على الفرس لا بمعطى الفرس، فهذا حال كلّ من فرح بنعمه من حيث إنّها لذيذةٌ و موافقةٌ لغرضه، فهو بعيدٌ من الشكر من حيث إنّهُ فرحٌ بالمنعم. و لكن لا من حيث ذاته، بل من حيث معرفته غايته التي يستحقّه على الإنعام في المستقبل؛ و هذا حال الصالحين _ الذين يعبدون الله و يشكرونه خوفاً من عقابه و رجاءً لثوابه _ . و إنّما الشكر التامّ في الفرح الثالث، و هو أن يكون فرح العبد بنعم الله من حيث إنّهُ يقتدر بها على التوسّط إلى القرب منه و النزول في جواره و النظر إلى وجهه على الدوام؛ فهذا هو الرتبة العليا. و أمارته أن لا يفرح من الدنيا إلاّ بما هو مزرعه الآخرة (١) و معينته عليها، و يحزن بكلّ نعمه تلهيه عن ذكر الله و تصدّه عن سبيله، لأنّه ليس يريد النعمه لأنّها لذيذةٌ؛ و لذلك قال الشبلي: «الشكر رؤيه المنعم» (٢)؛

و قال الخواصّ: «شكر العامّة على المطعم و الملبس، و شكر الخاصّة على واردات القلوب» (٣). و هذه رتبة لا يدركها كلّ من إنحصرت عنده اللذات في البطن و الفرج و مدركات الحواسّ، و خلا عن لذّة القلب؛ فإنّ القلب _ أعنى: الروح _ لا يلتذّ في حال الصحّة و السلامه إلاّ بذكر الله و معرفته و لقائه، و إنّما يلتذّ بغيره إذا مرض بسوء العادات _ كما يستلذّ بعض الناس بأكل الطين، و كما يستقبح بعض المرضى الأشياء الحلوه و يستحلي

ص : ٣٥٣

- ١- ١. إشارة إلى قوله _ صَلَّى الله عليه و آله و سلّم _ : «الدنيا مزرعه الآخرة»؛ راجع: «عوالي اللئالي» ج ص ٢٦٧ الحديث ٦٦، «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٨٣.
- ٢- ٢. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ٢٧٧.
- ٣- ٣. هذا القول نقلها القشيريّ بنصّ العبارة عن أبيعثمان، و الظاهر أنّه أبوعثمان المغربيّ؛ راجع: نفس المصدر.

الأشياء المره _ . فاذن هذه شرائط الفرح بنعمه الله .

و أما العمل و هو صرف الجوارح و سائر النعم فى المصارف التى خلقها الله و أنعمها لأجلها، و ذلك لأمرين:

أحدهما: لدوام النعمة؛

و الثانى: لحصول الزيادة. فأما دوام النعمة فلأن الشكر قيدٌ للنعم، به تدوم و تبقى و بتركه تزول و تحوّل؛ لما علمت أنّ كلّ نعمٍ _ بل كلّ عينٍ أو صفهٍ أو قوّه _ فهى مخلوقهٌ لأجل غايهٍ و فائدهٍ هى مصرفها، فإذا صرفت فى مصارفها دامت و إلا زالت _ كما قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (١)، و قال: «فَكَفَرْتُ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ» (٢)، و قوله: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ» (٣)، و فى الحديث أنّه قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «إِنَّ النِّعْمَ أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الْوَحُوشِ، فَتَقِيدُوهَا بِالشُّكْرِ» (٤) _ .

و أما الزيادة فلأن الشكر لما كان قيدا للنعمه فهو يثمر الزيادة، و صرف الشىء فى مصرفه الطبيعى يوجب اشتداده و إزدياده، كما قال _ تعالى _ : «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (٥)، قوله: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى» (٦). ألا ترى أنّ السيد الحكيم إذا رأى العبد قد قام بحق نعمته يمنّ عليه بأخرى و يراه أهلاً لها، و إلا فيقطع عنه ذلك!.

تكميل

فان قلت: فما موضع الشكر؟

ص : ٣٥٤

-
- ١-١. كريمه ١١ الرعد.
 - ٢-٢. كريمه ١١٢ النحل.
 - ٣-٣. كريمه ١٤٧ النساء.
 - ٤-٤. لم أعره عليه، و روى عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «النعم و حشيتها فقيدوها بالمعروف»؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ٢٠ ص ٣١٢ الحديث ٥٨٩.
 - ٥-٥. كريمه ٧ إبراهيم.
 - ٦-٦. كريمه ١٧ محمّد.

قلنا: موضعه النعم الدنيويّه و الديتيّه مطلقاً.

و أما الشدائد و المصائب الدنيويّه فى النفس أو الأهل و المال(١)، فقال بعضهم: «لا يلزم العبد الشكر عليها، و إنّما يجب عليها الصبر، و أما الشكر فهو على النعمه خاصّه»؛

و قال بعضهم: «لا شدّه إلّا و فى جنبها نعم الله، فيلزم الشكر على تلك النعم المقترنه به دون نفس الشدّه»؛

و قال بعضهم _ و هو الأولى! _ : «انّ شدائد الدنيا ممّا يلزم العبد الشكر عليها، لأنّ تلك الشدائد نعمٌ بالحقيقه _ لأنّها تعرض العبد بمنافع عظيمه و ثوباتٍ جزيله و أعواضٍ كريمه فى العاقبه تتلاشى فى جنبها مشقّه هذه الشدائد _ . و مثال ذلك: من يسقيك دواءً كريهاً مرّاً للداء الشديد فيؤدّي ذلك إلى صحّحه النفس و صفو العيش، فيكون إيّاك بمراره الدواء منّهُ بالغه بالحقيقه و إن كان فى صورهِ مكروههِ.

فالحاصل من هذا الكلام يرجع إلى أنّ البليّه و الشدّه يجب الشكر عليهما من حيث إنّهما نعمه. فلاشكر على الشرور و الأعدام من حيث إنّها شرورٌ و أعدامٌ».

هذا هو التحقيق؛ و على هذا يحمل قوله _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ : «الحمد لله على كلّ حال»(٢).

ثمّ انّ النعمه قسمان:

دنيويّه؛

و ديتيّه.

فالدنيويّه ضربان:

نفع؛

ص : ٣٥٥

١- ١. لتفصيل الكلام راجع: «المحجّه البيضاء» ج ٧ ص ٢٢٤، «جامع السعادات» ج ٣ ص ٣٠٣.
٢- ٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٩٧ الحديث ١٩، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٤٧ الحديث ٣٥٣٥، «مستدرک الوسائل» ج ٥ ص ٣١٥ الحديث ٥٩٦٩، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ٤٩ الحديث ٦٤، «بشاره المصطفى» ص ٩٧، «جامع الأخبار» ص ١٨٢.

و دفع.

فنعمة النفع _ و هي المصالح و المنافع _ ضربان:

الخلقه السويّه فى سلامتها و عافيتها و ما سلامه البدن موقوفه عليها _ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و غيرها من فوائدھا _ ؛

و أما نعمة الدفع فهى أن صرف عنك المفسد و المضارّ؛ و هى ضربان:

أحدهما: فى النفس بأن سلّمك من زمانها و سائر آفاتھا و عللھا؛

و الثانى: دفع ما يلحقك من ضررٍ أو يقصدك بسوءٍ _ من إنسٍ أو جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍّ و نحوھا _ .

و أما النعم الدينيه فضربان:

نعمه التوفيق، و هى أن وفقك الله أولاً للإسلام ثم للطاعه؛

و نعمه العصمه، و هى أن يعصمك الله أولاً عن الكفر و الشرك ثم عن البدعه أو الضلاله ثم عن سائر المعاصى. و تفصيل ذلك لا يحيط به إلا السيد الحكيم الذى أنعم عليك؛ كما قال _ جلّ جلاله _ : «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا» (١).

تذييل

فان قلت: هل لنا أن نشكر الخلق على إحسانهم إلينا النعم الواصله إلينا من الله بأيديهم _ و قد ذكر أنّ الوسائط مسخرون و لا تأثير لهم فى الإفاده أصلاً _ !؟

قلنا: نعم! تأدباً بأدب الله و أدب رسوله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ، فإنّ شكر المحسن على الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحين و أخلاق العارفين. و ذلك منهم مع كمال توكلهم على ربهم و صفاء توحيدهم فى الأفعال و قطعهم النظر عن الأغيار و رؤيتهم النعم كلها من المنعم الجبار، فإنهم يفعلون ذلك اقتداءً برسول الله _ صلى الله عليه و آله و

ص : ٣٥٦

سَلَّمَ، كما ورد في كثيرٍ من الأخبارِ _ .

و بيان ذلك: انّ الناس على ثلاثة أقسامٍ:

فالعامة حجبوا عن الله بالخلق في المنع و العطاء؛

و الصوفية السالكون في الإبتداء حجبوا بالله عن الخلق و رأوا الأشياء من الله حيث طالعوا ناصيه التوحيد و خرقوا الحجاب الذي منع الخلق عن صرف التوحيد، فلم يثبتوا للخلق منعاً و لاعطاءً؛

و أما الكمل من العلماء الإلاهيين فحيث ارتقوا إلى ذروه التوحيد شكروا الخلق و أثبتوا لهم وجوداً و تأثيراً في المنع و العطاء بعد أن رأوا و شاهدوا السبب الأول أولاً_ و ذلك لسعه علمهم و قوه معرفتهم بحيث يسع علمهم للجانيين و لا يحجب نظرهم بأحدٍ من الخلق و الحق عن الآخر؛ فلا-يحجبهم الخلق عن الحق _ كعامة المسلمين الساكنين في مقام التسليم _ ، و لا يحجبهم الحق عن الخلق _ كأرباب الإبراده و المبتدئين من السالكين _ ؛ بل شاهدوا الحكمه و الترتيب و نفوذ نور الحقيقه في مطاوى الممكنات و مكامن الماهيات، فيشكرون الخلق لأنهم الوسائط و الأسباب؛ روى عن رسول الله _ صَلَّى الله عليه و آله و سلم _ انه قال: «أول من يدعى إلى الجنّة الحمّادون، الذين يحمدون الله في السراء و الضراء»(١).

اللَّهُمَّ إِنِّ أَحَدًا لَا يَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَمَائِهِ إِلَّا حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إِحْسَانِكَ مَا يُلْزِمُهُ شُكْرًا. وَ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغًا مِنْ طَاعَتِكَ وَ إِنِ اجْتَهَدَ إِلَّا كَانَ مُقْصِرًا دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ. فَأَشْكُرُ عِبَادِكَ عَاجِزٌ عَنْ شُكْرِكَ، وَ أَعْبُدُهُمْ مُقْصِرٌ عَنْ طَاعَتِكَ.

التأكيد لكمال الإهتمام و العناية.

ص : ٣٥٧

١- ١. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٣٠٧، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣١٢ الحديث ٥٩٥٤، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٢١٥.

و «أحد» ذهب جماعة أن همزته أصليّة لا تبدل من الواو، و ليس هو بمعنى: واحد؛ و منهم الفارسيّ. قال الرضيّ: «كأنه لما لم يُرَ (1) في نحو: «ما جاءني أحد» معنى الواحد ارتكب كون الهمزة أصلاً. و الأولى أن يقال (2): همزته في كلّ موضع بدل من الواو، و معنى: ما جاءني أحد: ما جائني واحد، فكيف ما فوقه؟» (3)؛ انتهى.

و هو هنا يعمّ جنس الإنس بحيث لم يبق منهم أحد، لأنّ النكرة الواقعة في موضع ورد فيه النفي بأن ينسحب عليها حكم النفي تكون للعموم و الإستغراق. و هي هنا كذلك في المعنى، لأنّ المعنى: لا يبلغ أحد غايه، و ذلك لإختصاص «أحد» بالنفي.

و قال ابن هشام في المغنى: «قولهم: «إنّ أحداً لا يقول ذلك» إنّما أوقع (4) أحداً في الإثبات لأنّه نفس الضمير المستتر في يقول، و الضمير في سياق النفي، فكأنّ أحداً كذلك» (5)؛ انتهى.

فائدة

قال الراغب: «أحد يستعمل على ضربين:

أحدهما: في النفي فقط؛

و الثاني: في الإثبات. أمّا الأوّل (6) فلاستغراق جنس الناطقين، و يتناول القليل و الكثير على طريق الإجتماع و الإفتراق _ نحو: ما في الدار أحد أي: لا واحد و لا اثنان فصاعداً، لا مجتمعين و لا متفرّقين _ . و لهذا المعنى لم يصح استعماله في الإثبات، لأنّ نفي المتضادين يصحّ و لا يصحّ اثباتهما؛ فلو قيل: في الدار أحد (7) لكان فيه اثبات واحد منفرد مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين و متفرّقين (8)؛ و ذلك ظاهر الإحالة. و لتناول ذلك مافوق الواحد يصحّ أن

ص : ٣٥٨

١-١. شرح الكافية: لم يرد.

٢-٢. شرح الكافية: نقول.

٣-٣. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ٢٨٥.

٤-٤. مغنى اللبيب: ذلك فأوقع.

٥-٥. راجع: «مغنى اللبيب» ج ٢ ص ٨٨٨.

٦-٦. المصدر: فأما المختصّ بالنفي.

٧-٧. المصدر: واحد.

٨-٨. المصدر: مفترقين.

يقال: ما من أحدٍ فاضلين _ كقوله تعالى: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (١) _ ؛

و أما الثانى _ و هو (٢) المستعمل فى الإثبات _ : فعلى ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعمل فى العدد مع العشرات (٣)، نحو: أحد عشر، و أحد و عشرين؛

و الثانى: أن يستعمل مضافاً و مضافاً إليه بمعنى الأول، كقوله _ تعالى _ : «أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْئَلُ رَبَّهُ خَمْرًا» (٤)، و قولهم: يوم الأحد أى: يوم الأول، لقولهم (٥): يوم الإثنين؛

و الثالث: أن يستعمل مطلقاً و صفاً، و ليس ذلك إلا فى وصف الله _ تعالى _ ، نحو: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (٦). و أصله: وحدٌ (٧)، لكن يستعمل فى غيره _ تعالى _ ، كقول (٨) الناغى:

عَلَى مُسْتَأْنَسٍ وَحَدٍ (٩) (١٠)

هكذا ذكر الفاضل الشارح (١١).

قوله _ عليه السلام _ : «إِلَّا حَصَلَ عَلَيْهِ» >إِسْتِيفَ مَفْرُغٌ مِنْ أَعْمِ الْأَحْوَالِ مَحَلَّهُ النِّصْبُ عَلَى الْحَالِيَةِ مِنْ فَاعِلٍ «يَبْلُغُ»، أى: لا يبلغ أحدٌ غايه من شكرك فى حالٍ من الأحوال إلا حال كونه حاصلًا عليه من إحسانك ما يلزمه شكرًا؛ و نظيره قوله _ تعالى _ : «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (١٢) (١٣). و عدى «حصل»

ص : ٣٥٩

١-١. كريمه ٤٧ الحاقه.

٢-٢. المصدر: _ الثانى و هو.

٣-٣. المصدر: الأول فى الواحد المضموم إلى العشرات.

٤-٤. كريمه ٤١ يوسف.

٥-٥. المصدر: _ لقولهم.

٦-٦. كريمه ١ الإخلاص.

٧-٧. المصدر: + و.

٨-٨. المصدر: نحو قول.

٩-٩. تمامه: كَأَنَّ رَحْلِي وَ قَدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا بِيَدِي الْجَلِيلِ عَلَى مُسْتَأْنَسٍ وَحَدٍ راجع: «ديوانه» ص ٣١.

١٠-١٠. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٦٧ قائمه ١.

١١-١١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٢٩.

١٢-١٢. كريمه ٣٣ الفرقان.

١٣-١٣. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٢٣٠.

بـ «على» _ و المعروف تعديته بـ «اللام» _ لأنه هنا بمعنى: ثبت عليه، كأن ما يلزمه الشكر استعلى عليه و لزمه لزوم الراكب لمركوبه.

و «يلزمه»: يحتمل أن يكون من باب «علم» _ و حيثئذٍ فنصب «شكراً» إمّا على التمييز، أو على المفعول له، و «ما» كناية عن العبادة، و «يلزمه» بمعنى: يجب عليه _ ؛

أو على «الإفعال» _ على وزن يكره، فـ «يلزمه» بمعنى: يوجب، و «شكراً» مفعول ثانٍ _ .

و «المبلغ» إمّا اسم مكانٍ من البلوغ، أو مصدرٌ ميميٌّ.

و «دون» إمّا نقيض الفوق، و إمّا بمعنى: عند؛ أى: لا يبلغ أحدٌ درجةً من «طاعتك و إن اجتهد» فى الطاعة «إلا كان مقصّراً»؛ أو أدنى و أقلّ من استحقاقك، فكيف بالطاعة اللائقة باستحقاقك؟! هذا إذا حمل «دون» بمعنى: الأدون؛

أو: كان مقصّراً عند استحقاقك، إذا حمل على معنى: عند.

و «الباء» من قوله: «بفضلك» للسبب. و هو إمّا متعلّق بـ «الاستحقاق» _ يعنى: أنّ استحقاقك الشكر منه إنّما هو بسبب تفضلك عليه _ ؛ و إمّا بـ «مقصر» _ يعنى: أنّ تقصيره مع جدّه و اجتهاده فى الشكر إنّما هو بسبب توفير نعمتك عليه، إذ لو كانت قليلةً لأمكنه الشكر بإزائها _ ؛ و يحتمل أن يكون متعلّقاً بـ «اجتهد» _ أى: المرتبه القليله الّتى حصلت منه من العباده أيضاً بتفضلك، لا باجتهاده _ .

قوله _ عليه السلام _ : «فأشكر عبادك».

«الفاء» فصيحَةٌ، أى: إذا كان المستديم للشكر لا يبلغ الغايه من شكرك و المجتهد فى الطاعة لا يبلغ ما تستحقّه بسبب إحسانك عليه من طاعتك، فأشكر عبادك عاجزٌ و أعبدهم مقصّرٌ.

و الغرض من هذا الفصل من الدعاء أمران:

أحدهما: بيان العجز عن شكره؛

و الثانى: بيان العجز عمّا يستحقّه؛ فبين الأول بلزوم التسلسل _ لأنّ نعمه تعالى متواليه متواتره غير متناهيه فى كلّ الأنفاس، فإذا أحدث شكراً على نعمه أحدث الله تعالى عليه

نعمه أخرى يجب عليه شكرها، فيحتاج أن يشكرها كشكره للأولى. وهكذا إلى ما لا يتناهى، وهي غير مقدور للعبد، كما قيل:

إِذَا كَانَ شُكْرِي نِعْمَةَ اللَّهِ نِعْمَةً مُجَدَّدَةً كَيْفَ السَّبِيلِ إِلَى الشُّكْرِ! (١)

أى: النعمة الأولى؛ و كما مرّ في قصّه موسى عليه السلام؛ و كما قال السعدى الشيرازى باللسان الفارسي: «هر نفسى كه فرو مى رود ممدّ حياتست و چون بر مى آيد مفرّح ذات، پس در هر نفسى دو نعمت موجود است و بر هر نعمتى شكرى واجب؛

از دست و زبان كه بر آيد كز عهده شكرش بدر آيد» (٢)

و لذلك أجمع العقلاء على أنّ تمام الشكر لله تعالى لا يبلغه العباد حتّى إنّ الأنبياء عنه قاصرون و الأوصياء مقصرون! _؛

و أما الثانى فيئنه بذكر سبب استحقاقه _ تعالى _ للعباده و الطاعه، و هو فضله الذى لانهايه له، لأنّ عباده العباد و طاعتهم بقدر إحسان المعبود و فضله عليهم ليس فى طاقه أحد، لعدم تناهى إحسانه و فضله، فأين المتناهى من غير المتناهى؟.

فتبين أنّ العبد و إن اشتدّ على الطاعه حرصه و طال فى العباده إجتهاده لم يكن بالغاً ما يستحقّه الله _ سبحانه _ منها بفضله و نعمته عليه، فكيف بمن تطغيه النعمه و تبطره الدعه حتّى يستعين بنعمته على مصيبيته؟. فإذا كلّ طاعه و عباده قاصره عمّا يستحقّه هو فى نفسه _ قال الله تعالى: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (٣). فالعجز عن المعرفه معرفه و العجز عن العباده عباده و العجز عن الشكر شكر؛ فنبصّر!. قال السعدى:

ص : ٣٦١

١- ١. حكى أبو هلال العسكري قطعاً لمحمود الوراق تشتمل على أربعة أبيات، صدرها: إِذَا كَانَ شُكْرِي نِعْمَةَ اللَّهِ نِعْمَةً عَلَيَّ لَهُ فِي مِثْلِهَا يَجِبُ الشُّكْرُ راجع: «الصناعتين» ص ٢٣٨. و الظاهر أنّ الموجود فى المتن هو تصحيف أو روايه أخرى من هذا البيت.

٢- ٢. راجع: «گلستان» _ فى کلیات سعدى _ ص ٢٨.

٣- ٣. كريمه ٩١ الأنعام / ٧٤ الحج / ٦٧ الزمر.

بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به درگاه خدای آورد

ور نه سزاوار خداوندیش کس نتواند که بجای آورد(۱)

لَا يَجِبُ لِأَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَلَا أَنْ تَرْضَى عَنْهُ بِاسْتِجَابِهِ. فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبَطُولِكَ، وَمَنْ رَضَيْتَ عَنْهُ فَبَفَضْلِكَ.

«لا يجب» إستيناف، > كآئه قيل: كيف تراهم مع العجز عن الشكر و التقصير عن الطاعة فى استحقاق المغفرة و استيجاب الرضا؟
فقال _ عليه السلام _ : «لا يجب لأحدٍ _ ... إلى آخره _».

و تأخير «الرضا» عن «المغفرة»(۲) > مع أنه فوق المغفرة _ كأنَّ السَّيِّدَ قد يغفر ذنب عبده و ليس براضٍ عنه، كما ورد فى الدعاء: «اغفر لى خطيئتى و ارض عنى، فإن لم ترض عنى فاعف عنى و قد يعفو السَّيِّدُ عن عبده و ليس براضٍ عنه»(۳) _ لرعايه أسلوب الترقى إلى الأعلى.

و هذه الفقرة دلّت صريحهً على > أنّ قبول التوبه إنّما هى من باب التفضل و الرحمه، لا من باب الوجوب _ كما زعمه جماعه المعتزله(۴) - (۵) - (۶) > .

لا يقال: مذهبكم أنّ المؤمنين بأجر العمل يدركون الجنّه _ كما قال خالق الإنس و الجنّه:

ص : ۳۶۲

-
- ۱- ۱. راجع: نفس المصدر.
 - ۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۳۷.
 - ۳- ۳. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۳۶۸، «البلد الأمين» ص ۳۱۵، «فلاح السائل» ص ۱۱۵، «المصباح» _ للكفعمى _ ص ۳۷۴، «مهج الدعوات» ص ۲۸۱.
 - ۴- ۴. المصدر: من المتكلمين.
 - ۵- ۵. كما قال القوشجى: «ذهب بعض المعتزله إلى أنه يجب على الله _ تعالى _ أن يسقط العقاب بالتوبه، حتى قالوا: إنّ العقاب بعد التوبه ظلمٌ...»؛ راجع: «شرح تجريد الاعتقاد» ص ۳۹۰، و انظر أيضاً: «المغنى فى أبواب العدل و التوحيد» ج ۱۴ ص ۳۳۷، «اللوامع الإلهيه» ص ۴۴۷.
 - ۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۶۴.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (١) _ ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيره _ ؛

لأننا نقول: إعطاء الثواب الدائم الغير المنقطع بإزاء العمل المنقطع تفضُّلٌ و منَّةٌ كثيرةٌ _ كما لا يخفى على ذوى البصيره _ ، فلا ينافى إعطاء الأجر التفضُّل و الرحمة.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فمن غفرت له» للترتيب الذكري؛ أو فصيحته.

و «الطول» و «الفضل» بمعنى واحد.

تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ، وَ تُثِيبُ عَلَى قَلِيلٍ مَا تَطَّاعَ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِي أُوجِبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَ أَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكَوا اسْتِطَاعَهُ الْأَمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُهُ بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ.

«تشكر» إستينافٌ، كأنَّ الله _ تعالى _ يقول: هذا حال غفرانى و رضوانى بالنسبه إليهم، فما حال شكرى و ثوابى لأعمالهم؟

أجاب: بأنك تشكر _ أى: تشنى _ اليسير الذى أثنته من شكر عبادك و تجازى.

حـ قيل: «المراد من وصفه _ تعالى _ بـ «الشكر»: مجازاته على اليسير من الطاعه بالكثير من الثواب»؛

و قيل: «المراد به قبول اليسير من الطاعه و الثناء على فعلها و فاعلها».

و قد وصف نفسه بـ «الشكور» فى غير موضع من القرآن المجيد، قال الطبرسى: «أى (٢): شكورٌ للطاعات يعامل عباده معامله الشاكر فى توفيه الحقَّ حَتَّى كَأَنَّهُ مَمَّنْ وَصَلَ إِلَيْهِ النِّعَمَ، فشكره» (٣)؛

ص : ٣٦٣

١- ١. كريمه ٢٧٧ البقره.

٢- ٢. مجمع البيان: + غفورٌ للسيئات.

٣- ٣. راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٥٠.

و قال القاضي: «أى: يعطى الجزيل بالقليل» (١)(٢)؛

و قال فى النهايه: «الشكور: هو الذى يزكو عنده القليل من أفعال العباد فيضاعف لهم الجزاء، فشكره لعباده مغفرة» (٣) لهم» (٤).

و قوله _ عليه السلام _ : «شكرته» _ بفتح الشين المعجمه و الكاف و تاء الخطاب _ ، بالمعلوم كما فى النسخ المشهوره، و المعنى: تشكر يسير ما قبلته من العمل و «تثيب عليه» _ أى: تجازى بالكثير عليه _ . و فى نسخه ابن إدريس بصيغه المجهول، و هو أظهر فى المعنى و أنسب بما بعده.

و قيل: «تشكر يسير ماشكرته يحتمل معانى:

أحدها: أن تكون «ما» مصدرية، أى: تجازيهم على قليل شكرهم إيتاك؛

و ثانيها: أن تكون موصولة، و حينئذٍ فسببه الشكر إليه باعتبار أن منه الأسباب و الأدوات، فكان الشكر القليل الذى صدر من (٥) الناس و جازاهم عليه هو منه _ تعالى _ ، لامنهم؛

و ثالثها: أن تكون موصولة أيضاً، يعنى: تجازى القليل الذى جازيتهم عليه. و حاصله: أن ذلك الشكر مع قلته لم تغفل عنه و لم تنسه، بل جازيتهم عليه» (٦).

و «أثابه» إثابه: أعطاه ثواب عمله _ أى: جزاءه؛ و منه قوله _ تعالى _ : «فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ» (٧) . و أكثر استعماله فى المحبوب، و قد يستعمل فى المكروه على الاستعارة _ كاستعمال البشاره فيه _ ، و منه قوله _ تعالى _ : «فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ» (٨).

و قوله: «فيه» ظرفية مجازية، أى: تعطى الثواب على قليل العمل فيه. جعل «العمل» كأنه

ص : ٣٦٤

١-١. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ٧٤٢.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٨.

٣-٣. المصدر: مغفرته.

٤-٤. راجع: «النهايه» ج ٢ ص ٤٩٣.

٥-٥. المصدر: منه.

٦-٦. هذا قول محدث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ١٦٤.

٧-٧. كريمه ٨٥ المائده.

٨-٨. كريمه ١٥٣ آل عمران.

ظرفٌ و محلٌّ للطاعه (١)(٢) <.

و «حتّى» حرف ابتداء، و الجملة بعدها مستأنفة لامحلّ لها من الإعراب. خلافاً للزجاج زعم أنّها فى محلّ جرّ بـ «حتّى»؛ و يردّه: أنّ الحرف الجارّه لاتدخل عاملةً إلا على مفردٍ أو مأوّلٍ به. و فائده «حتّى» هنا التعظيم؛ قال الرضى: «فائده حتّى (٣) الإبتدائية إما التحقير _ كقوله (٤):

فَوَاعَجَبًا حَتَّى كَلَيْبٍ تَسْتَبِينِي (٥) _

أو التعظيم _ كقوله:

فَمَا زَالَتِ الْقَتْلَى تَمْجُجُ دِمَاءَهَا بِدِجَلِهِ حَتَّى مَاءٍ دِجَلُهُ أَشْكَلُ (٦)(٧) _

قلت: و وجهه أنّها غايةٌ لما قبلها، إمّا فى نقصٍ أو زياده، فجاء من النقص التحقير و من الزيادة التعظيم.

و «عليه» و «عنه» متعلقان بالمصدرين بعدهما _ كقول كعب:

فِي خَلْقِهَا عَن بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِيلُ _

هكذا ذكره الفاضل الشارح (٨).

و قوله _ عليه السلام _ : «الذى أوجبت» صفة «الشكر».

و ضمير «عليه» راجع إليه.

و ضمير «ثوابهم» للعباد؛ و على هذا القياس ضمير «عنه» و «جزائهم».

ص : ٣٦٥

١-١. المصدر: محلّه الطاعه.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٩.

٣-٣. شرح الكافية: _ حتّى.

٤-٤. شرح الكافية: كما فى قوله.

٥-٥. البيت للفرزدق، و تمامه: كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَلُ أَوْ مَجَاشِعُ رَاجِعٌ: مصدر العبارة.

٦-٦. البيت لجرير، راجع: نفس المصدر أيضاً.

٧-٧. راجع: «شرح الرضى على الكافية» ج ٤ ص ٢٧٨.

٨-٨. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٩.

و قوله: «أمرٌ»: خبر «كان»، و هو لفظٌ عامٌ يطلق على الأفعال و الأقوال كلِّها _ و منه: «يُزَجُّ الأءمُرُ كلَّهُ» (١) _ .

> و «ملكت» الشىء أملكه _ من باب ضرب _ ملكاً و ملكاً _ بالفتح و الكسر _ : تمكنت من التصرف فيه من غير مانع. و الجملة فى محلِّ رفعٍ نعتٌ لـ «أمر».

و «الإستطاعه»: استفعالته من الطوع، و هو: الإنقياد. فهى فى الأصل بمعنى: طلب إنقياد الشىء و تأتبه، ثم استعملت فى القدره التامه التى يتمكن بها الإنسان ممّا يريد. و عرّفت بأنّها عرضٌ يخلقه الله فى الإنسان يفعل به الأفعال الإختيارية (٢). > أى: كأنه لم يكن واجباً عليهم، بل كانوا مخيرين فيه و فى تركه، فلتمّ فعلوه جازيتهم _ لأنّ من فعل شيئاً لم يكن واجباً عليه استحقّ المكافاة و الجزاء، بخلاف ما إذا صنع ما يجب عليه؛ فإنّ السيّد حينئذٍ مخيرٌ بين التفضّل عليه و عدمه _ . و يجوز أن يكون معناه: أنّك قد هيتأت لهم أسباب الشكر و منحتهم الألفاف حتّى كأنهم بحيث صاروا لا يقدرّون على الترك _ لأنّ المعلول يجب وجوده عند وجود علته (٣) > .

قال الفاضل الشارح: «دون بمعنى: التجاوز _ كما مرّ مراراً _ ، فهى ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالاً من ضمير «العباد» فى «ملكوا»؛ أى: ملكوا استطاعه الإمتناع منه حال كونهم متجاوزين لك أى: مستبدّين بها من غير أن يكون لك مدخلٌ فى حصولها لهم» (٤)؛ انتهى.

و «الفاء» من قوله: «فكافيتهم» فصيحةٌ، أى: إذا كان الحال هذه فجازيتهم بفعلهم و شكرهم أحسن الجزاء.

و قوله _ عليه السلام _ : «أو لم يكن» عطفٌ على «ملكوا» فى محلِّ رفع، و صفتٌ لموصوفٍ محذوفٍ؛ و التقدير: أو أمرٌ لم يكن سببه بيدك، أى: كان شكر عبادك أمراً لم يكن سبب هذا الأمر بيدك «فجازيتهم» بهما _ أى: بإيجاب الثواب و إعظام الجزاء لذلك _ ، فإنّ المتعارف فيما

ص : ٣٦٦

١-١ . ١. كريمه ١٢٣ هود.

٢-٢ . ٢. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٢٤٠.

٣-٣ . ٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٤.

٤-٤ . ٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٤٠.

بين العباد أنه إذا كان سبب شيء بيدهم أن لا يجاوزوا غيرهم، بل يرتكبونه بأنفسهم، وإنما يجازوا إذا لم يكن سببه بيدهم.

فان قيل: المفهوم من هذا الكلام أنّ العباد لا يستطيعون الإمتناع من الشكر، وهذا جبرٌ باطلٌ على المذهب الحقّ!

قلت: هم لا يستطيعون الإمتناع من دون مشيئته _ تعالى _ ، فأما مع مشيئته فهم يستطيعون. و ليس ذلك جبراً، بل و هذا عين الحقّ. و التحقيق ما عرفته مراراً من أنّ الممكن ليس صرفً و لاشيء محضٌ في حدّ ذاته، فوجوده و متفرّعات وجوده من غيره _ و هو الواجب تعالى _ ، فقدرتة على الفعل أيضاً من جوده _ تعالى _ لا لذاته، و معذلك فقد جعل _ سبحانه _ ثوابهم على طاعته ثواباً واجباً و أجراً مستحقاً، فأشبه شكرهم و طاعتهم أمراً استقلّوا لذواتهم و كانوا يستطيعون أن لا يوجدوه و أن يمتنعوا منه فاستوجبوا بذلك الثواب و استحقّوا به الجزاء. و ليس الأمر كذلك، بل هو _ سبحانه _ الذي أقدروهم على ذلك و وفّقهم له، >فأنتى لهم الاستقلال و الاستبداد فى نسبته إليهم؟؛ و من هنا قال موسى _ عليه السلام _ : «إلهى! أمرتنى بالشكر على نعمك و شكرى إياك نعمه من نعمك!»(١)، و عليه قوله _ تعالى _ : «يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَاتَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»(٢)(٣). < و قد تقدّم تحقيق هذا المطلب مستوفى؛ فتذكر!

يَلِ مَلَكْتَ _ يَا إِلَهى! _ أَمْرُهُمْ قَبِيلَ أَنْ يَمْلِكُوا عِبَادَتَكَ، وَ أَعِيدَتْ ثَوَابُهُمْ قَبِيلَ أَنْ يُفِيضُوا فِي طَاعَتِكَ، وَ ذَلِكَ أَنْ سَيِّئَتِكَ
الْأَفْضَالُ، وَ عَادَتِكَ الْإِحْسَانُ، وَ سَيِّلِكَ الْعَفْوُ. فَكُلُّ الْبَرِيَّةِ مُعْتَرِفَةٌ بِأَنَّكَ غَيْرُ ظَالِمٍ لِمَنْ

ص : ٣٦٧

١- ١. لم أعر عليه، و قريبٌ منه ما روى من مخاطبه الله _ سبحانه _ داود النبي _ عليه السلام _ ، راجع: «إرشاد القلوب» ج ١

ص ١٢٢، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص ٤٠.

٢- ٢. كريمه ١٧ الحجرات.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٢٤١.

عَاقِبَتَ، وَ شَاهِدَهُ بِأَنَّكَ مُتَّفَضِّلٌ عَلَيَّ مِنْ عَاقِبَتِ، وَ كُلُّ مُقَرَّرٍ عَلَيَّ نَفْسِهِ بِالتَّقْصِيرِ عَمَّا اسْتَوْجِبْتَ.

قيل: «بل ملكت عطفٌ بحسب المعنى على ما قبله، أى: لم يملكوا استطاعه الإمتناع منه بل ملكت أمرهم قبل أن يملكوا عبادتك، فلا يملكون عبادتك من دون مشيئتك، فكيف يملكون استطاعه الإمتناع منها دونها؟»؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و الظاهر أنه حرف إضرابٍ، أى: و ليس الأمر كذلك _ من أن لهم الاستطاعه و لم يكن الأمر بيدك _ ، بل تمليكك إياهم الإستطاعه و إقدارك لهم عليها و توفيقك إياهم لها بمحض التفضّل، و إلا لما استطاعوا فعلها، إذ كلّ موجودٍ سواه _ تعالى _ فهو فى تصريف قدرته و مشيئته قبل وجوده و بعده _ كما عرفت فيما سبق _ .

و «الإعداد»: التهيأه.

و «أفاض» فى الأمر إفاضه: دخل فيه. و قيل: «الإفاضة: الدفع بسرعه أو كثره _ قال تعالى: «إِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ» (١) أى: دفعتم فى السير و أسرعتم الركض _»؛ انتهى. و مضمون هذه الفقرة تقريرٌ لما قبلها، إذ إعدادك الثواب لهم قبل أن يتوجهوا إلى طاعتك قاضٍ بأن قضاءك قد جرى بتوفيقهم للدخول فى الطاعه قبل دخولهم فيها، و بأن لطفك قد أخذ بعنان مشيئتهم إليها، و إلا لم تكن لإعداد الثواب فائدة.

و «الواو» من قوله _ عليه السلام _ : «و ذلك» للإستيناف و الإشاره إلى المذكور من «الشكر على اليسير و الإنابه على القليل»؛ بناءً على أن «سنتك» و طريقتك «الإفضال و الإحسان».

و إذا كان شأنك الغفران لكلّ أحدٍ من غير استحقاقٍ و الرضوان منه من غير استجابهِ و الإنابه على القليل، «فكلّ البريّه» و الخلائق «معترفهٌ بأنك غير ظالم» لكلّ من «عاقبته».

ص : ٣٦٨

١-١. كريمه ١٩٨ البقره.

فـ «الفاء» من قوله: «فكَلَّ البريِّه» فصيحهُ. و في هذه الفقرات إشارة إلى أن فيضه و جوده و كرمه _ سبحانه _ على عباده غير موقوفٍ على الاستحقاق، ردًّا لمن زعم أن الثواب مترتبٌ على العمل _ ترتب الشيع على الأكل _ .

وقيل: «إسم الإشارة مبتدئٌ و خبره «أنَّ سَتَّتَكَ الإفضال»، أى: لأنَّ سَتَّتَكَ، أو: بأنَّ سَتَّتَكَ؛ و التقدير: و ذلك واقعٌ لأجل أنَّ سَتَّتَكَ الإفضال، أو: بسبب أنَّ سَتَّتَكَ الإفضال. و حذف الجارِّ مع أنَّ و أنَّ المصدريتين قياسٌ مطردٌ.

قوله _ عليه السلام _ : «و كلُّ مَقْرَرٍ على نفسه بالتقصير عمَّا استوجبت» أى: من الطاعة و العبادة إقراراً بألسنتهم القوليه و الحائيه و الفعلية؛ لأنه قد سبق آنفاً أنهم و إن بالغوا و اجتهدوا كانوا مقصيرين و لم يبلغوا كنه عبادتك أو أدنى درجه طاعتك _ كما قال خاتم الأنبياء صلَّى الله عليه و آله و سلم: «ما عرفناك حقَّ معرفتك و ما عبدناك حقَّ عبادتك» (١) _ .

فَلَوْلَا أَنَّ الشَّيْطَانَ يَخْتَدِعُهُمْ عَنْ طَاعَتِكَ مَا عَصَاكَ عَاصٍ، وَ لَوْلَا أَنَّهُ صَوَّرَ لَهُمُ البَاطِلَ فِي مِثَالِ الحَقِّ مَا ضَلَّ عَنْ طَرِيقِكَ ضَالٌّ.

«الفاء» فصيحهُ، أى: إذا كان حالهم كما ذكرناه _ : من الإعراف و الشهاده و الإقرار _ «فلولا أن الشيطان» _ ... إلى آخره _ . و هذا إعتذارٌ منه _ عليه السلام _ عَنَّا _ : معاصر العصاه _ باظهار الباعث لنا على المعصيه.

قال الفاضل الشارح: «لولا حرفٌ لامتناع (٢) وجود الشيء لوجود غيره، و الممتنع هو الجواب و الوجود هو وجود الإسم الواقع بعدها. و «أن» و معمولها في عبارته الدعاء في محلِّ رفعٍ على الإبتداء عند الجمهور؛ فقليل: «و الخبر كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير:

ص : ٣٦٩

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٣٢ الحديث ٢٢٧.

٢- ٢. المصدر: الإمتناع.

لولا اختداع الشيطان لهم كائنٌ أو ثابتٌ؛

و قال سيبويه: «لاحاجه إلى الخبر، لاشتمال صله «أنّ» على المسند و المسند إليه»؛

و ذهب المبرّد و الزجاج و الكوفيون إلى الرفع على الفاعليه لـ «ثبت» محذوقاً، أى: لولا ثبت أنّ الشيطان يخذعهم.

و ما وقع لبعضهم من أنّ «أنّ» و مابعداها فى تأويل مصدرٍ مرفوعٍ بالإبتداء و جملة «يخذعهم» الخبر و حيث لم يكن التعليق على نفس الشيطان _ بل على اختداعه _ لم يستغن عن الخبر و لم يجب حذفه؛

خبطٌ صريحٌ! ناشٍ عن فهمٍ قريحٍ!!، فإنّ المأول بالمصدر المرفوع بالإبتداء هو اسم «أنّ» و خبرها معاً _ أعنى: الشيطان و جملة يخذعهم، و التأويل: و لولا اختداع الشيطان _ . فكيف تكون جملة «يخذعهم» خبراً له، و هل يصدر مثل هذا الكلام إلا عن ذهنٍ مؤوفٍ! _ نسأل الله العافيه _ «(1)؛ انتهى.

فَسُبْحَانَكَ مَا أَبَيَّنْ كَرَمِكَ فِي مُعَامَلِهِ مَنْ أَطَاعَكَ أَوْ عَصَاكَ!، تَشْكُرُ لِلْمُطِيعِ مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَهُ، وَ تُمَلِي لِلْعَاصِي فِيمَا تَمْلِكُ مُعَاجَلَتَهُ فِيهِ. أَعْطَيْتَ كُلًّا مِنْهُمَا مَا لَمْ يَجِبْ لَهُ، وَ تَفَضَّلْتَ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا بِمَا يَقْضُرُ عَمَلُهُ عَنْهُ.

«الفاء» فصيحَةٌ.

و «سبحانك» للتعجب من ظهور كرمه _ تعالى _ فى معاملته مع من أطاعه و من عصاه.

و «ما أبين» أيضاً للتعجب.

حو «ما» فيه اسمٌ فى محلّ رفع على الإبتداء. و اختلفوا هل هى نكرة تامّة بمعنى: شىء و ابتدئء بها لتضمّنها معنى التعجب و مابعداها خبرها _ فموضعه رفعٌ؟ _ ، أو هى موصولة

ص : ٣٧٠

بمعنى: العذى، فهي و مابعدھا صلتھا فلامحلّ لها من الإعراب و الخبر محذوفٌ وجوباً؟ _ و التقدير: الذى أئين كرمك شىءٌ عظيمٌ _ (١) <، أى: أنا أتعجب تعجباً عظيماً من جودك و كرمك!، لأن من أطاعك أو عصاك يدرکه جودك و كرمك.

قوله: «تشكر للمطيع ما أنت توليته» جملة مستأنفة بيان للمعاملة، أى: أنت تجازى المطيع بالكثير على العمل الذى «أنت توليته» _ أى: قمت به لأجله _ ، يقال: وليت الأمر و توليته أى: قمت به. و التعجب من ظهور الكرم أنه _ سبحانه _ هو الذى أقدر المطيع على الطاعة و وفق العابد على العبادة، و مع هذا شكره و تعطى جزاءه على طاعته و عبادته!؛ هذا منتهى الكرم و غايه الجود! و فى نسخه: «يشكر» _ بالياء المثناة من تحتٍ _ ، أى: أنت العذى حاسبت المطيع فى زمره الشاكرين و جازيته مجازاتهم مع أنّ فعل الشكر _ الذى صدر منه بحولك و بتوليتك _ فعلك لافعل العبد و معذلك تعطى أجره.

> و «الإملاء»: التأخير و الإمهال، يقال: أمليت له: إذا أنظرته و أمهلتَه _ و منه قوله تعالى: «وَ أَقْبَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَيْتِينَ» (٢) _ (٣) > ، أى: و تمهل العاصى و لاتأخذه سريعاً _ و أنت قادرٌ على معاجلته و عدم إمهاله _ إحساناً إليه و كرمًا و جوداً له لعلّه يتوب، بل تعذره و تشكره! _ كما قيل:

كرم بين و لطف خداوندگار گنه بنده کرده است و او شرمسار(٤)! _

قوله _ عليه السلام _ : «أعطيت» بدلٌ عن قوله: «تشكر».

و ضمير «منهما» للـ «مطيع» و «العاصى». و فصل هذه الجملة عمّا قبلها لكمال الإتصال بينهما. و يحتمل أن يكون إستينافاً ثانياً أيضاً على التعليل لبيان كرمه فى معاملة من أطاعه أو عصاه.

ص : ٣٧١

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٢٤٩.

٢-٢. كريمه ١٨٣ الأعراف.

٣-٣. قارن: نفس المصدر و المجلد أيضاً ص ٢٥٠.

٤-٤. من أشهر أبيات الشيخ السعدى، راجع: «گلستان» _ فى «كليات سعدى» _ ص ٢٩.

قوله: «ما لم يجب له» أى: لكل واحدٍ منهما من الشكر فأمهلته.

قوله: «تفضّلت على كلِّ منهما» من الثواب و العفو «بما يقصر عمله عنه» أى: بالقدر الذى يقصر عمله عنه.

فان قيل: هذا بالنسبه إلى المطيع ظاهرٌ، فكيف بالنسبه إلى العاصي!؟

قلت: العفو للعاصي أيضاً فى مقابله العمل من مثل التوبه و الحسنات _ على ما قاله خالق البريات: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ» (١) _ س.

وَ لَوْ كَافَأَتِ الْمُطِيعَ عَلَى مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَأَوْشَكَ أَنْ يَفْقَدَ ثَوَابَكَ، وَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ نِعْمَتُكَ، وَ لَكِنَّكَ بِكَرَمِكَ جَازَيْتَهُ عَلَى الْمُدَّةِ الْقَصِيرَةِ الْفَائِيهِ بِالْمُدَّةِ الطَّوِيلَةِ الْحَالِدَةِ، وَ عَلَى الْعَايَةِ الْقَرِيبَةِ الزَّائِلَةِ بِالْعَايَةِ الْمُدِيدَةِ الْبَاقِيهِ.

قال الفاضل الشارح: «المكافأه: مفاعله من الكفو، و هو المثل و المساوى؛ فأصل: كافأته: ساويته. ثم اتسع فيه فاستعمل بمعنى: المجازاه؛ قال الزمخشريّ فى الأساس: «كافأته: ساويته، و هو مكافىٌ له، و كافأته بصنعه: جازيته جزاءً مكافئاً لما صنع» (٢)، أى: مساوياً له.

و لَمَّا كَانَ مَا تَوَلَّاهُ _ سَبْحَانَهُ _ لَا يَقْتَضِي مَكَاوَأَةً بِالثَّوَابِ عَلَيْهِ _ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَسْتَحِقُّ بِعَمَلٍ غَيْرِهِ ثَوَاباً _ كَانَ مَعْنَى الْمَكَاوَأَاتِ عَلَيْهِ: عَدَمُ الْإِثَابَةِ بِهِ، لِأَنَّ مَعْنَى الْمَكَاوَأَاتِ الْمَسَاوَاهُ بِمُقَابَلَةِ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ وَ عَدَمُهُ بِعَدَمِهِ؛ فَمَعْنَى قَوْلِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ : «لَوْ كَافَأَتِ الْمُطِيعَ عَلَى مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ»: لَوْ لَمْ تُثَبِّهْ عَلَى مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ بَلْ كَافَأْتَهُ عَلَيْهِ بِعَدَمِ الْإِثَابَةِ عَلَيْهِ لِعَدَمِ قِيَامِهِ بِهِ وَ صُدُورِهِ عَنْهُ «لَأَوْشَكَ أَنْ يَفْقَدَ ثَوَابَكَ».

و ما وقع لأكثر الأصحاب فى ترجمه هذه العبارة بأنّ المعنى: لو جازيت المطيع على مجرّد عمله دون ما أنت تولّيته أو فيما أنت تولّيته؛

ص : ٣٧٢

١-١. كريمه ١١٤ هود.

٢-٢. راجع: «أساس البلاغه» ص ٥٤٦ القائمه ٢.

بمعزلٍ عن مدلولها! وإن كان معنًى صحيحاً في نفسه»(١)؛ انتهى كلامه.

أقول: قوله _ عليه السلام _ «و لكنك بكرمك جازيته» صريحٌ فيما ذكره أكثر الأصحاب؛ فتبصّر!

قال: «و «اللام» من قوله: «لأوشك» لام جواب لو، لا جواب قسمٍ مقدّرٍ، خلافاً لابن جنّي (٢).

و «أوشك» فعل ماضٍ من أفعال المقاربه الدالّله على قرب ثبوت خبرها لاسمها، فمعنى: أوشك زيدٌ أن يقوم: قارب زيدٌ القيام، أو: قرب زيدٌ من القيام. و إذا بنى أوشك على اسمٍ قبله _ كعباره الدعاء _ جاز فيه وجهان:

أحدهما: إسناده إلى ضميره، فيكون اسماً له، و جعل أن و الفعل في موضع نصبٍ على أنه خبرٌ له؛

و الثاني: تفريغه عن الضمير و إسناده إلى أن و الفعل، فيكون أن و الفعل اسماً مؤوّلاً. مكتفى به عن الخبر، و محلّه الرفع على الفاعليه. و يكون أوشك على الأوّل فعلاً ناقصاً، و على الثاني فعلاً تاماً؛ و تقدير عبارته الدعاء على الأوّل: لأوشك المطيع أن يفقد ثوابك؛ و على الثاني: لأوشك فقدان المطيع ثوابك _ أي: لقرب و دنا فقدانه لثوابك _ .

و استشكل الأوّل بأن أن و الفعل في تأويل المصدر، فيلزم الإخبار بالحدث عن الذات؛

و أجيب: بأنّه من باب زيدٌ صومٌ، و عدلٌ؛ أو على تقدير مضافٍ، كأنّه قيل: لأوشك أمر المطيع أن يفقد. و الأولى ما ذهب إليه سيويه _ على ما نقله عنه ابن مالك _ من أنّ أن و الفعل ليس خبراً، بل هو مفعولٌ به منصوبٌ على نزع الخافض و الفعل تامٌّ بمعنى: قرب؛ و التقدير في عبارته الدعاء: لقرب المطيع من أن يفقد ثوابك، ثم حذف الجارّ توسّعاً؛ أو يجعل

ص : ٣٧٣

١- ١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥١.

٢- ٢. قال ابن هشام: «و زعم أبو الفتح أنّ اللام بعد لو ... جواب قسمٍ مقدّرٍ؛ راجع: «معنى اللبيب» ج ١ ص ٣١٠.

الفعل بمعنى: قارب، فلاحذف؛ و المعنى: قارب المطيع فقدان ثوابك.

و فى عبارته _ عليه السلام _ شاهدين على أمرين:

أحدهما: ورود أوشك بصيغه الماضى، و فيه ردُّ على الأصمعيّ و أبيعلّى حيث أنكرا ذلك _ كما حكاه عنهما ابن مالك و غيره _ . و شاهده أيضاً من الشعر قول الشاعر:

وَ لَوْ سُئِلَ النَّاسُ التُّرَابَ لَأَءَوْشَكُوا إِذَا قِيلَ هَاتُوا أَنْ يَمْلُؤُوا وَ يَمْنَعُوا(١)

الثانى: كون أوشك للمقاربه بمعنى: كاد، و هو مذهب أكثر المتأخرين و جماعه من المتقدمين. و فيه ردُّ على الشلّوبين و تلامذته حيث ذهبوا إلى أنه للترجى بمعنى: عسى، فإن الترجى لا يلائم عبارته الدعاء(٢)؛ انتهى كلامه.

و هو طولٌ بلاطائلٍ قد قضى وطره كتب النحو!

وقيل: «إنما قال: «لأوشك» لما أشرنا إليه من أنه يقع فى مقابله طاعته شىء من نعمه الدنياويّه، فلا يزول كلّها؛ و لكن لما لم يكن للنعمه الواقعه فى مقابله الطاعه قدرٌ محسوسٌ قرب أن يزول كلّها؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه لك من أنه لاستقلال للمطيع فى فعله و لا يكون جبراً محضاً، فله مدخلٌ فى الجملة؛ ولذا قال: «أوشك».

قوله: «على المدّه القصيره» أى: على الطاعه فيها، و هى مدّه العمر أو بعضها.

و المراد بـ «المدّه الطويله»: الجزاء على العمل و الطاعه فيها بالثواب عليه فى المدّه الطويله، فهو من باب إطلاق اسم المظروف على الظرف؛ و هو شائع فى الإستعمال.

قوله: «على الغايه» أى: و على الطاعه إلى الغايه القريبه، يعنى: جازيته على العمل ذى الغايه القريبه الفانيه الأخرويّه بالثواب ذى الغايه المديده الباقيه الدنيويّه؛ و فى الكافى(٣) عن

ص : ٣٧٤

١-١. لم يعلم قائله، و انظر: «أمالى» ثعلب ص ٤٣٣، «أمالى» الزّجاجى ص ١٢٦.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥٢.

٣-٣. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٨٥ الحديث ٥، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ١ ص ٥٠ الحديث ٩٦، «تفسير العيّاشى» ج ٢ ص ٣١٦ الحديث ١٥٨، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٢٣ الحديث ١، و انظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ١٦٤.

أبى عبد الله _ عليه السلام _ أنه قال: «إنما خلد أهل النار فى النار لأن نياتهم كانت فى الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، و إنما خلد أهل الجنة فى الجنة لأن نياتهم كانت فى الدنيا أن لوبقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيات خلد هؤلاء و هؤلاء. ثم تلا قوله _ تعالى _ : «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (١)، قال: على نيته».

و قد مرّ هذا الحديث فى مبحث النيّه فى اللمعه العشرين، و أنّ المراد من «النيّه»: الملكه الراسخه؛ فتذكر!

و اعلم! أنّ «الغايه» بمعنى: المسافه، فشبهه الزمان بالمسافه. و إنّما عبر عنها بـ «الغايه» على سبيل المشاكله لوقوعها فى صحبه ذىالغايه، و إلا فلاغايه له _ بدليل وصفها بالبقاء، فإنّ البقاء الأخرى لاغايه له _ .

ثُمَّ لَمْ تَسْمُهُ الْقَصِيصَ فِيمَا أَكَلَ مِنْ رِزْقِكَ الَّذِي يَقْوَى بِهِ عَلَى طَاعَتِكَ، وَ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَى الْمُنَاقَشَاتِ فِي الْأَلَاتِ الَّتِي تَسَبَّبَ بِاسْتِعْمَالِهَا إِلَى مَغْفَرَتِكَ، وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِيعِ مَا كَدَحَ لَهُ وَ جُمِلَهُ مَا سَعَى فِيهِ جِزَاءً لِلصُّغْرَى مِنْ أَيَادِيكَ وَ مَنِّكَ، وَ لَبَقِيَ رَهِينًا بَيْنَ يَدَيْكَ بِسَائِرِ نِعَمِكَ، فَمتى كَانَ يَسْتَحِقُّ شَيْئًا مِنْ ثَوَابِكَ؟ لَا! متى؟! هَذَا _ يَا إلهى! _ حَالُ مَنْ أَطَاعَكَ، وَ سَبِيلُ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ.

«ثم» هنا للتراخى فى الرتبه، لا من التراخى فى الوجود.

و «تسمه» بمعنى: تلزمه و ترده.

> و «القصاص»: مصدر: قاصه مقاصه و قصاصاً _ من باب قاتل _ ، أى: حسبه (٢)؛ قال

ص : ٣٧٥

١- ١. كريمه ٨٤ الإسراء.

٢- ٢. المصدر: _ أى: حسبه.

الزمخشري: «قاصصته بما كان لي قبله أي: حبست عنه مثل ذلك» (١)، مأخوذاً من مقاصه وليّ القتل القاتل» (٢). فمعنى عبارته الدعاء: لم تحبس عليه من الجزاء مثل «ما أكل من رزقك».

و «المناقشه»: الإستقصاء في الحساب.

و «الآلات»: جمع آله، و هي الأداة التي يعمل بها؛ و قال في القاموس: «هي (٣) ما اعتملت به من أداء، يكون واحداً و جمعاً (٤) بلاواحد، و جمعها: آلات» (٥)؛ انتهى. و عرّف بأنها ما يؤثّر الفاعل في منفعله القريب بواسطته.

و «تسببت» إلى الشيء: توصلت إليه بسبب، و تسببت بكذا إلى كذا: جعلته سبباً إلى الوصول إليه (٦). <

و المراد من «الآلات» هنا: ما كان له سببته في وجود الطاعات، سواءً كان أموراً خارجيه عن المطيع _ كالزاد و الراحله في الحج، و الماء و الستر في الصلاه _، أو داخلية _ كالأعضاء و الجوارح و القوى الظاهره و الباطنه _؛ و بالجمله ما له مدخل في القيام بالعمل من جوهر و عرض. و المعنى: أنك لم تلزمه بالمناقشه و لم تستقص في محاسبته على الآلات التي توصل بسبب إستعمالها إلى فوزه بمغفرتك مع أن الآلات من مخلوقاتك لامدخل لعمله فيها، و لولاها لم يمكنه التوصل إلى معرفتك.

و «الكدح»: التعب و السعي و الكسب.

> و «جزاء» _ بالنصب _ : يحتمل المصدرية، و الحالیه، و المفعول لأجله.

و «الصغرى»: مؤنث الأصغر، من الصغر باعتبار القدر و المنزله.

و «الأيادي»: جمع يد بمعنى: النعمه (٧)؛ و المعنى: لو حبست ما أغنيت به المطيع من

ص : ٣٧٦

١- ١. ههنا حذف المصنّف قطعاً من كلام الزمخشري.

٢- ٢. راجع: «أساس البلاغه» ص ٥١٠ القائمه ٢.

٣- ٣. القاموس: _ هي.

٤- ٤. القاموس: + أو هي جمع.

٥- ٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٨٧ القائمه ١.

٦- ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥٦.

٧- ٧. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٢٥٨.

الآلات التي لها دخلٌ في تحصيل العبادات و ناقشت معه في الحساب _ بأن نقصت من أجره بازاء الآله التي أعطيتها، أو طلبت منه الأعمال الصافية عن الشوب _ لذهب بجميع ثواب أعماله التي فعلها بالمشقة و جملة ما سعى فيه!

«جزاء للصغرى من» نعمك و عطاياك يعنى: لذهب جميع عباداته جزاءً لنعمك الصغرى و بقيت النعم الكبرى تفضلاً عليه.

و «الرهن»: الحبس، و لذلك كان معناه شرعاً: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه _ كالدين _ ، و يقال لما يوضع وثيقه للدين؛ أى: لوناقت معه لذهب ذلك الفعل بجميع عباداته التي حصّلها بالمشقة و بقى مرهوناً فى إزاء النعم الباقية التي ليس بإزائها شىء.

و قوله: «بين يديك» أى: بحضرتك بحيث لا يمكنه فكاك نفسه بوجه.

و «بين اليدين» مستعارٌ ممّا بين الجهتين المساسين ليدى الإنسان. و هو من باب التمثيل؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

قوله _ عليه السلام _ : «فمتى كان يستحق شيئاً من ثوابك؟ لا! متى؟!».

«الفاء» فصيحة، أى: إذا كان الأمر هكذا متى كان يستحق _ أى: فى أى زمانٍ يستحق _ شيئاً من ثوابك؟. و هذا استفهامٌ و لكن ليس على حقيقته، بل الغرض منه استبعاد كونه مستحقاً للثواب حينئذٍ و نفيه _ كقوله تعالى: «أئنّى لهم الذكرى» (1) فى استبعاد الاعتاظ _ .

قوله: «لا! متى» تأييدٌ لقوله: «متى كان».

> «لاؤه» نافية، و مفادها إمّا النفي الصريح لما أفهمه الكلام السابق من نفي الاستحقاق لزوماً _ فإنّ الإستفهام عن زمان الشىء يستلزم الجهل بزمانه، و الجهل به يستلزم استبعاد وقوعه، لأنّ ما هو قريب الوقوع ينبغى أن يكون معلوماً، فلا داعى إلى الإستفهام عنه و استبعاد وقوع الشىء يستلزم نفيه _ ؛ و إمّا للإحتراز عمّا قد يتوهم أو يسبق إلى الذهن من أنّ الإستفهام على صرافته، فجاء بالنفى نصّاً على المقصود. و التقدير على الوجهين: لا!

ص : ٣٧٧

لم يكن يستحقّ من ثوابك شيئاً. وإنما حذف المنفَى رأساً، لأنّ «لا» من الحروف التي تؤدّي معنى الجملة و تحذف معها في الغالب، و نظيره قول بعضهم في قوله _ تعالى _ : «لَا-أُقَسِّمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ»(١): «انّ لا- نافية، و منفيتها إنكار العبث المعهود من الكافرين، كأنهم أنكروا البعث فقيل: لا، أي: ليس الأمر كذلك. ثم استونف القسم فقيل: أقسم بيوم القيامة؛ كقولك: لا و الله! انّ البعث حقُّ»(٢)(٣).<

و «متى» استفهام إنكارٍ مستأنفٍ، أي: متى كان يستحقّ؛ و مفادّه تقرير النفي السابق و تأكيدّه. و هو الذي يسمّى الإنكار الإبطاليّ، لأنّه يقتضى أنّ ما بعده منفى غير واقع، و أنّ مدّعيه كاذبٌ؛ و التقدير: متى كان يستحقّ _ أي: إن لم يكن يستحقّ! _ . و إنّما آثر تقرير النفي بـ «متى» ليكون بوجهٍ برهانيّ _ و هو الإستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم _ ، و بيانه: أنّ استحقاق شيءٍ من الثواب يستلزم زماناً ضروريّاً، و هو معدومٌ _ إذ لو كان موجوداً لكان معلوماً غير مجهولٍ فلم يحتج إلى الإستفهام عنه _ ، فإذا لم يكن له زمانٌ و جب أن لا يكون له وجودٌ أصلاً، إذ لا بدّ لكلّ حادثٍ من زمانٍ يقع فيه؛ و هذا معنى قولهم: الإنكار بـ «متى» و «أين» بمعنى أنّه ليس، لأنّ زمانه و مكانه ليس؛ فهو إنكارٌ على وجهٍ برهانيّ.

و إنّما حذف الجملة بعد «متى» لدلاله ما قبله عليه(٤)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و قال السيّد السند الداماد: «الوقف على كلّ من «ثوابك» و «لا» و «متى» موروث السماع مأثور الروايه المأخوذة عن المشيخه؛ و بالجملة أنّ المواضع الثلاثة مواقف يحسن الوقوف عليها»(٥)؛ انتهى.

أقول: و يكتب عليه رقم «ط»(٦)؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

قوله: «هذا» أي: المذكور من وقوع جميع طاعه من أطاعك في مقابله أيسر شيءٍ من

ص : ٣٧٨

١-١. كريمه ١ القيامة.

٢-٢. و انظر: «تفسير الكشاف» ج ٤ ص ١٨٩.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥٩.

٤-٤. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٢٦٠.

٥-٥. هذا تحرير كلامه _ قدس سرّه _ ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٠٨.

٦-٦. و لتفصيله راجع: «نور الأنوار» ص ١٦٤.

نعمك و عدم استحقاقه بالطاعة سائر النعم، و من تفضلك على المطيع و مسامحتك له _ ... إلى آخر ما فصله عليه السلام _ ؛

«حال من أطاعك» و طريقه من طلب العبودية؛ و أما حال من تمرّد و لم يطعك فسيذكره فيما بعد.

قوله _ عليه السلام _ :

فَأَمَّا الْعَاصِيَ أَمْرَكَ وَ الْمَوَاقِعَ نَهَيْكَ فَلَمْ تُعَاجِلْهُ بِنِقْمَتِكَ لِكَيْ يَسْتَبْدِلَ بِحَالِهِ فِي مَعْصِيَتِكَ حَالَ الْأَيْنَابِهِ إِلَى طَاعَتِكَ، وَ لَقَدْ كَانَ يَسْتَحِقُّ فِي أَوَّلِ مَا هَمَّ بِعِصْيَانِكَ كُلَّ مَا أَعَدَدْتَ لِجَمِيعِ خَلْقِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ. فَجَمِيعُ مَا أَخْرَجْتَ عَنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَ أَبْطَأَتْ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ سَيِّطَوَاتِ النَّقْمَةِ وَ الْعِقَابِ تَزَكُّ مِنْ حَقِّكَ، وَ رِضَى بِدُونِ وَاجِبِكَ. فَمَنْ أَكْرَمَ _ يَا إِلَهِي! _ مِنْكَ، وَ مَنْ أَشَقَى مِمَّنْ هَلَكَ عَلَيْكَ؟ لَا! مَنْ؟.

«الفاء» للعطف و الترتيب الذكري.

و «أما» حرفٌ متضمنٌ لمعنى الشرط و فعله، و لذلك يجاب بـ «الفاء». و فائدته تأكيد ما صدر به و تفضيل في نفس المتكلم من الأقسام _ نحو: هؤلاء فضلاء، أمّا زيدٌ ففقيهٌ، و أمّا عمروٌ فمتكلمٌ، و أمّا بكرٌ فمحدثٌ _ . ثمّ قد تذكر الأقسام جميعاً _ كالمثال _ ، و قد يقتصر على واحدٍ منها استغناءً بكلامٍ يذكر بعدها أو قبلها في موضع التقسيم(١)؛

فالأول كقوله _ تعالى _ : «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»(٢)، فاستغنى بقوله: «وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» عن ذكر قسم «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

ص : ٣٧٩

١- ١. المصدر: التقسيم.

٢- ٢. كريمه ٧ آل عمران.

زَيْغٌ»، كَأَنَّهُ قِيلَ: «وَ» أَمَّا «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»؛

و الثاني: كعباره الدعاء، فَإِنَّ ذَكَرَ حَالَ الْمُطِيعِ قَبْلَ «أَمَّا» أَغْنَى عَنْ ذِكْرِ قَسِيمٍ مَابَعْدَهَا. وَ قَدْ يَسْتَعْنَى بِذِكْرِ أَحَدِ الْقَسَمِينَ عَنِ الْآخَرِ _ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ» (١) أَي: وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ فَلَهُمْ كَذَا وَ كَذَا (٢)؛ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْفَاضِلُ الشَّارِحُ.

و «عصيان» الأمر: ترك الإنفياذ له.

و «واقع» الذنب: ارتكبه، أَي: التارك لأمر كالمرتكب لنهيك.

«فلم تعاجله» _ : ذلك العاصي _ «بنقمتك» أَي: بعقوبتك ليصير سبباً لأن يطلب بدل حاله في معصيتك حاله في «الإنباه»، أَي: ليرجع من المعصية إلى طاعتك.

ف _ «اللام» من «لكي» تعليليته.

و «كي» مصدرية بمنزله أن المصدرية معني و عملاً _ لصحة حلول أن محلها _ .

>قوله: «و لقد كان يستحق» جملة مستأنفة سبقت لتقرير مضمون ما قبلها من إمهاله _ تعالى _ لعبده العاصي و عدم معاجلته له بالانتقام.

و «اللام» جواب لقسم محذوف، أَي: و بالله لقد كان؛ و تصديرها بالقسم لزيادة تحقيق مضمونها.

«في أول ما هم» أَي: في ابتداء همهم؛ ف _ «ما» مصدرية و هي و صلتها في محل جر على الإضافة.

و «كل ما أعددت» أَي: جميع ما هيأته؛ ف _ «ما» إما نكرة موصوفة، أو موصولة؛ و الجملة بعدها إما صفة أو صلة. و يقع في بعض نسخ الصحيحه كتابه «كل» متصلة ب _ «ما»، و هو غلط من النساخ. و قاعدتهم أن «ما» إنما توصل ب _ «كل» إذا لم يعمل فيها ما قبلها _ نحو:

ص : ٣٨٠

١-١. كريمه ١٧٥ النساء.

٢-٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٦٠.

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا» (١) _ ، فأنَّها تكون حينئذٍ ظرفاً منصوباً بما بعدها، فإن عمل ما قبل كلَّ فيها فصلت عنها _ نحو: «وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» (٢) _ ؛ ومنه عبارته الدعاء. ف _ «ما» حينئذٍ إسمٌ مضافٌ إليه.

و «من» في قوله: «من عقوبتك» لبيان «ما» المضاف إليها «كلَّ».

و «الفاء» من قوله: «فجميع ما أخرت» سببٌ (٣) <.

و «الباء» في قوله: «و أبطأت به» للتعدي، و الضمير عائذٌ إلى العاصي المذكور، و كذا ضمير «عليه»؛ أي: كلُّ ما أخرته من العاصي و أبطأت به من العذاب و سطوات النقمه.

و قيل: «ضمير «به» راجعٌ إلى «ما»، و «عليه» إلى «أول ما هم».

و «البتوء»: خلاف السرعة. و أصله تأخر الإنبعث في السير، ثم استعمل في مطلق التأخر، يقال: ما أبطأه بك عنَّا أي: ما أخرك. و في نسخه: «بطأت به عليه»، و هي _ من باب قرب _ لغةً في أبطأ؛ قال في الأساس: «يقال: ما أبطأ بك عنَّا، و ما بطأه _ بالثقل (٤) _» (٥).

و «السطوه»: القهر بالبطش.

قوله: «فمن أكرم _ يا إلهي! _ منك».

«الفاء» فصيحَةٌ؛ و الإستفهام للتعظيم، أو لإنكار أءنَّ يكون أحدٌ أكرم منه.

و قس عليه قوله: «و من أشقى ممَّن هلك عليك؟ لا! من؟!؛ إلا أن حمل الإستفهام هنا أولاً على التهويل و التخويف و ثانياً على الإنكار أنسب، بشهادته الذوق.

فظهر من تضاعيف الكلام سرُّ التعجب من ظهور كرمه _ تعالى _ في معاملته مع المطيع و العاصي. فقوله: «فمن أكرم _ يا إلهي! _ منك» تذكيراً لما سبق.

و وجه تعديهِ «الهلاك» ب _ «على» قد مرَّ في اللمعه الأولى؛ فتذكّر!

ص : ٣٨١

١- ١. كريمه ٣٧ آل عمران.

٢- ٢. كريمه ٣٤ إبراهيم.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٢٦٢.

٤- ٤. قال: «و ما أبطأ بك عنَّا؟ و ما بطأ بك؟ و ما بطاك؟».

٥-٥. راجع: «أساس البلاغه» ص ٤٢ القائمه ١.

و «لا! من!؟» من قبيل «لا! متى» تأكيداً لـ «من أشقى»، أو له و لـ «من أكرم». فـ «لا» نافية، و «من» بعدها للإنكار أيضاً تقريراً لما قبلها و بياناً لاستحاله كون أحدٍ أكرم منه، أو كون أحدٍ أشقى؛ أى: أليس أحدٌ أشقى ممن هلك عليك؟، من الذى أشقى منه؟.

و قيل: «أى: لا يهلك أحدٌ عليك»؛

و هذا غير صحيح و خارجٌ عن المقصود! و هذا يسمّى فى علم البديع «صنعه الإكتفاء»^(١)، و من أمثله قوله _ تعالى _ : «وَ لَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»^(٢)، و جواب «لو» محذوفٌ، أى: لكان خيراً لهم؛ و قوله _ تعالى _ : «كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ»^(٣)-^(٤).

ثم إن الوقف على «عليك» و «لا، من» حسنٌ.

فَتَبَارَكْتَ أَنْ تُوصِفَ إِلَّا- بِالْأَحْسَنِ، وَ كَرُمْتَ أَنْ يُخَافَ مِنْكَ إِلَّا- الْعِدْلُ، لَا يُخْشَى حِرْزُكَ عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ لَا يُخَافُ إِعْفَاؤُكَ ثَوَابَ مَنْ أَرْضَاكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِي أَمَلِي، وَ زِدْنِي مِنْ هُدَاكَ مَا أَصَلُّ بِهٖ إِلَى التَّوْفِيقِ فِي عَمَلِي، إِنَّكَ مَنَّانٌ كَرِيمٌ.

>«الفاء» سببياً^(٥).

و «البركة»: النماء و الزيادة _ حسيّة كانت أو عقليّة _ .

و «أن توصف» أى: عن أن توصف، و حذف الجارّ مع أن و أنّ _ المخفّفه و المثقله _ مطرّدٌ

ص : ٣٨٢

١- ١. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعة راجع: «أنوار الربيع» ج ٣ ص ٧١، «خزانه الأدب» _ لابن حجّج _ ص ١٥٧.

٢- ٢. كريمه ٥٩ التوبه.

٣- ٣. كريمه ٥ التكاثر.

٤- ٤. هذا مأخوذٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٠، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٦٤.

٥- ٥. المصدر: مبينه.

إذا أمن اللبس. و الإستثناء مفرغ، و التقدير: تباركت أن توصف بشيءٍ إلا بالإحسان(١)؛ أى: أنت منزّه من كل نقصٍ و إساءةٍ إلا الإتصاف بصفات الكمال.

و «كرمت» أى: تنزهت و تقدّست؛ يقال: كرم زيد عن سوء يكرم _ بالضمّ فيهما _ و تكرم و تكارم أى: تنزه.

و المراد بـ «العدل»: المساواه فى المكافاه.

و بـ «الإحسان»: أن يقابل الخير بأكثر منه و الشرّ بأقلّ منه؛ و قد تقدّم الكلام عليه. أى: تنزهت و تعاليت من أن يكون شيءٌ من الأشياء مخوفاً منك إلا عدلك، فأنه الذى لا بدّ أن يخاف منه؛ و أمّا جورك فليس ممّا يخشى منه بالنسبه إلى العصاه، لأنك مستغنٍ بالعدل عن الجور. فأنك كلّما عدّبتنا فإننا مستحقّون له، فلا تخرج عن العدالة _ كما قال صاحب هذه الصحيفة فى سجده الشكر فى دعاءٍ أوله: «إلهى و عزّتك و جلالك و عظمتك لو أنّى منذ بدعت فطرتى» ... إلى أن قال: «و لو أنّك _ إلهى! _ عدّبتنى بعد ذلك بعذاب الخلائق أجمعين و عظمت للنار خلقى و جسمى و ملأت طبقات جهنّم منى حتّى لا يكون فى النار معذبٌ غيرى و لا يكون لجهنّم حطبٌ سواى لكان ذلك بعدلك علىّ قليلاً فى كثير ما استوجبه من عقوبتك»(٢) _ .

و ليس «إغفالك» أيضاً ممّا يخاف منه، لأنّ الغفله عليك محالٌ.

و قيل: «المعنى: إنّنا واثقون منك بأنك تعاملنا بالعدل لا الجور، و لا بدّ من أن تعدل لولا أن تتفضّل، و أنّ الجور محالٌ عليك لأنك حكيمٌ رحيمٌ غنى عن الجور و القبيح. و لما كان إغفال الثواب على المطيع فى حكم الجور و عظم العناية به خصّه بالذكر بعد ما نفى الجور عنه _ تعالى _ . و بالجملة لا يجوز عليك و حكمتك و كرمك إلا العدل لا غيره، كما لا تتصف إلا

ص : ٣٨٣

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٦٤.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٩٠، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ٢٩٩ الحديث ١٥، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ٣١٥.

بالإحسان؛ وقد أمر الله بها عباده في كتابه الكريم، فكيف يتركهما؟! أو المعنى: أن ما يخاف منك هو العدل، فإنه لو عاملتنا بالعدل _ لا _ الفضل _ لهلكنا، و أمّا الجور و إغفال الثواب فليسا ممّا يخاف منك. و يقال: غفل عنه و أغفله أى: تركه و سهى عنه؛ انتهى.

و «ثواب» مفعول «إغفالك».

و «الفاء» من قوله: «فصلّ على محمّدٍ» فصيحته، أى: إذا كان حالك فى التفضّل إلى هذه المرتبه الرفيعه «فصلّ على محمّدٍ _ ... إلى آخره _».

هذا آخر اللمعه السابعه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفه السجّاديه، وفقّ الله _ تعالى _ لإتمامها و اقتباس لبعه من أنوارها عصر يوم الجمعة لتسع مضيّن من شهر شعبان المعظم سنه إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويه.

ص : ٣٨٤

اللمعة الثامنة والثلاثون في شرح الدعاء الثامن والثلاثين

ص : ٣٨٦

الحمد لله الذى هو المرجع فى الاعتذار من تبعات العباد والمنجع من التقصير فى حقوقهم و عليه الإعتقاد؛ و الصلاة و السلام على نبيه الذى هو الملهم للصواب و السداد، و على أهل بيته الذين بهم يعلم طريق الهداية و الرشاد.

و بعد؛ فيقول المعتذر من تبعات نفسه الأماره إلى الحضرة الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الثامنه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية _ صلى الله عليه و على آباءه و أبنائه مادام الليل يتلو العشيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي الْأَعْتِدَارِ مِنْ تَبَعَاتِ الْعِبَادِ وَ مِنَ التَّقْصِيرِ فِي حُقُوقِهِمْ وَ فِي فَكَاكِ رَقَبَتِهِ مِنَ النَّارِ.

«الإعتذار»: مصدر اعتذرت إليه: إذا أتيت بعذر، و هو تحرّى الإنسان لما يمحو به ذنوبه(1).

و «التبعات» _ جمع تبعه، على وزن كلمه _ : ما يطلبه الإنسان من ظلامه و غيرها.

ص : ٣٨٨

١- ١. كما عن الراغب: «العذر: تحرّى الإنسان ما يمحو به ذنوبه»؛ راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ٥٥٥ القائمة ٢.

و «العباد»: جمع عبد. و قال بعضهم: «متى أطلق لفظ العباد فالمراد بهم جميع الناس، و لذلك جعل العباد لله و العبيد و الأعبد و غيرهما من الجموع لله و للمخلوقين» (١).

و «التقصير»: التواني فى الأمر.

و «فكاك رقبته» أى: خلاصها من فك الرهن، أى: خلّصه؛ و الإسم: الفكاك _ كإخلاص _ .

و «الرقبه»: عضوٌ مخصوصٌ معروفٌ (٢) <.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَدَرُ إِلَيْكَ مِنْ مَظْلُومٍ ظَلِمَ بِحَضْرَتِي فَلَمْ أَنْصِرْهُ، وَ مِنْ مَعْرُوفٍ أُسَدِيَ إِلَيَّ فَلَمْ أَشْكُرْهُ، وَ مِنْ مُسِيءٍ اعْتَدَرَ إِلَيَّ فَلَمْ أَعْدِرْهُ، وَ مِنْ ذِي فَاقِهِ سَأَلَنِي فَلَمْ أُؤْتِرْهُ، وَ مِنْ حَقِّ ذِي حَقِّ لَزِمَنِي لِمَوْءَمِنٍ فَلَمْ أُوفِّرْهُ، وَ مِنْ عَيْبِ مَوْءَمِنٍ ظَهَرَ لِي فَلَمْ أَشْتُرْهُ، وَ مِنْ كُلِّ إِنَّمِ عَرَضَ لِي فَلَمْ أَهْجُرْهُ.

> «الإسداء»: الإحسان و الإعطاء، أى: أحسن و أعطى. و فى بعض النسخ مكان «أسدى»: «أزل»؛ و فى بعضها: «زلل» (٣)، و المعنى كالأول. و فى الحديث: «من أزلت إليه نعمه فليشكرها» (٤) (٥) < أى: طغت عنده نعمه؛ و يقال: فلان أزل إلى حقى أى: أعطانى. و منه «الزله» أى: الزاد الذى أخذ من المائده لأجل حبيب؛ قال ابن الأثير: «أصله (٤) الزليل، و الزليل (٧): إنتقال جسم (٨) من مكانٍ إلى مكانٍ، فاستعير لإنتقال النعمه من المنعم إلى المنعم

ص : ٣٨٩

١- ١. هذا قول محقق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٧٦.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر.

٣- ٣. لتوضيح هاتين اللفظتين راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٢.

٤- ٤. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٣١٠، و لم أعر عليه فى غيره.

٥- ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٥.

٦- ٦. المصدر: + من.

٧- ٧. المصدر: هو.

٨- ٨. المصدر: الجسم.

عليه؛ فقيل (١): زلت منه إلى فلانٍ نعمه و أزلها إليه» (٢)؛ انتهى. و هذا بعينه كلام الزمخشري في الفائق (٣).

قوله _ عليه السلام _ : «و من مسيءٍ اعتذر إليّ فلم أعذره» أي: من مسيءٍ اعتذر إليّ فلم أقبل عذره؛ يقال: عذره و أعذره أي: قبل عذره، و الإسم: المعذره _ مثله الذال _ ؛ و أيضاً: أعذر: أبدى عذراً؛ و منه: «لقد أعذر من أنذر» (٤).

و قال الفاضل الشارح: «أي: من لؤم مسيءٍ اعتذر إليّ فلم أعذر _ أي: لم أقبل _ عذره و لم أرفع عنه اللؤم، يقال: عذرتَه عذراً _ من باب ضرب _ أي: رفعت عنه اللؤم؛ فهو معذورٌ أي: غير ملوم، و الإسم العذر _ بالضم، و تضمّ الذال للاتباع، و تسكّن _ .

و في وصيّه النبيّ _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ لأمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «يا عليّ! من لم يقبل العذر من متّصلٍ _ صادقاً كان أو كاذباً! _ لم تنله (٥) شفاعتي» (٦)؛

و في روايته: «من اعتذر إليه أخوه بمعذره فلم يقبلها كان عليه من الخطيئه مثل صاحب مكس» (٧) _ و هو: ما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع و الشراء _ ؛

و في وصيّه أمير المؤمنين _ عليه السلام _ لإبنيه محمّد بن الحنفية _ رضى الله عنه _ : «أقبل من متّصلٍ عذره فتالك الشفاعه» (٨) - (٩).

ص : ٣٩٠

١- ١. المصدر: يقال.

٢- ٢. راجع: «النهايه» ج ٢ ص ٣١٠.

٣- ٣. و فيه: «الزليل نوعٌ من انتقال...»؛ راجع: «الفائق» ج ٢ ص ١١٩.

٤- ٤. لم أعثر عليه في مصادر أمثال العرب كـ _ «مجمع الأمثال»، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣٣ ص ٤٠٣، ج ٤٦ ص ٣١٣.

٥- ٥. مصدر الحديث: لم ينل.

٦- ٦. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٥٢ الحديث ٥٧٦٢، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٤٦، «مكارم الأخلاق» ص ٤٣٣.

٧- ٧. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ٩ ص ٥٦ الحديث ١٠١٨٨، «مجموعه ورام» ج ٢ ص ٢٨٤.

٨- ٨. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٨ الحديث ٥٨٣٤.

٩- ٩. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٨٤.

روى عن النبي _ صلى الله عليه و آله و سلم _ انه قال لأصحابه: «ألا أتبؤكم بشرّ الناس؟

قالوا: بلى يا رسول الله!

قال: من أبغض الناس و أبغضه الناس!

ثم قال: ألا أتبؤكم بشرّ من هذا؟!!

قالوا: بلى يا رسول الله!

قال: الذى لا يقبل عشره و لا يقبل معذره و لا يغفر ذنباً!

ثم قال: ألا أتبؤكم بشرّ من هذا؟!!

قالوا: بلى يا رسول الله!

قال: من لا يؤمن شرّه و لا يرجى خيره! (١)؛ انتهى.

و من بديع ما قيل فى الاعتذار قول بعض الأخبار:

إِذَا اعْتَذَرَ الْجَانِي مَحَى الذَّنْبَ عُذْرُهُ وَ كُلُّ فِتْنَى لَا يَقْبَلُ الْعُذْرَ مُذْنِبٌ (٢)

قوله _ عليه السلام _ : «و من ذى فاقه سألتنى فلم أوتره».

و «الفاقه»: الحاجه؛ أى: ذى حاجه سألتنى فلم أخرته على نفسى. و لما كان الإيثار من أعظم الفضائل المدعوّه إليها و أحمزها مدح الله قوماً بها فى قوله _ تعالى _ : «وَ يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (٣) أى: يقدمون من هاجر إليهم على أنفسهم فى كلّ شىء من أسباب المعاش.

روى ثقة الإسلام (٤) بسنده إلى أبان بن تغلب عن أبى عبد الله _ عليه السلام _ قال:

ص : ٣٩١

١-١. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٠٠ الحديث ٥٨٥٨، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٥٣، «الأمالي» _ للصدوق _ ص ٣٠٥

الحديث ١١، «معانى الأخبار» ص ١٩٦ الحديث ٢.

٢-٢. لم أعر على قائله.

٣-٣. كريمه ٩ الحشر.

٤-٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٧١ الحديث ٨، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٩ ص ٤٢٧ الحديث ١٢٤٠٣.

«قلت: أخبرني عن حقّ المؤمن على المؤمن؟»

فقال: يا أبان دعه لا ترده!

قلت: بلى جعلت فداك. فلم أزل أردّد عليه؛ فقال: يا أبان! تقاسمه شطر مالك؛ ثمّ نظر إليّ فرأى ما دخلني!، فقال: يا أبان! أمّا تعلم أنّ الله - عزّ وجلّ - قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟

قلت: بلى جعلت فداك!

فقال: إذا قسمته (١) فلم تؤثر بعد، إنّما أنت و هو سواء؛ إنّما تؤثره إذا أعطيته من النصف الآخر!.

قوله - عليه السلام - : «و من حقّ ذى حقّ لزمنى فلم أوفّره».

و فى روايه: «... لزمنى لمؤمن» (٢)، و هو بدل ل - «ذى حقّ» أو بيان «من حقّ لزمنى لذى حقّ ممّا وفّيته» (٣).

و قيل: «أى: و من حقّ من حقوق الناس لزمنى لمؤمن»؛

و قيل: «و الحقّ يطلق على الثابت فى نفسه، و على ما يستحقّه ذو الحقّ؛ فالإضافه هنا إنّما هى للإمتياز؛ فكأنّه قال: و من حقّ من حقوق الناس لزمنى لمؤمن فلم أوفّره عليه و لم أوفّه إيّاه. فلا يحتاج إلى جعل قوله: «لمؤمن» بدلاً من قوله: «ذى حقّ» (٤).

<و فى الكفعميّ: «لزمنى فلم أوفّره و هو منّى»، على إرادته المعنى الأوّل (٥)>.

قال الفاضل الشارح: «فلم أوفّره عليه أى: لم أوفّه إيّاه، يقال: وفّرت على فلانٍ حقّه توفيراً أى: وفّيته إيّاه. قال الفيوميّ فى المصباح: «وفّرت عليه حقّه توفيراً: أعطيته الجميع

ص : ٣٩٢

١-١. المصدر: أمّا إذا أنت قاسمته.

٢-٢. و هذه هى الروايه المشهوره، كما جعلناها فى المتن.

٣-٣. لنقد هذين الوجهين من وجهه نظر محقّق الداماد راجع: «شرح الصحيفه» ص ٣١٣.

٤-٤. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٦٥.

٥-٥. قارن: نفس المصدر.

فاستوفره _ أى: استوفاه(١) _ «(٢)؛ و فى المغرب: «وفرت على فلانٍ حقّه فاستوفره أى: وفّيته إيّاه فاستوفاه»(٣).

و وقع لصاحب القاموس فى هذه الكمله وهمّ عجيبٌ و غلطٌ غريبٌ، فأنّه رأى الجوهريّ قال: «وفّر عليه حقّه توفيراً و استوفره أى: استوفاه»(٤)؛ فتوهم أنّ قوله: «استوفاه» تفسيرٌ لـ «وفّر و استوفر» معاً، فقال فى القاموس: «استوفر عليه حقّه استوفاه، كوفّره»(٥). و هو غلطٌ بلاشكٍّ أوقعه فيه سوء فهمه لعباره الجوهريّ. و لم يقصد الجوهريّ بقوله: «أى: استوفاه» إلّا تفسير «استوفره» فقط. و تبع فى ذلك خاله أبا إبراهيم الفارابيّ فى ديوان الأدب، فأنّه قال فى باب التفعيل من كتاب المثال: «وفّر عليه حقّه»(٦) و لم يفسره، ثمّ قال فى باب الإستفعال: «و استوفر أى: استوفى»(٧)، فجمع الجوهريّ بين العبارتين؛ و هو كثيراً ما ينقل عنه عبارته بنصّها _ كما يظهر لمن تتبّع الكتابين _ «(٨)؛ انتهى كلامه.

و قال السيّد السند الداماد: «قوله _ عليه السلام _ : «فلم أوفّره» العائد للحقّ، و المقام مقام الظرف السادّ مسدّ ثانى مفعول الفعل المحذوف، و هو محذوفٌ(٩)، بل منوئى(١٠)؛ و المعنى: من حقّ ذى حقٍّ لزمنى لمؤمنٍ فلم أوفّره عليه؛ أى: ما وفّيته حقّه و ما أعطيته إيّاه. قال المطرزيّ فى المغرب: «وفرت على فلانٍ حقّه فاستوفره، نحو: وفّيته فاستوفاه»؛ و كذلك الزمخشريّ قال فى أساس البلاغه: «وفرت عليه حقّه فاستوفره بحقٍّ. وفّيته إيّاه

ص : ٣٩٣

١- ١. المصباح: فاستوفاه.

٢- ٢. راجع: «المصباح المنير» ص ٩١٩.

٣- ٣. راجع: «المغرب» ص ٤٨٩ القائمه ٢.

٤- ٤. راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ٨٤٧ القائمه ٢.

٥- ٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٥٨ القائمه ٢.

٦- ٦. راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٢٧٣ القائمه ١.

٧- ٧. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٢ القائمه ٢.

٨- ٨. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٨٥.

٩- ٩. المصدر: _ و هو محذوفٌ.

١٠- ١٠. المصدر: المنوى.

فاستوفاه»(١). و من لاحظ ذلك لم يلتبس عليه ما رامه الجوهرى حين(٢) قال فى الصحاح: «وفر عليه حقّه توفيراً و استوفره أى: استوفاه»، فأنه يعنى: وفر على ذى الحقّ حقّه توفيراً، أى: أوفاه(٣) حقّه و أعطاه إياه. و استوفره صاحب الحقّ أى: استوفاه منه؛ فلاغبار على كلامه أصلاً. و الفيروزآبادى _ : صاحب القاموس _ لم يتفطن لمغزاه، فسار مسير الغالطين و بنى القول على غلظه(٤) و سوء فهمه؛ فقال: «استوفر عليه حقّه: استوفاه، كوِّر»(٥)؛ انتهى كلامه.

أقول: و الحقّ أنّ معنى: وفر: وفى، لا استوفى _ كما صرّح به المطرّزى و الزمخشريّ _ ؛ و منشأ الغلط قول الجوهرى: «وفر عليه حقّه توفيراً و استوفره أى: استوفاه». قد يظنّ أنّ غرضه ما صرّح به المطرّزى و الزمخشريّ، لكن ترك معنى وفر و ذكر معنى استوفر. فاستقام كلام الفيروزآبادى و ارتفع الجرح عن الجوهرى، لأنّ ضمير «حقّه» _ فى قولهما _ راجع إلى فاعل «وفر»، لا ما يرجع إليه ضمير «عليه». ثمّ أنّ «وفره» «يفره» _ كوعده يعده _ أى: أكثره.

قوله _ عليه السلام _ : «و من عيب مؤمنٍ ظهر لى فلم أستره»، لأنّ الله ستار العيوب، و أمر بالستر؛ عن أبى عبد الله _ عليه السلام _ : «حدّثنى أبى عن آبائه عن علىّ _ عليه السلام _ عن النبىّ _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ أنّه قال: أدنى الكفر أن يسمع الرجل عن أخيه الكلمه فتحفظها عليه يريد أن يفضحه بها، فأؤلئك لاخلق لهم!»(٦)؛

و عنه _ عليه السلام _ : «حدّثنى أبى عن آبائه عن علىّ _ عليه السلام _ قال: من قال فى مؤمنٍ ما رأته عيناه و سمعت أذناه مما يشينه و يهدم مروّته؛ فهو من الذين قال الله _ عزّ و

ص : ٣٩٤

-
- ١- ١. راجع: «أساس البلاغه» ص ٦٨٣ القائمه ٢.
 - ٢- ٢. المصدر: حيث.
 - ٣- ٣. المصدر: وفاه.
 - ٤- ٤. المصدر: بنى على أود غلظه.
 - ٥- ٥. راجع: «شرح الصحيفه» ص ٣١٣.
 - ٦- ٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٦٥، «كشف الريبه» ص ٩١، «وسائل الشيعه» ج ١٧ ص ٢١١ الحديث ٢٢٣٥٤.

جَلَّ _ : «إِنَّ الدِّينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (١) «(٢)».

قوله _ عليه السلام _ : «و من كلِّ إثمٍ عرض لي فلم أهجره» أي: كلِّ معصيةٍ ظهرت لي في عرصه الإرتكاب فلم أتركها؛ يقال: عرض له الأمر عرضاً: أمكنه أن يفعله.

و «هجرت» الشيء هجرًا: تركته و رفضته.

أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ _ يَا إِلَهِي! _ مِنْهُنَّ وَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ اعْتِدَارَ نَدَامَةٍ يَكُونُ وَاِعْظًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْبَاهِهِنَّ.

>جملة «أعتذر» في محلِّ رفعٍ على البدلية من الجملة الواقعة خبراً لـ «إِنَّ» في قوله: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ».

و الضمير في «منهنَّ» و «نظائرهنَّ» عائِدٌ إلى السيئات المذكورة (٣)؛ أي: أعتذر من السيئات المذكورة و من أمثالهنَّ.

«إعتذار ندامه»: مفعول مطلقٍ للنوع.

«يكون واعظاً» لأَيام الإستقبال، يعني: بحيث يمنع من إرتكاب هذه الأفعال في بقيه عمري من الأيام المستقبل من أشباه هذه السيئات المذكورة. و يحتمل أن يكون المراد من قوله: «لما بين يدي»: ما هو بالقرب مني «من أشباههنَّ»؛ قال الراغب: «يقال: هو بين يديك أي: قريبٌ منك» (٤)؛ انتهى.

ص : ٣٩٥

١-١. كريمه ١٩ النور.

٢-٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٢١١ الحديث ٢٢٣٥٤، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٦٥، «جامع الأخبار» ص ١٤٧، «كشف الرية» ص ٩١.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٩٢.

٤-٤. لم أعر عليه، لا- في مادّه «يدي» _ راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٨٩ القائمة ٢ _ ، و لا- في مادّه «قرب» _ راجع: نفس المصدر ص ٦٦٣ القائمة ٢ _ .

و «من» فى قوله: «من أشباههن» مبينه لقوله: «لما بين يدي».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ نَدَامَتِي عَلَى مَا وَقَعْتُ فِيهِ مِنَ الزَّلَّاتِ وَعَزِمِي عَلَى تَرْكِ مَا يَعْرِضُ لِي مِنَ السَّيِّئَاتِ تَوْبَهُ تُوجِبُ لِي مَحَبَّتَكَ، يَا مُحِبَّ التَّوَّابِينَ!

«الفاء» فصيحته.

و «وقعت فيه من الزلات» أى: سقطت.

و «الزلات»: جمع زلّه، وهى: عثره الرجل.

و «توبه»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أى: اجعل ندامتى وعزيمى «توبه توجب لى محبتك»؛ وقد تقدّم الكلام فى «المحبّه» مستوفى فى اللمعه الأولى.

و «يا محبّ التّوابين» إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١).

هذا آخر اللمعه الثامنه و الثلاثين من لوازم الأنوار العرشية فى شرح الصحيفه السجادية _ عليه السلام _ ، قد وفّقنى الله _ تعالى _ لإتمامها فى ليله الأحد آخر العشر الأول من شهر شعبان المعظم سنة إحدى و ثلاثين و مائتين و ألفٍ من الهجره النبويه.

ص : ٣٩٦

اللمعة التاسعة والثلاثون في شرح الدعاء التاسع والثلاثين

ص : ٣٩٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هو الجدير بطلب العفو والرحمة، والبصير بتجاوز الذنب والنقمة؛ والصلاه والسلام على نبيه الذي هو المبعوث بالرحمة والعطوفه، وعلى آله وأهل بيته الذين بولائهم يدفع العقوبه.

و بعد؛ فيقول العبد المحتاج إلى الرحمة والرأفة من الحضرة الأحديّه محمد باقر بن السيّد محمد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه التاسعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية _ عليه و على آباءه و أبناؤه صلوات غير متناهيه _

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَةِ.

«العفو»: هو التجاوز عن الذنب و ترك العقوبه.

و «الرحمة»: هي رقة القلب و العطوفه؛ و قد تقدّم الكلام عليهما في اللمعات السابقه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْسِرْ شَهْوَتِي عَنْ كُلِّ مَحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِي عَنْ كُلِّ مَأْثَمٍ، وَ امْنَعْنِي عَنْ أَدَى كُلِّ مُوْءَمِنٍ وَ مُوْءَمِنَةٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ.

و «اكسر»: أمرٌ، يقال: كسرت الرجل عن مراده: صرفته عنه، و أصله من: كسر العود و

نحوه؛ أى: اصرف شهوتى عن كل ما حرمته حتى لا أرتكبه.

<و «الشهوة»: نزوع النفس إلى ما تريده. و عرّفت بأنها قوّة نفسانيّة باعثه على جلب النفع، و يقابلها الغضب (١). >. و قد تقدّم أنّها أصعب القوى النفسانيّة مداواةً و إصلاحاً، فإنّ قمعها و كسرهما عسرٌ جدّاً، لأنّها أقدم القوى وجوداً فى الإنسان و أشدها به تشبّناً و أكثرها منه تمكّناً!. فإنّها تولد معه و توجد فيه قبل قوّه الغضب و قبل قوّه الفكر و النطق و التمييز؛ و لذلك بدأ _ عليه السلام _ بسؤال كسرها و صرفها عن كلّ محرّم.

و «أزو» _ بسكون الزاء و كسر الواو، من باب ضرب، لفيّف مقروّن ناقصٌ يائىّ محذوف الياء من صيغته الأمر _ أى: اقبض؛ و فى الصحاح: «زويت الشىء: جمعته و قبضته» (٢). ثم استعمل مجازاً فى التحنيه و الصرف؛ و منه حديث الدعاء: «و ما زويت عنى ممّا أحب» (٣)، أى: صرفته و نحيته.

و «المأثم»: مصدرٌ ميميّ وضع موضع الإسم بمعنى: الإثم، و هو: الذنب.

و «الإيمان» و «الإسلام» قد مرّ معناهما فيما تقدّم؛ و عطف «المسلم» على «المؤمن» من باب التتميم _ بناءً على أنّ الإسلام دون الإيمان _ .

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنِّي مَا حَظَرْتَ عَلَيْهِ، وَ انْتَهَكْتَ مِنِّي مَا حَجَرْتَ عَلَيْهِ، فَمَضَى بِظُلَامَتِي مَيِّتًا، أَوْ حَصَلَتْ لِي قِبَلَهُ حَيًّا فَاعْفُزْ لَهُ مَا أَلَمَّ بِهِ مِنِّي، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا أَدْبَرَ بِهِ عَنِّي، وَ لَا تَقِفْهُ عَلَيَّ مَا ارْتَكَبَ فِيَّ، وَ لَا تَكْشِفْهُ عَمَّا اكْتَسَبَ بِي.

<و «أى»: اسم شرطٍ مرفوعٌ بالإبتداء.

ص : ٤٠١

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٤.

٢- ٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٣٦٩ القائمة ١.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٣٣١، «مهج الدعوات» ص ١٨٦.

و «ما» إمّا زائدة لتأكيد الإبهام فى «أى» و «عبد» مخفوضٌ بإضافه «أى» إليه، و إمّا نكرةٌ و «عبد» بدلٌ منها(١).<

و الخبر هو جملة «نال منى»؛ و قيل: «هو جملة الجزاء _ و هو قوله: «فاغفر له» _»؛

و قيل: «الشرط مع جزائه هو الخبر»؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعة الحادية و الثلاثين.

قوله: «نال منى» أى: أصاب من قبلى، من: نال الشىء یناله نیلاً: أصابه.

قوله: «ما حضرت عليه» أى: ما حرّمته عليه. و أصل «الحظر»: المنع، و عدّى بـ «على» لتضمينه معنى: التحريم. و مفعول «حظرت» محذوفٌ إطراداً؛ أى: حظرت عليه.

و «انتهك» أى: تناول بما لا یحلّ.

و «الحجر»: المنع. و فى نسخهٍ بالزاء المعجمه(٢)، و هو من «الحجز» بمعنى: الفصل، و یرجع إلى معنى المنع أيضاً.

و «الضّلامه» _ بالضمّ _ : اسمٌ لما یطلبه المظلوم عند الظالم _ كالمظلمه(٣) _ .

و «میتاً»: نصب على الحال عن فاعل «مضى».

و «أو» لأحد الأمرین.

و «حصل» الشىء حصولاً _ من باب قعد _ و حصل لى علیه كذا: ثبت و وجب.

و «القَبَل» _ على وزن العنب _ بمعنى: عند؛ قال الفارابى فى دیوان الأدب: «یقال: لى قبل فلانٍ حقُّ أى: عنده»(٤)؛ أى: ثبت لى ظلّامتى عنده حال كونه حیاً. و قول بعضهم: «قبله أى: من جانبه»؛

ص : ٤٠٢

١- ١. قارن: «ریاض السالکین» ج ٥ ص ٣٠٦.

٢- ٢. و هذه هى النسخه المشهوره، كما جعلناها فى المتن.

٣- ٣. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ٣١٥.

٤- ٤. راجع: «دیوان الأدب» ج ١ ص ٢٦٥ القائمه ٢.

تمحّل لاداعى إليه إلاّ عدم اطلاعه على ورود قبّل بمعنى: عند(١)!. هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: لاتمحلّ فى معنى القبل بمعنى الجانب أيضاً؛ فتبصّر!

و «ألّم به» أى: نزل به و قصده منّى. و قيل: «ألّم بالذنب إماماً: فعله»(٢).

و «منّى» أى: من ظلمى؛ و فى الصحاح: «ألّم الرجل: من اللمم، و هى(٣): الذنوب الصغار»(٤). و على هذا ففاعل «ألّم» هو الشخص المسىء، و العائد إلى «ما» هو ضمير «به»؛ أى: اغفر له ما باشر و أتى به فىّ و من قبلى من الذنب الصغير؛ فحسن مقابلتها بالجمله الثانيه التى تضمّنت الإِدبار.

و قوله _ عليه السلام _ : «عمّا أدبر به عنّى» أى: عمّا أذهبه عنّى؛ يقال: أدبر بالشىء: ذهب به.

و «لاتقفه على ما ارتكب فىّ» أى: لاتطلعه عليه لئلايصير سبباً لإنفعاله. و فيه دلالة على نهايه صفحه و كرمه _ عليه و على آبائه و أولاده المعصومين الصلاه و السلام _ . قال الجوهرى: «وقفته على ذنبه: اطلعتة عليه»(٥). و أصله من الوقوف، و منه: يا واقف السرّ و الخطيئات.

قيل: «و يحتمل أن يكون المجرد بمعنى المزيد، فقوله: «لاتقفه» بمعنى: لاتوقفه؛ و فى الحديث: «من كان له ثواب سبعين نبياً و فى ذمّته درهمٌ من حقّ الناس يوقفونه و لاينفعه ذلك الثواب حتّى يؤدّى ما فى ذمّته»(٦). و لهذا قال _ عليه السلام _ : لاتوقفه بسبب ما

ص: ٤٠٣

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٧.

٢-٢. هذا قول العلامة المدنى، راجع: نفس المصدر ص ٣٠٧.

٣-٣. المصدر: هو.

٤-٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٣٢ القائمة ١.

٥-٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٤٤٠ القائمة ١.

٦-٦. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّة.

ارتكبه من المظلمه فى حَقِّى. فـ «على» هنا للتعليل (١) _ مثلها فى قوله تعالى: «وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم» (٢)، و قوله سبحانه: «إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ» (٣)، أى: للناس، إمَّا بمعنى الباء السببىه، أو اللام؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

حو «فى» أى: بسببى _ كقوله عليه السلام: «إِنَّ إِمْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ حَبَسَتْهَا» (٤) _ . و ترجع إلى الظرفيه، كأنَّ السبب متضمَّن للمسبَّب تضمَّن الظرف للمظروف (٥) <.

و «عن» فى قوله _ عليه السلام _ : «عما اكتسب» أيضاً للتعليل _ كما فى قوله تعالى: «إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ» (٦)، و: «مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ» (٧) _ .

قوله _ عليه السلام _ : «بى» أى: بسببى.

وَ اجْعَلْ مَا سَمَحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ عَلَيْهِمْ أَزْكَىٰ صِدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِينَ، وَ أَعْلَىٰ صِلَاتِ الْمُتَقَرِّبِينَ. وَ عَوْضِنِي مِنْ عَفْوِي عَنْهُمْ عَفْوَكُ، وَ مِنْ دُعَائِي لَهُمْ رَحْمَتَكَ حَتَّىٰ يَسْعَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِكَ، وَ يَنْجُو كُلُّ مِنَّا بِمَنْكَ.

«السماحه»: الجود؛ يقال: سمح بكذا يسمح سماحاً و سماحاً: جاد و أعطى، حو سامحه بكذا: أعطاه و تسامح. و أصله الاتساع، و منه يقال: فى الحقِّ مسمَّحٌ، أى: متَّسعٌ و مندوحهٌ عن الباطل (٨) <.

و «العفو»: التفضُّل و الإغماض و الستر.

ص : ٤٠٤

١-١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٦٥.

٢-٢. كريمه ١٨٥ البقره.

٣-٣. كريمه ٢ المطففين.

٤-٤. راجع: «مسند أحمد» ج ٢ ص ٥٠٧، و لم أعر عليه فى مصادرنا.

٥-٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٨.

٦-٦. كريمه ١١٤ التوبه.

٧-٧. كريمه ٥٣ هود.

٨-٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٩.

و لَمَّا كَانَ الْمَرَادُ مِنْ كَلِمَةِ «أَيُّمَا» لَيْسَ الْوَحْدَةُ بَلِ الْكَثْرَةُ وَ التَّعَدُّدُ، أَوْ رَدُّ زَمِيرِ «عَنْهُمْ» جَمْعًا، وَ فِي نَسْخِهِ «عَنْهُ» بِاعْتِبَارِ لَفْظِهِ «أَيُّ».

حَو «تَبَرَّعَ» بِالْأَمْرِ: فَعَلَهُ غَيْرُ طَالِبٍ عَوْضًا.

و «الصدقة»: هِيَ مَا يُخْرِجُهُ مِنْ مَالِهِ عَلَى وَجْهِ الْقَرْبَةِ كَالزَّكَاةِ، لَكِنَّ الصَّدَقَةَ فِي الْأَصْلِ يُقَالُ لِلْمَتَبَرِّعِ بِهِ وَ الزَّكَاةِ لِلْوَاجِبِ.

و «الزكّاء» _ بِالْمَدِّ _ : النَّمَاءُ وَ الزِّيَادَةُ؛ يُقَالُ: أَزْكَى الزَّرْعُ: إِذَا حَصَلَ مِنْهُ نَمُوٌّ وَ زِيَادَةٌ، وَ مِنْهُ الزَّكَاةُ لَمَّا يُخْرِجُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ حَقِّ اللَّهِ _ سَبْحَانَهُ _ إِلَى الْفُقَرَاءِ، لِأَنَّهُ سَبَّبَ يَرْجَى بِهِ الزَّكَاةَ وَ الْبِرْكَهَ (1). وَ هُوَ مَفْعُولٌ ثَانٍ لـ «اجعل».

و «أعلى» أَي: أَشْرَفُ وَ أَفْضَلُ، وَ هُوَ عَطْفٌ عَلَى «أزكى».

و «الصلّات»: جَمْعُ صَلَاةٍ _ بِالْكَسْرِ _ . وَ أَصْلُهُ: وَصَلَ، حَذَفَتِ الْوَاوُ وَ عَوْضَ مِنْهَا هَاءٌ فِي آخِرِهَا؛ يُقَالُ: وَصَلَهُ وَصَلًا وَ صَلَّاهُ _ مِنْ بَابِ وَعَدَ _ . وَ أَصْلُهُ مِنْ اتِّصَالِ الْأَشْيَاءِ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي الْعَطَاءِ فَقِيلَ: وَصَلَهُ بِأَلْفِ دِينَارٍ أَي: أَعْطَاهُ. وَ سَمَّوْا الْعَطِيَّةَ: صَلَّاهُ وَضَعًا لِلْمَصْدَرِ مَوْضِعَ الْإِسْمِ، وَ عَلَيْهِ عِبَارَةُ الدُّعَاءِ؛ أَي: أَشْرَفَ عَطَايَا الْمُتَقَرِّبِينَ.

و «عَوْضَهُ» تَعْوِيضًا: أَعْطَاهُ عَوْضَ مَا أَخَذَ مِنْهُ، أَي: اجْعَلْ عَفْوَكَ عَنِّي عَوْضًا مِنْ عَفْوِي عَنْهُمْ وَ رَحْمَتِكَ عَوْضًا مِنْ دَعَائِي لَهُمْ بِالْغَفْرَانِ.

و «حَتَّى» إِمَّا بِمَعْنَى: كَيْ _ أَي: كَيْ يَسْعُدُ كُلُّ مَنْ _ ، وَ إِمَّا بِمَعْنَى: إِلَى؛ وَ الْمَعْنَى: حَتَّى صَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، أَمَّا الظَّالِمُ عَلَيَّ فَلَعَفْوَكَ عَنِّي عَوْضَ عَفْوِي عَنْهُ.

و «النَّجَاهُ»: الْخِلَاصُ.

و «الْمَنُّ»: الْإِنْعَامُ.

و لَمَّا فَرَّغَ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ مِنْ عَفْوِ ظَلَامَتِهِ فِي ذِمَّةِ النَّاسِ شَرَعَ فِي اسْتِبْرَاءِ حَقِّ النَّاسِ

ص : ٤٠٥

فى ذمته؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَيْمًا عَبْدٍ مِنْ عَيْدِكَ أَدْرَكَهُ مِنْى دَرَكٌ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاحِيَتِي أَدَى، أَوْ لِحَقَّهُ بِي أَوْ بِسَبَبِي ظَلَمْتُ فَفُتُّهُ بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلَمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّي مِنْ وَجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ.

«أدرکه» إدراكاً: أى: لحقه.

و «الدَّرَكُ» _ بفتحين _ : اسمٌ منه، ثم أطلق على ما فيه إثمٌ و تبعه؛ أى: لحقه منى لحاقٌ و شينٌ يوجب سخطك.

«أو لحقه بى» _ أى: منى _ «أو بسببى» تبعه أو ضرراً ينبغى الخروج عن عهدها، و منه الدَّرَكُ فى البيع؛ و فى كلام أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «فما أدرک هذا المشتري من درکٍ _ ... إلى آخره _» (١).

ف _ «أو» بمعنى: الواو حينئذٍ.

و «مسّه» الأذى: ناله و أصابه.

و «من ناحيتى» أى: من جانبى.

و قوله: «أو لحقه بى أو بسببى ظلم» الأول إذا كان لحوق الظلم إياه منه بدون واسطه، و الثانى إذا كان بواسطه.

و «الباء» من قوله: «ففتته بحقه» للتعديه، أى: كنت مفوتاً لحقه؛ يقال: فاته الأمر أى: ذهب عنه. و إذا تعدى بالياء كان بمعنى: أذهب حقه. و قيل: «فتته بحقه أى: سبقته و ذهب بحقه، من: فاتنى فلانٌ أى: ذهب عنى و فات منى، و فاتنى فلانٌ بحقى: ذهب عنى متلبساً بحقى. و فى معناه قوله _ عليه السلام _ : «أو سبقته بمظلمته» أى: متلبساً بمظلمته» (٢).

و قوله: «أو سبقته بمظلمته» قيل: «أنه تأكيد لما قبله»؛ و الظاهر أنه تأسيسٌ لا تأكيدٌ

ص : ٤٠٦

١-١. راجع: «الأمالى» _ للصدوق _ ص ٣١١ الحديث ١٠، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٤٤٦.

٢-٢. هذا قريبٌ من قول محقق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ٣١٦.

بحمل «الحق» في فقره الأولى على «الدين» و «المظلّمه» في الثانيه على «العين»؛ أو بحمل الأولى على الفوت بحقه في دار الدنيا _ بأن يكون قد مات، أو يكون بعيد الدار فلا يمكنه استرداد حقه، أو يكون ضعيفاً عن استرداده _ و الثانيه على السبق بالمظلّمه إلى الدار الآخره.

و «المظلّمه» بمعنى: الظلامه.

و «من وُجدك» _ بالضم _ أي: من سعه عطيتك و غناك؛ أي: اعطه من غناك و سعتك حتى يرضى عنّي فلا يطالبني بحقه.

و «أوفه حقه من عندك» أي: اعطه إياه وافيّاً من فضلك، أو تفضلاً من عندك.

ثُمَّ قِنِي مِمَّا يُوجِبُ لَهُ حُكْمِيكَ، وَ خَلِّصِنِي مِمَّا يَحْكُمُ بِهِ عَيْدُكَ، فَإِنَّ قُوَّتِي لَا تَشِيْتَقُلُ بِنِقْمَتِكَ، وَ إِنَّ طَاقَتِي لَا تَنْهَضُ بِسِيْءِ خَطِيئَتِكَ، فَإِنَّكَ إِنْ تَكَاْفَنِي بِالْحَقِّ تُهْلِكُنِي، وَ إِلَّا تَعَمَّدَنِي بِرَحْمَتِكَ تُوبِقُنِي.

«قنى»: فعل أمر من الوقايه، أي: احفظني ممّا يوجب حكمك من عذاب الظالمين و عقاب العاصين، لأنّ عفو المظلوم عن الظالم لا يكفي في إسقاط العذاب عن الظالم. إذ مذهب الحق أنّ >ظلم العباد يتضمّن محظورين:

أحدهما: الذهاب بحقّ الخلق؛

و الثاني: معصيه الخالق بعدم الإجتنب لما نهى عنه (1)، لأنّ من أخذ حقّ الناس خالف أمر الله. فلكلّ منهما مكافأة و جزاء برأسه و عقوبه و مؤاخذه بانفراده؛ و لذا سأل _ عليه السلام _ أولاً إسقاط حقّ خصمه و إرضاء عنه، ثمّ التجاوز عمّا يوجبه التعدي لحكمه _ تعالى _ . و إنّما قدّم الأول و عقبه بالثاني، لأنّ حقوق الناس مبناها على الضنّه و الضيق، و حقوق الله _ تعالى _ مبناها على المسامحه؛ و لذلك جاء بكلمه التراخي إيداناً

ص : ٤٠٧

بفرط رحمته _ تعالى _ و مسامحته في حقوقه. و على هذا ف _ «اللام» من قوله: «يوجب له» للتعليل؛ و الضمير عائذ إلى «الظلم».

قوله: «فإن قوتي لا تستقل بنقمتك» أي: لا طاقه لي لتحمل عذابك، يقال: فلان يستقل بهذا الأمر أي: يقوى عليه و يطيقه.

و «نقمة» _ على وزن سرقة _ : العذاب.

و «الطاقه»: القدره.

و «النهوض»: القيام؛ أي: و إن طاقتي لا تقوم مع غضبك؛ فهذه الفقره كالعطف التفسيري للأولى.

قوله _ عليه السلام _ : «فإنك إن تكافني بالحق» أي: تجازني كما هو حق الجزاء.

قوله: «إلا تغمدني» أي: إن لم تسترني و تجلني، استعاره من غمد السيف.

و «إلا» كلمتان: «إن» الشرطيه و «لا» النافيه.

و «تغمدني»: فعل مضارع حذف من أوله أحد التائين، و الأصل: تتغمدني.

قوله: «توبقني» أي: تهلكني، جزاء الشرط؛ و في الحديث: «ليس أحدٌ (١) يدخل الجنه بعمله؛

قيل: و لا أنت يا رسول الله!؟

قال: و لا أنا!، إلا أن يتغمدني الله برحمته» (٢).

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَوْهَبُكَ _ يَا إِلَهِي! _ مَا لَا يَنْفِضُكَ بَدْلُهُ، وَ أَسْتَحْمِلُكَ مَا لَا يَبْهَظُكَ حَمْلُهُ. أَسْتَوْهَبُكَ _ يَا إِلَهِي! _ نَفْسِي الَّتِي لَمْ تَخْلُقْهَا لِتَمْتِنَ بِهَا مِنْ سُوءٍ، أَوْ لِتَطْرُقَ بِهَا إِلَى نَفْعٍ، وَ لَكِنْ أَنْشَأْتَهَا إِنْبَاتًا لِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ

ص : ٤٠٨

١-١. المصدر: ما من الناس أحدٌ.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ١١، و لم أعثر عليه في غيره.

مِثْلَهَا، وَ اِحْتِجَاجاً بِهَا عَلَى شَكْلِهَا.

«استوهبك» أى: أطلب منك هبه «ما لا ينقصك بذله».

و «الهبه»: العطاء من غير عوضٍ.

> «النقص»: الخسران فى الحظِّ، و هو لازمٌ و متعدُّ إلى مفعولٍ واحدٍ و مفعولين؛ يقال: نقص الشيء أى: ذهب منه شيءٌ بعد تمامه، و نقصت المال أى: أذهب منه شيئاً، و نقصت زيدا حقَّه، و منه عباره الدعاء؛ أى: ما ينقصك شيئاً. و حذف المفعول الثانى لمجرّد الإختصار مع قيام القرينه، لأنَّ بذل الشيء لا يوجب نقصاً فى الذات و إنّما يوجب نقص شيءٍ من ملك الباذل (١) <.

قوله: «و أستحملك» أى: أطلب منك حمل ما لا يثقلك حمله؛ و حاصله طلب الرفع و التخفيف، لأنَّ العالم _ و أضعاف أمثاله! _ بالنسبه إلى جودك و كرمك ليس له قدرٌ، فلا يثقل عليك ما أطلب من فيض جودك.

قال الفاضل الشارح: «و هذا من باب التمثيل. مثل حال سؤاله _ تعالى _ محو ذنوبه _ التى قد فدحته _ و عفوه عنها بحال من يسأل قوياً قادراً أن يحمل عنه ما قد أثقله من الحمل، إذ كان لا يثقله و لا يبهبه حمله؛ من غير ذهابٍ إلى جهه حقيقه بالنسبه إلى الله _ تعالى، كما يذهب إليه المجسّمه _ ؛ أو مجازاً بأن يراد بال _ «استحمال»: طلب العفو و الإغضاء _ من قولهم: حملت ما كان منه أى: عفوت و أغضيت عنه _ ؛ و ب _ «البهظ»: ضيق الصدر و كرب النفس و نحو ذلك. و إنّما المراد بالمفردات حقائقها فى نفسها _ كما فى قولهم: «أراك تقدّم رجلاً- و تؤخّر أخرى» _ ، و لكن لا بالنسبه إلى الممثل له بل بالنسبه إلى الممثل به. و هذا النوع من التمثيل قد يعبر عنه بالتخييل، و هو تمثيلٌ خاصٌّ لإيقاعه فى الخيال تصوير المعانى العقليّه بصور الأعيان الحسيّه لكونها أظهر حضوراً و أكثر خطوراً. و هو بابٌ جليلٌ فى علم البيان عليه يحمل كثيرٌ من متشابهات القرآن و السنّه» (٢)؛ انتهى.

ص : ٤٠٩

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣١٧.

٢-٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣١٨.

أقول: قولهم: «أراك تقدّم رجلاً» و تؤخر أخرى» مثل مشهورٌ مودده ما حكى: أنه كتب الوليد بن يزيد لما بوع إلى مروان بن محمّد _ وقد بلغه أنه متوقّف في البيعه له _ : «أما بعد؛ فأنى أراك تقدّم رجلاً و تؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما شئت!؛ و السلام».

و مضربه كلّ متردّد في أمرٍ لا يستقرّ رأيه على شيءٍ واحدٍ من فعله أو تركه. و وجه التمثيل في قولهم للذى لا يثبت على رأيٍ واحدٍ: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخر أخرى»: أنه مثّلت حاله في تحيّره و عدم ترجيحه أحد الرأيين على الآخر و المضى على أحدها بحال من يتردّد في ذهابه، فلا يجمع رجله للمضى في وجهه و يتذبذب.

مثّل أهل البيان بهذا المثل للإستعاره التمثيليه؛ فقالوا: المجاز المرّكب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل، و هو ما يكون وجهه منتزِعاً من متعدّدٍ مبالغه في التشبيه، و هو الإستعاره التمثيليه. و ذلك بأن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدّدٍ بالأخرى ثم يدعى أنّ الصورة المشبّهه من جنس الصورة المشبّه بها. فيطلق على الصورة المشبّهه اللفظ الدالّ بالمطابقه على الصورة المشبّه بها، كما يقال للمتردّد في أمرٍ: «أنى أراك تقدّم رجلاً و تؤخر أخرى».

و هو من كلام القدماء على الأصحّ، و أنّما استعمله الوليد على طريق التضمين و التمثيل به، حيث شبه صورته تردّد مروان في المبايعه بصوره تردّد من قام ليذهب في أمرٍ، فتارةً يريد الذهاب فيقدّم رجلاً و تارةً لا يريد فيؤخر أخرى؛ فاستعمل الكلام الدالّ على هذه الصورة في تلك. و وجه الشبه _ و هو الإقدام تارةً و الإحجام أخرى _ منتزِع من عدّه أمورٍ؛ كما ترى.

و في هذا المثل إشكالٌ مشهورٌ؛ و هو: أنّ المتردّد الذى يقدم رجلاً لا يؤخر أخرى، بل تلك الرجل الأولى؛ نعم! يخطوا خطوةً إلى قدام و خطوةً إلى خلف.

و الجواب: تقدّم رجلاً مرّةً و تؤخره مرّةً أخرى، فالرجل مرّةً توصف بالتقدم و مرّةً أخرى بالتأخر. و قد ذكروا فيه وجوهاً أخر لانطول الكتاب بذكرها.

والمَثَل في أصل كلامهم بمعنى: المثل _ وهو: النظير _ ، فيقال: مثل ومثل ومثل ومثل شبه وشبيه؛ ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: مَثَلٌ. ولم يضربوا مثلاً- ولا رأوه أهلاً للتشبيه ولا جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابه وحسنٌ وملاحه من بعض الوجوه. ومن ثم حوِّظ عليه وحُمي عن التغيّر. ولأنه في الحقيقة استعارة، فلو غير لما كان لفظ المشبه به بعينه، فلا يكون استعارةً، فلا يكون مثلاً.

وقال الميداني: «المَثَل في اللغة بمعنى: المثل، ثم سميت هذه الجملة المرسله بذاتها المشتهره بالتداول مثلاً، لأن المحاضر بها يجعل موردها مثلاً ونظيراً لمضربها؛ فاذا قلت مثلاً لمن يطلب شيئاً قد فاتته على نفسه ففرط الحاجه في وقت إمكانها ثم طلبه في وقت فواتها: «بالصيف ضيّعت اللبن» فقد جعلت قصه بنت لقيط مثل قصته ونزلتهما منزله واحده، ولهذا قالوا: «التاء» من «ضيّعت» مكسورةً أبداً على كل حالٍ _ : سواء كان المخاطب به مذكراً أو مؤنثاً، أو إثنين أو جماعةً _ ؛ وهكذا الحكم في جميع الأمثال، فلا يجوز تغيّرها ويجب أداؤها كما هي» (١).

وقال المبرّد: «المَثَل مأخوذٌ من المثل، وهو قولٌ سائرٌ يشبه به حال الثاني بالأول؛ والأصل فيه التشبيه» (٢)؛

وقال ابن السكيت: «المثل لفظٌ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره» (٣)؛

ص : ٤١١

١- ١. لم أعر على العبارة. والميداني عقد فصلاً في مبتدء كتابه لبيان معنى المثل، وقال في مفتحه: «وهذا فصلٌ يشتمل على معنى المَثَل وما قيل فيه»؛ راجع: «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٥، والعبارة لم توجد فيه.

٢- ٢. راجع: نفس المصدر، وحكاه عنه ابن منظور أيضاً، راجع: «لسان العرب» ج ١١ ص ٦١٢ القائمه ١.

٣- ٣. لم أعر عليه في «ترتيب إصلاح المنطق» _ فانظر: ص ٣٤٣ القائمه ٢، ثم ص ١٠١ القائمه ١ _ ، وانظر أيضاً: «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٦.

و قال أبو حيان: «سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً، من: المثل، و هو: الانتصاب؛ لأنها منتصبه الصور في العقول» (١).
و المثل قد يكون كلاماً منثوراً، و قد يكون مصراعاً، أو بيتاً بتمامه. و الأمثال في الأكثر تتضمن حكماً و مواظب و نصائح و آداباً
و نكاتٍ و تجارباً و لطائف و نحوها.

و روى عن ابن عباس _ رضى الله عنه _ أنه قال: «ما تكلم رسول الله بشيء إلا و صار مثلاً لم يسبقه أحد إليه» (٢)؛

فمن ذلك قوله (٣) _ عليه السلام _ في مجالس عديده: «لا يلدغ المؤمن من حجرٍ مرتين» (٤)؛

«لا تجنى على المرء إلا يد القوه»؛

«الشديد من غلب نفسه الهوى» (٥)؛ (٦)؛

«ليس الخبر كالمعاينه»؛ (٧)

«الشاهد يرى ما لا يرى الغائب» (٨)؛

«ساقى القوم آخرهم شرباً» (٩)؛

ص : ٤١٢

١- ١. كما أورده الميداني من غير إسناده إلى أبي حيان، راجع: نفس المصدر.

٢- ٢. لم أعر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامه.

٣- ٣. هذه الأحاديث قد عثرت على بعضها فذكرت مصادرها، و بعضها الآخر لم أعر عليها.

٤- ٤. راجع: «مشكاة الأنوار» ص ٣١٩، «القصص» _ للجزائري _ ص ١٧٩، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١١٤.

٥- ٥. المصدر: _ الهوى.

٦- ٦. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٨٧، «وسائل الشيعه» ج ١٥ ص ١٦٢ الحديث ٢٠٢١٢.

٧- ٧. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٨٨.

٨- ٨. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٤٨ الحديث ٥٤٧، «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٩٦ الحديث ٢٥٠٥، «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ١٦٧.

٩- ٩. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١ ص ٢١٥ الحديث ٣٩٥، «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ٤٣، «كنز الفوائد» ج ١ ص ١٦٩.

«الحرب خدعة»^(١)؛

«إبدأ بنفسك ثم تقول»^(٢)،^(٣)؛

«المسلم مرآه المسلم»؛

«المؤمن مرآه المؤمن»^(٤)؛

«الناس سواء كأسنان المشط»^(٥)؛

«الناس كإبلٍ مأه لا تجد فيها راحله»^(٦)؛

«الغنى غنى النفس لاغنى المال»^(٧)؛

«ترك الشّر صدقة»^(٨)؛

«سيّد القوم خادمهم»^(٩)؛

«إنّ من الشعر لحكمه و إنّ من البيان لسحراً»^(١٠)؛

ص : ٤١٣

١-١. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ١٦٢ الحديث ١، «وسائل الشيعه» ج ١٥ ص ١٣٣ الحديث ٢٠١٥٠، «بحار الأنوار» ج ٤٢ ص ١٨٧.

٢-٢. المصدر: _ ثم تقول.

٣-٣. راجع: «عوالي اللثالي» ج ١ ص ٢٨٧ الحديث ١٣٨.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٢٦٨، «جامع الأخبار» ص ٨٥.

٥-٥. راجع _ مع تغييرٍ _ : «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٩ الحديث ٥٧٩٨، «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ٣٢٧ الحديث ٩٥٦٨، «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٦٥، «العلل» _ لابن أبيحاتم _ ج ٢ ص ١١١.

٦-٦. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٦٦.

٧-٧. راجع _ مع تغييرٍ _ : «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٢، «اعلام الدين» ص ١٥٩، «تحف العقول» ص ٥٧.

٨-٨. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٢، «تحف العقول» ص ٥٧، «كشف الخفاء» ج ١ ص ٣٦٠.

٩-٩. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٩١، «بحار الأنوار» ج ٧٣ ص ٢٧٣، «مكارم الأخلاق» ص ٢٥١.

١٠-١٠. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٩ الحديث ٥٨٠٥، «الصوارم المهرقه» ص ٣٣٤، «وسائل الشيعه» ج ٧ ص ٤٠٥ الحديث ٩٧٠٠.

«استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان»(١)؛

«المستشار مؤتمن فليصح»(٢)؛(٣)؛

«من لا يرحم لا يرحم»(٤)؛

«العائد في هبته كالعائد في قيئه»(٥)؛

«الدال على الخير كفاعله»(٦)؛

«كل معروف صدقة»(٧)؛

«مطل الغني ظلم»(٨)؛

«السفر قطعته من السقر»(٩)؛(١٠)؛

ص : ٤١٤

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٦، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٨٥ الحديث ١٣٣، «مجموعه وزام» ج ١ ص ١٢٧.

٢-٢. المصدر: _ فليصح.

٣-٣. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ١٠٤ الحديث ٣٩.

٤-٤. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ ح ٥٨١٠، «التهذيب» ج ٢ ص ٣٢ الحديث ٤٧، «وسائل الشيعه» ج ٣ ص ٢٨١

الحديث ٣٦٥٦.

٥-٥. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨٠٨، «وسائل الشيعه» ج ١٩ ص ٢٤١ الحديث ٢٤٥٠٢، «مستدرک

الوسائل» ج ١٤ ص ٧٢ الحديث ١٦١٣٠.

٦-٦. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٤، «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ١٦٨٢، «وسائل الشيعه» ج ١٦ ص

١٢٣ الحديث ٢١١٤٥.

٧-٧. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٦ الحديث ١، «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ١٦٨٢، «وسائل الشيعه» ج ٩ ص ٤٥٩

الحديث ١٢٤٩٥.

٨-٨. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨١٩، «وسائل الشيعه» ج ١٨ ص ٣٣٣ الحديث ٢٣٧٩١، «مستدرک

الوسائل» ج ٣ ص ٣٩٧ الحديث ١٥٧١٣.

٩-٩. المصدر: العذاب.

١٠-١٠. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٣٠٠ الحديث ٢٥١٥، «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ٢٣٣ الحديث ٩٣٣٠،

«الجعفریات» ص ١٧٠.

«المسلمون عند شروطهم»(١)؛

«الناس مسلطون على أموالهم»(٢)؛

«من حفر بئراً لأخيه وقع فيها»(٣)؛

«من هتك حجاب غيره انكشف عورته»(٤)؛

«كما تدين تدان»(٥)؛

«من نسي (٦) زلّه نفسه استعظم زلّه غيره»(٧)؛

«من استغنى بعقل نفسه ضلّ»(٨)؛

و «من تكبر على الناس زلّ»(٩)؛

و «من تعمق في العمل ملّ»؛

ص : ٤١٥

١-١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٤٠٤ الحديث ٨، «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٩ الحديث ٥٨٠٤، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٤٤ الحديث ١٠٦.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢٧٢، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٢٠٨ الحديث ٥٩، «نهج الحق» ص ٥٧٢.

٣-٣. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٠٢ الحديث ١٣٦٣٣، «بحار الأنوار» ج ٧٢ ص ٣٢١، «تحف العقول» ص ٨٨.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٢٣٨، «تحف العقول» ص ٨٨ «مجموعه ورام» ج ٢ ص ٣٩.

٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٥٥٤ الحديث ٤، «وسائل الشيعه» ج ١٧ ص ٣٢٩ الحديث ٢٢٦٨٧، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٥٤٨ الحديث ١٣.

٦-٦. المصدر: استصغر.

٧-٧. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٢٠١، «العدد القويّه» ص ١٥١، «كشف الغمّه» ج ٢ ص ١٥٧.

٨-٨. لم أعثر عليه، و انظر: «تحف العقول» ص ٨٨، «بحار الأنوار» ج ١ ص ١٦٠، «كنز الفوائد» ج ١ ص ٢٠٠.

٩-٩. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٨ الحديث ٤، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٢٣٦، «العدد القويّه» ص ٣٥٧، «مجموعه ورام» ج ٢ ص ٣٩.

و «من فخر على الناس ذل»؛

و «من سفه عليهم شتم»؛

و «من خاصم الأوباش لطم»؛

و «من صاحب الأراذل حقر»؛

و «من جالس العلماء وقّر»^(١)؛

و «من دخل مدخل ^(٢) السوء أتهم»^(٣)؛

و «من تهاون بالدين ارتظم ^(٤)»^(٥)؛

و «من اغتتم أموال الناس افتقر»؛

و «من جهل موضع قدمه مسىء في الندامه»^(٦)؛

و «من لم يجرب الأمور خدع»^(٧)؛

و «من راقب أجله قصر أمله»^(٨)؛

«لا سرور إلا مع الأمن»؛

و «لا لذة إلا مع العافية»؛

«كلام العاقل أكثره مالٌ و كلام الجاهل أكثره وبأل»؛

«الألسن الفصيحه أحسن من الوجوه الصحيحه»؛

ص : ٤١٦

١-١. راجع: «كنز الفوائد» ج ١ ص ٣١٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١ ص ٢٠٥، «اعلام الدين» ص ٨٤.

٢-٢. المصدر: مداخل.

٣-٣. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٣٧ الحديث ١٥٥٧٨، «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٢٠٤، «تحف العقول» ص

٨٨.

٤-٤. المصدر: هان.

٥-٥. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «غرر الحكم» ص ٦٨ الحديث ٩٣٩.

- ٦-٦. لم أعر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ٧٥ الحديث ١١٧٤، ص ٢٣٣ الحديث ٤٦٧٣.
- ٧-٧. لم أعر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٤٢٢، «الإرشاد» ج ١ ص ٣٠٠.
- ٨-٨. لم أعر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ١٦٣ الحديث ٣١٤٢.

«نعم الكنز القناعه»(١).

و من الأمثال السائره المنسوبه بعضها إلى باب مدينه العلم عليّ _ عليه السلام _ :

«بالعدل قامت السماوات و الأرض»(٢)؛

«العدل لامعهُ آياته عاليه راياته»؛

«إذا أقبلت الدوله خدمت العقول الشهوات»؛

«لكلّ دورٍ أسبابٌ»؛

و «لكلّ دورٍ أبوابٌ»؛

«بالرأى ينال ما ينال»؛

و «تخرب الدولات بشراب العشيّات و نومه الغدوات»؛

«النفس تؤمّل و المتيه تضحك»؛

«لكلّ داخلٍ دهشهُ و لكلّ قادمٍ عزّة»(٣)؛

«غانم العجله آخره الندامه»؛

«الكذوب قد يصدق، و الصدوق قد يكذب»(٤)؛

«الدنيا دار المكافاه و دير المخافات، و موضع القبض و البسط و موقع الخير و الشر»؛

«إذا نفذ منهم القضاء فعليك بههدف الرضا»؛

«ربّ سلامٍ أبغض من ملام، و ربّ ملامٍ أحبّ من إكرام»؛

«الشهره بلائٌ و الخمول غنائٌ»؛

«الشهره آفهُ و كلّ أحدٍ يتولّاها و الخمول نعمه و كلّ الناس يتوقّاها»(٥)؛

ص : ٤١٧

- ٢-٢. راجع: «عوالى اللئالى» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ١٥٠.
- ٣-٣. لم أعر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ٤٣٥ الحديث ٩٩٤٧، ص ٤٣٨ الحديث ١٠٠٣٤.
- ٤-٤. لم أعر عليه أيضاً، و انظر: «كشف الغمّه» ج ٢ ص ٢٦.
- ٥-٥. لم أعر عليه، و انظر: «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٠٠.

و «شَرُّ البلاد ما(١) ليس فيه خصبٌ و لا أمنٌ»(٢)؛

... إلى غير ذلك من الأمثال التي لا تحصى، فلانطول الكتاب بذكرها؛ و فيما ذكر كفايةً للبصير و الجرعه تدلّ على الغدير.

قوله _ عليه السلام _ : «استوهبك _ يا إلهي! _ نفسي» بيان لـ «استوهبك» المذكور سابقاً.

و «تَطَرَّقَتْ» بالشىء إلى كذا: جعلته طريقاً إليه _ كما يقال: تسببت أى: جعلته سبباً _ . و الأصل بتائين _ لأنه فعلٌ مضارعٌ، فحذف إحدى التائين تخفيفاً _ ؛ أى: لم تخلقها لغرضٍ يعود إليك من دفع ضرراً أو جلب نفع، لأنك لا تحتاج إلى أحدٍ.

و لكن أنشأتها» أى: أحدثتها و أوجدتها.

«إثباتاً لقدرتك» أى: لأن تعلم الخلاق أنك قادرٌ على خلق مثل هذا الجوهر المجرد الذى ليس جسماً و لاجسمائياً و لامكانياتاً و لازماتياً، من هذبها صار أفضل من الملائكة و من أهملها يلحق بالأنعام _ بل يكون أضلّ منهم!، كما أشار إلى هذا فى قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»(٣)، و: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»(٤) _ ، و تقريراً على إنشاء مثلها و احتجاجاً بها إلى جعلها حججاً و دليلاً «على» خلق «شكلها» _ أى: مثلها _ فى الهيئه، لأن من أنشأ مثلها كان قادراً حكيماً عليها.

وَ اسْتَحْمِلْكَ مِنْ ذُنُوبِي مَا قَدْ بَهْظَنِي حَمْلُهُ، وَ اسْتَعِينْ بِكَ عَلَى مَا قَدْ فَدَحَنِي ثِقْلُهُ.

ص : ٤١٨

١-١. المصدر: بلدٌ.

٢-٢. راجع: «غرر الحكم» ص ٤٤٧ الحديث ١٠٢٥٥.

٣-٣. كريمتان ٩، ١٠ الشمس.

٤-٤. كريمه ٤٤ الفرقان.

«و استحملك» قد مرّ معناه.

و «من ذنوبى» مبيّنة لـ «ما»، و قد مرّ مراراً وجه تقديمها عليه؛ أى: عصيتك مقداراً يثقلنى حملة.

و «الاستعانه»: طلب المعونه.

و «فدحنى» أى: أثقلنى؛ يقال: فدحنى الأمر فدحاً _ من باب منع _ أى: أثقله، و فوادح الدهر: خطوبه و حوادثه و شدائده، و أفدح الأمر: وجده فادحاً _ أى: مثقلاً متبعاً صعباً _، و الفادحة: النازله.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِنَفْسِي عَلَى ظُلْمِهَا نَفْسِي، وَ كُلِّ رَحْمَتِكَ بِإِحْتِمَالٍ إِضْرِي، فَكَمْ قَدْ لِحَقْتُ رَحْمَتِكَ بِالْمُسِيئِينَ، وَ كَمْ قَدْ شَمِلَ عَفْوُكَ الظَّالِمِينَ.

«الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فصلّ على محمدٍ و آله» فصيحة، أى: إذا كان كذلك فصلّ.

«و هب لنفسي» لأجل ظلم صدر من نفسي على نفسي؛ أو: هب لنفسي معاصيها حال كونها راقبة على ظلمها؛ أو: مع كونها ظالمة. ف _ «على» بمعنى: مع _ مثلها فى قوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَسَدُودٌ مَغْفِرُهُ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ» (١)، و: «آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ» (٢). > و كيف لا تكون ظالمة و قد مرّ قوله _ عليه السلام _ : «أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» (٣)!. فلا تفعل عنها، و أوثقها بقيد التقوى و أكثرتها (٤) بثلاثة أشياء:

الأول: منع الشهوات، فإنّ الدابّه الحرون تلين إذا نقص من علفها؛

ص : ٤١٩

١- ١. كريمه ٦ الرعد.

٢- ٢. كريمه ١٧٧ البقره.

٣- ٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٦، «عدّه الداعى» ص ٣١٤، «عوالى اللئالى» ج ٤ ص ١١٨ الحديث ١٨٧، «مجموعه ورام» ج ١ ص ٥٩.

٤- ٤. المصدر: أكسرها.

الثاني: تحمّل أثقال العبادات، فإنّ الدابّة الجموح إذا ثقل حملها انقادت!؛

الثالث: الاستعانة بالله و التضرّع إليه بأن يعينك(١)؛ أو لاترى إلى قول الصديق _ عليه السلام _ : «إِنَّ النَّفْسَ لَأَعْمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»(٢)؟. فإذا واطبتها(٣) على هذه الأمور إنقادت لك باذن الله _ سبحانه _ . فحينئذٍ تقدر على أن تملكها و تلجمها و تأمن شرّها؛ و كيف تأمنها(٤) و تسلم مع إهمالها ما يشاهد من سوء اختيارها و ردائه أحوالها، أ لست تراها و هى فى حال الشهوه بهيمه و فى حال الغضب سبّ و فى حال المعصيه طفلاً و فى حال النعمه فرعوناً!، و فى حال الشبع تراها مختالاً و فى حال الجوع تراها مجنوناً!، إن أشبعتها بطرت و إن جوعتها صاحت و جرعت!، فهى كحمار السوء إن علّفته رمح و إن جوعته نهق!(٥) <.

و حكى أنّه سمع أبوالعيناء محدثاً يروى: «أعدى عدوك نفسك الّتى بين جنبيك»، فقال: «و أعدى منها نفسك الّتى بين فخذيك!»؛

و روى: «إنّ نبياً ناجى فقال: يا رب! كيف أصل إليك؟

فأوحى الله _ تعالى _ إليه: تصل إلى بالهرب من نفسك»(٦).

و قال عارفٌ: «يستقيل غيرى من شرّ الناس و أنا من شرّ نفسى!».

و قيل لربيع بن خثيم: «ما نراك تغتاب أحداً!»!

فقال: لست من نفسى راضياً فاتفرغ لدمّ الناس!».

و قيل: «إنّ الحلاج كان يصيح فى بغداد و يقول: يا أهل الإسلام! أغيثونى من الله فلا يتركنى و نفسى فآنس بها و لا يأخذنى من نفسى فأستريح منها!، و هذا دلالٌ لأطيقه!»(٧)؛ و من شعره:

ص : ٤٢٠

١-١. المصدر: + عليها.

٢-٢. كريمه ٥٣ يوسف.

٣-٣. المصدر: وطنتها.

٤-٤. المصدر: تأمن.

٥-٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٦.

٦-٦. لم أعر عليه.

٧-٧. لم أعر عليه أيضاً.

كَانَتْ لِنَفْسِي (١) أَهْوَاءٌ مُفْرَقَةٌ فَاسْتَجَمَعْتُ _ إِذْ (٢) رَأَيْتُكَ الْعَيْنُ _ أَهْوَائِي

فَصَارَ يَحْسِدُنِي مَنْ كُنْتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرْتُ مَوْلَى الْوَرَى مُذْ صِرْتُ مَوْلَائِي

تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ شُغْلًا بِذِكْرِكَ (٣) يَا دِينِي وَ دُنْيَائِي (٤)

و قال بعضٌ: «أول وصال العبد للحق هجرانه لنفسه، و أول هجران العبد للحق مواصلته لنفسه!»؛

و قال بعض العلماء: «لما رأت أم ربيع بن الخثيم ما يلقي الربيع من البكاء و السهر قالت له: يا بنى! لعلك قتلت قتيلاً؟

قال: نعم يا أمه!

قالت: و من هو حتى أذهب إلى أهله فيعفوا عنك؟ فو الله لو يعلمون ما أنت فيه لرحموك و عفوا عنك!

فقال: يا أمه! هي نفسي!».

قال بعض الفضلاء العارفين: «البسلمه تسعه عشر حرفاً يحصل لها النجاه من شرور القوى التسع عشره التي فى البدن _ أعنى: الحواسّ العشر الظاهره و الباطنه و القوه الشهوائيه و الغضبيّه _ ، و السبع الطبيعيه التي هى منبع الشرور و سائر الظنون؛ و لهذا جعل _ سبحانه _ خزنه النار تسعه عشر بازاء تلك القوى، فقال: «عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ» (٥). و أيضاً: النهار و الليل أربع و عشرون ساعه منها خمس بازاء الصلوات الخمس و يبقى تسع عشره ساعه يستعاذ من شرّ ما ينزل فيها، لكلّ ساعه حرفٌ».

و من تفسير القاضى فى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً» (٦) _ ... الآيات _ قال: «من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى فى إمامته الموت الحقيقى فطريقه أن

ص : ٤٢١

١-١. المصدر: لقلبي.

٢-٢. المصدر: مذ.

٣-٣. المصدر: بحبك.

٤-٤. راجع: «ديوان الحلاج»، فصل «ما ينسب إليه و إلى غيره من الشعراء» ص ٨١.

٥-٥. كريمه ٣٠ المذثر.

٦-٦. كريمه ٦٧ البقره.

يذبح بقره نفسه التي هي القوه الشهويّه حين زال عنها شره الصبي و لم يلحقها ضعف الكبر و كانت معجبه رائعه المنظر غير
مذللّه في طلب الدنيا مسلمه عن دنسها لاسمه بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فيحيى حياة طيبه و تعرب عمّا به
ينكشف الحال و يرتفع ما بين العقل و الوهم من التدارى ء و النزاع»(١)؛ هذا.

ثم اعلم! أنّ هذه النفس الظالمه الكافره هي النفس الأمّاره التي تأمر باللذات و الشهوات الحسيّه و تجذب القلب إلى الجهه
السفليّه، و هي مأوى الشرّ و منبع الأخلاق الرديّه و الأفعال الدنيّه؛ و هي المراده من قوله _ سبحانه _ : «إِنَّ النَّفْسَ لَاءَمَّارَةٌ
بِالسُّوءِ»(٢).

و تحقيقه ما عرفت سابقاً من أنّ النفس الناطقه الإنسانيّه إن كانت مسخره للقوه البهيميّه مائله إلى الطبيعه البدنيّه سميت بالنفس
الأمّاره، فهي مرتبه من مراتب النفس الناطقه الإنسانيّه؛ فتذكّر!

و في خالصه الحقائق(٣) _ للفارابي _ : «اختلف العلماء في أنّ النفس هل هي واحده أم ثلاث؟؛

فذهب بعضهم إلى أنّها ثلاث أنفس:

نفس مطمئنّه؛

و نفس لؤامه؛

و نفس أمّاره. و التحقيق أنّها نفس واحده و لها صفات تسمّى باعتبار كلّ صفه؛ فالمطمئنّه باعتبار طمأنينتها إلى ربّها بعبوديته و
محبتته و الإنابه إليه و التوكّل عليه و الرضى و الأنس به و السكون إليه، و هي المخاطبه في: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي
إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً»(٤)؛

ص : ٤٢٢

١-١. راجع: تفسير البيضاوي ص ١٥.

٢-٢. كريمه ٥٣ يوسف.

٣-٣. كذا، ولم أعثّر على هذه الرساله، و أظنّ أنّها لم تطبع بعد.

٤-٤. كريمتان ٢٧، ٢٨ الفجر.

و أمّا اللوامه فهي التي أقسم بها فقال: «لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامِهِ» (١). فقيل: هي التي لا تثبت على حالٍ واحده، فاعتبروا اللفظ من التلوم _ وهو التردد _، و الأصح أنها من اللوم؛ و من هنا قال بعض السلف: «لا يرى المؤمن إلا لائمًا نفسه دائماً، بخلاف الشقي»؛

و أمّا النفس الأمّارة فهي المذمومه التي تأمر بالشرّ، و من طبيعتها هذا؛ و هي المنخر عنها في: «إِنَّ النَّفْسَ لَاءَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» (٢).

فالمجموع هي نفسٌ واحدةٌ تكون أمارهً ثمّ لوامهً ثمّ مطمئنّه، و هي غايه كمالها كما أنّ الأماره غايه ضعفها؛ انتهى.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فكم» سببّه، و «كم» في أمثال ذلك المقام خبريّه.

و «لحقت رحمتك بالمسيئين» أي: أدركتهم و أصابتهم، أي: إنّما طلبت منك لأنّ رحمتك كثيراً ما لحقت بالمسيئين، و عفوك قد «شمل» المذنبين «الظالمين».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنِي أُسْوَةً مِمَّنْ قَدْ أَنْهَضَتْهُ بِيَتَحَاوُزِكَ عَنْ مَصَارِعِ الْخَاطِئِينَ، وَخَلَّصَتْهُ بِتَوْفِيقِكَ مِنْ وَرَطَاتِ الْمُجْرِمِينَ، فَأَصْبَحَ طَلِيقَ عَفْوِكَ مِنْ إِسَارِ سُخْطِكَ، وَعَتِيقَ صُنْعِكَ مِنْ وَثَاقِ عَذَابِكَ.

«الفاء» فصيحّه، أي: إذا كانت رحمتك لحقت بالمسيئين و عفوك شمل الظالمين «فصل»

و «الأسوه» بكسر الهمزه و ضمّها، و هو: من يقتدى به؛ أي: اجعلني قدوه من قد أقمته عن مواضع صرعهم و سقوطهم بسبب تجاوزك عن سيئاته.

و «الورطات»: جمع ورطه، و هو الهلاك؛ أي: هلكات المجرمين. و الجارّ و المجرور متعلّق بـ «خلّصته».

و «الفاء» من قوله: «فأصبح» للتعقيب.

و «أصبح» هنا فعلٌ ناقصٌ بمعنى صار، أي: فصار بسبب الإنهاض و التخليص «طليق

ص : ٤٢٣

١-١. كريمه ٢ القيامه.

٢-٢. كريمه ٥٣ يوسف.

عفوك»، و هو الأسير الذى أطلق «إساره» و خلى سبيله فانطلق _ أى: ذهب _ فى سبيله.

و «الإسار» _ ككتاب _ : ما يشدّ و يوثق به، أى: من حبل غضبك.

و «الصنع»: الإحسان _ كالصنيعه _ .

و «الوثاق» _ بالفتح و الكسر _ بمعنى: الإسار، و هو ما يشدّ به.

و «العدل» قد مرّ معناه؛ أى: من محكم حبل عدلك.

إِنَّكَ إِنْ تَفَعَّلَ ذَلِكَ _ يَا إِلَهِي! _ تَفَعَّلَهُ بِمَنْ لَا يَجِدُ اسْتِحْقَاقَ عُقُوبَتِكَ، وَ لَا يُرِيئُ نَفْسَهُ مِنْ اسْتِجَابِ نَقْمَتِكَ. تَفَعَّلَ ذَلِكَ _ يَا إِلَهِي! _ بِمَنْ خَوْفُهُ مِنْكَ أَكْثَرُ مِنْ طَمَعِهِ فِيكَ، وَ بِمَنْ يَأْسُهُ مِنَ النَّجَاهِ أَوْ كَادُ مَنْ رَجَائِهِ لِلْخَلَاصِ، لِأَنَّ يَكُونَ يَأْسُهُ قُنُوطًا، أَوْ أَنْ يَكُونَ طَمَعُهُ اغْتِرَارًا، بَلْ لِقَلِّهِ حَسَنَاتِهِ بَيْنَ سَيِّئَاتِهِ، وَ ضَعْفِ حُجَجِهِ فِي جَمِيعِ تَبَعَاتِهِ.

«إِنَّكَ إِنْ تَفَعَّلَ» إستيناف، كأنّ الله _ سبحانه _ يقول: لم أفعل ذلك بك و أنّك ممّن يستحقّ عقوبتى و تستوجب نعمتى؟

أجاب: انى و إن كنت مستحقاً لذلك لكن لست ممّن يجحد باستحقاق ذلك، فإنّك إن تفعل ذلك عمّن لا يجحد استحقاق عقوبتك

و «تفعّل»: مجزومٌ فى جواب الشرط.

و «الجحود»: الإنكار، يقال: <جحدت الأمر جحداً و جحوداً: أنكرته، قالوا: و لا يكون إلا على علم من الجاحد له (1)>.

و «برء» يبرء _ مهموزاً، من باب تعب يتعب _ : التنزّه؛ و برّأته من العيب _ بالتشديد _ : جعلته بريئاً منه.

و «تفعّل» _ بالضمّ على النسخ المشهوره _ : إستيناف، <و فى نسخه قديمه بزياده «بل»

ص : ٤٢٤

الإبتدائيّه، و معناه الإنتقال من غرضٍ إلى غرضٍ آخر (1). و قيل: «قوله: تفعل ذلك بدلٌ عن قوله: تفعله».

و المشار إليه بـ «ذلك»: العفو و المغفره.

و «اليأس»: انقطاع الرجاء و الطمع، يقال: يئس يئأس _ من باب تعب _ يأساً.

و «القنوط» أخصّ من اليأس.

ثم اعلم! أنّ اليأس على قسمين:

أحدهما: ما بلغ حدّ القنوط بأن يزول عنه الرجاء بالكليّه؛

و الآخر: ما يوجد معه رجاءً.

و كذلك الرجاء على قسمين:

أحدهما: ما بلغ حدّ الإغترار و الغفله، و هو ما لا يكون معه بأسٌ؛

و الآخر: ما يوجد معه بأسٌ في الجملة. و لما ذكر _ عليه السلام _ أنّ معه بأساً و طمعاً و خوفاً و رجاءً فربّما توهم أنّ بأسه بلغ إلى حدّ القنوط، أو طمعه إلى حدّ الإغترار و الغفله _ و إن كان بعيداً _ أكد ما علم سابقاً بقوله: لا أن يكون بأسه قنوطاً أو أن يكون طمعه اغتراراً؛ أى: غفله من نفسه أو خدعه من الشيطان. و تقدير: «لا- أن يكون»: لا لأن يكون، بلام التعليل، لما مرّ مراراً من أنّ حذف الجارّ مع أن المصدريّة مطرّدٌ.

قوله: «بل لقلّه حسناته» أى: بل هو لأجل قلّه حسناته و كثره سيئاته، و كون «حججه» _ أى: ما يحتجّ به على فعل السيئات _ ضعيفه. و فيه تنبيهٌ على أنّ مرتكب سيئته إنّما يرتكبها مع حججه، لكن حجّه ضعيفه.

و «التبعات»: جمع تبعه _ على وزن كلمه _، و هى: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الإثم.

فان قيل: إعترافه _ عليه السلام _ بكون خوفه أكثر من طمعه و يأسه أوكد من رجائه مخالفٌ لما روى عن الباقر _ عليه السلام _ أنّه قال: «ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و في قلبه

ص : ٤٢٥

نوران: نور خيفه و نور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا»(١)!

قلت: خوفه _ عليه السلام _ خوف الحجاب و الأئيه، و هو غير الخوف الذى يجب أن يكون مساوياً للرجاء، و هما بقايا الإحساس بالأحكام البشريه و الأوصاف الإنسانيه؛ و قد حَقَّقنا لك فيما سبق أنّ مراتبهم و مقاماتهم _ عليهم السلام _ متفاوتة، فصاحب الصحيفه الشريفه فى مقام أعلى من ابنه _ عليه السلام _ فى التكلّم بهذه الفقره؛ فلانفاه بين كلاميهما؛ فتبصّرا! فلاتصغ إلى ما قيل: «انّ مساواتهما إنّما هى بالنسبه إلى غير الإمام»؛

أو: «انّ المقام هنا _ و هو الخضوع و التذلّل _ يقتضى ذلك»؛

أو: «انّ مساواه النورين لا يستلزم مساواه الخوف و الرجاء»؛

أو: «انّ الخوف يزيد بمخاطبه المخوف منه و مشاهدته».

فَأَمَّا أَنْتَ _ يَا إِلَهِي! _ فَأَهْيَلْ أَنْ لَا يَغْتَرَّ بِحُكِّ الصَّادِقُونَ، وَ لَا يَيْئَسَ مِنْكَ الْمُجْرِمُونَ، لِإِنَّكَ الرَّبُّ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَمْنَعُ أَحَدًا فَضْلَهُ، وَ لَا يَسْتَقْصِي مِنْ أَحَدٍ حَقَّهُ.

هذا حالى و حال العباد بالنسبه إلى أعمالى و أعمالهم؛ و أمّا حالى و حالهم بالنظر إليك فينبغى «أن لا يغترّ» و لا يخدع بسببك «الصاديقون» إتكالاً على أعمالهم، و «لا يئأس منك المجرمون» قنوطاً من رحمتك.

و «الصاديقون»: جمع صِدِّيقٍ _ بالكسر و التشديد _، و هو: الملازم للصدق؛ و قال ابن الأثير: «هو فعيلٌ للمبالغه فى الصدق، و يكون للذى(٢) يصدق قوله بالفعل(٣)»(٤)؛

و قيل: «بل لمن لم يكذب قط»؛

ص : ٤٢٦

١- ١. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١، «وسائل الشيعه» ج ١٥ ص ٢١٦ الحديث ٢٠٣١١، «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص

٢٢٤ الحديث ١٢٨٠٧، «تحف العقول» ص ٣٧٥، «مشكاه الأنوار» ص ١١٩.

٢- ٢. المصدر: الذى.

٣- ٣. المصدر: بالعمل.

٤- ٤. راجع: «النهايه» ج ٣ ص ١٨.

وقيل: «بل لم يتأت منه الكذب لتعوده الصدق»؛

وقيل: «بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحق صدقه بفعله».

>وقال بعضهم: «لا واسطه بين الصديق والنبى، قال الله - تعالى - فى صفة إبراهيم: «كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا»(١)، وقال: «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ»(٢)، يعنى: إن ترقيت أنت من الصديقين وصلت إلى النبيين، وإن نزلت من النبيين وصلت (٣) إليهم»(٤).<

وقوله - عليه السلام - : «لا يمنع» صله «الذى».

و ضمير «فضله» راجع إلى «الرب»؛ ويحتمل أن يرجع إلى «أحدا» و يكون الإضافة لأدنى ملاسبه.

>قوله - عليه السلام - : «لأنك الرب العظيم - ... إلى آخره - » تعليلاً لكونه أهلاً - لأن لا يئأس منه المجرمون، لالمضمون الفقرتين معاً(٥).<

و «الاستقصاء» قيل: «طلب الأقصى، و هو: النهايه؛ أى: لا يطلب نهايه حقه من أحد»

أقول: فى قوله: «طلب الأقصى، و هو: النهايه» مسامحه؛ لأنّ النهايه هى القصوى و القصيا، و «الأقصى» أفعل تفضيل منه؛ و فى القاموس: «استقصى فى المسأله، و تقصى: بلغ النهايه(٦)»(٧)؛ انتهى. و يقال: استقصى حقه: أخذه كله و لم يترك منه شيئاً.

ص : ٤٢٧

١-١. كريمه ٤١ مريم.

٢-٢. كريمه ٦٩ النساء.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٣٣.

٤-٤. كما قال العارف الكاشانى بعد ذكر الآيه الأخيره: «فلم يجعل - سبحانه و تعالى - بين مرتبى النبوه و الصديقته مرتبه أخرى تتخللهما»، راجع: «لطائف الاعلام» ص ٣٥٤ الإصطلاح ٨٣٧.

٥-٥. قارن: نفس المصدر.

٦-٦. المصدر: الغايه.

٧-٧. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢١٦ القائمه ٢.

تَعَالَى ذِكْرَكَ عَنِ الْمَذْكُورِينَ، وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاءُكَ عَنِ الْمُنْسُوبِينَ، وَفَشَتْ نِعْمَتُكَ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ _ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ! _ .

>«تعالى» من العلو، و صيغه التفاعل للمبالغة. و هو إنشاءٌ في صورهِ الخبر، لأنَّ الغرض منه استعظام ذكرهِ و تنزيهه عن مساواته لذكر «المذكورين»(1)؛ أي: تقدس و تنزه و ارتفع ما يذكر لك من الصفات عمّا يذكر من الصفات للمذكورين ممّن سواك، و عن النسبه التي تكون بين أسماء من سواك و مسمياتها. فالمراد بـ «المنسوبين»: الذين يكون لأسمائهم نسبةٌ إلى مسمياتهم؛ أي: ليس صفاتك من جنس صفات المخلوقين، و لأسمائك من باب أسمائهم _ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق مستوفى _ .

و «فشت» أي: انتشرت و شاعت «نعمتك في جميع المخلوقين» بحيث لا يخلو منها خلقٌ من مخلوقك، لأنَّ نعمه الوجود ساريه في الكل؛ فكيف بسائر النعم التي هي فرع الوجود!

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

هذا آخر اللمعه التاسعه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية، وفقنى الله _ تعالى _ لإتمامها و اقتباس أنوارها عصر يوم الأحد من العشر الأوسط من شهر شعبان المعظم سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويه.

ص : ٤٢٨

اللمعة الأربعة في شرح الـدعـاء الأربـع عـىـن

ص : ٤٣٠

الحمد لله الذي بيد قدرته الحياه و الممات، و بدون اذنه لا يخرج الشجر من النواه؛ و الصلاه و السلام على نبيه الذي بحيطه
تصرّفه الجماد و الحيوان و النبات، و على آله و أهل بيته الذين بسببهم يحصل لشريعته الدوام و الثبات.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى رحمه ربه في الحياه الدنيويه و الآخرويّه محمّد باقر بن السيد محمّد من السادات الموسويّه: هذه
اللمعه الأربعون من لوامع الأنوار العرشيه في شرح الصحيفه السجّاديه _ صلوات الله عليه و على آبائه و أبنائه مادام الحياه
السرمديه للعقول المجزّده القدسيه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا نَعِيَ إِلَيْهِ مَيِّتٌ، أَوْ ذَكَرَ الْمَوْتَ.

«نعي» الميّت: الإخبار بموته؛ يقال: نَعَيْتُ المَيِّتَ نَعِيًّا _ من باب منع _ : أَخْبَرْتُ بِمَوْتِهِ، فَهُوَ مَنْعِيٌّ. و الميّت _ بالتشديد _ يطلق
على الحيّ الذي سيموت _ كما قال تعالى: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (١) _ ، و على من مات؛ و بالتخفيف لا يطلق إلا على من
قد مات (٢).

ص : ٤٣٢

١- ١. كريمه ٣٠ الزمر.

٢- ٢. كما عن المحقق الداماد في لفظه «المات»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ٣٢٤، و انظر: «صباح اللغه» ج ١ ص ٢٦٧ القائمه
٢.

قيل: «الموت: تعطيل الحواس».

و قيل: «فراق البدن»؛

و قيل: «إزهاق الروح»؛

و قال الأطباء و الطبيعّيون: «الموت إبطال القوى الطبيعيّه و زوال الحراره الغريزيّه»؛

و قيل: «الموت كيفيّه وجوديّه يخلقه الله _ تعالى _ فى الحيّ، فهو ضد الحياه، لقوله _ تعالى _ : «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ»(١)؛ و «الخلق» لكونه بمعنى اليجاد لا يتصوّر إلا فيما له وجود»؛

و أجب بـ _ : أنّ معنى «الخلق» هنا: التقدير، لا الإيجاد. أو المراد: إحداث أسبابه _ على حذف مضافٍ _ .

و قيل: «الموت: عدم الحياه عمّا من شأنه أن يكون حيّاً»؛

و قيل: «هو عبارة عن نقل الروح من الدنيا إلى الآخرة»؛

و قيل: «عبارة عن الانتقال من صورهِ إلى أخرى»(٢)؛

و قال بعض العرفاء: «عند التحقيق هو إسقاط إضافه الوجود إلى المهّيّه و مشاهدته الوجود الحقّ على صرافه وحدته»؛ انتهى.

و بالجملة الموت ليس أمراً بعدمنا، بل يفرّق بيننا و بين ما هو غيرنا و غير صفاتنا اللازمه!؛ و لهذا ورد فى الحديث النبويّ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «خلقتم للبقاء لا للفناء»(٣)، و فى لفظٍ آخر: «خلقتم للأبد و أنّما تنقلون من دارٍ إلى دارٍ»(٤).

ص : ٤٣٣

١-١. كريمه ٢ الملك.

٢-٢. و انظر فى حقيقه الموت: «رسائل إخوان الصفا» ج ٣ ص ٣٩٧، «الشواهد الربوبيّه» ص ٨٢، «الرسائل» _ لصدر المتألّهين _ ص ٣٣٤.

٣-٣. لم أعر عليه منسوباً إليه _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ، و انظر: «غرر الحكم» الحكمه ٢٢٩١ ص ١٣٣.

٤-٤. لم أعر عليه أيضاً منسوباً إليه _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ، و ورد فى خطبه لعمر بن عبدالعزيز، راجع: «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٤٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣٧ ص ١٤٦.

و الدليل على ذلك: انّ الممكنات الموجوده واجبه بالغير، و إعدام الواجب بالغير من الممتنعات مادام ذلك الغير باقياً؛ و دوام ذلك الغير معلومٌ _ لأنه واجب الوجود بالذات _ .

و أيضاً: فانّ كلّ ما يعدم بعد وجوده فانّما يعدم بسببٍ، و سبب عدم الشيء إمّا عدم أحد أسبابه الأربعة _ : الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره _ ؛

أو ورود أمرٍ وجوديٍّ مضادٍّ له على ذاته أو على مادّته، و النفس فاعلها و غايتها هو الله _ سبحانه _ باستخدام بعض ملائكته الباقية بإبقاء الله _ تعالى _ إيّاه، و ليس لها مادّة _ لتجرّدها _ ، و لاصوره _ لأنها جوهرٌ صورتيٌّ، فصورته ذاتها لاصوره أخرى _ ؛ و إذ لامادّه لها فلاضدّ لها. و كلّ أمرٍ وجوديٍّ يتحقّق في النفس فلا يكون إلاّ - من قبيل العلوم و التصوّرات النفسانيه و التأويلات الفكرية، فموت البدن لو كان مؤثراً في بطلان النفس لكان ذلك عند تصوّر النفس لها و خطوره بالبال؛ ثمّ انّ كثيراً ما تصوّر أنفسنا موت البدن و لم نتضرّر أصلاً، فكيف يكون سبباً لهلاكها _ و شرط الحدوث لا يجب أن يكون شرط البقاء _ ؟!.

و التحقيق: انّ البدن المحسوس أمرٌ مركّبٌ من جواهر متعدّدهٍ ظهرت من إجتماعها الأبعاد الثلاثة، مع طبيعته لها أعراضٌ لازمهٌ أو مفارقةٌ. ثمّ إذا بلغنا الأجل اللّذي أجل لنا و تلاشى هذا التركيب بالموت رجع كلّ جوهرٍ من جواهره إلى أصله و عالمه مفردةً؛ أمّا الأرواح فإلى مرجع الأرواح _ «إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (١) _ ؛

و أمّا الأشباح فإلى التراب الرميم _ «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ» (٢) _ ؛ و بطلت الأعراض الدنيويّه و اضمحلّت الهيئات البدنيه _ لعدم جواز الإنتقال لها من موضع الدنيا إلى موضع الآخرة _ .

ثمّ إذا جاء وقت العود و البعث بأمر الله ربّ الجسم من أصول تلك الجواهر و صورها

ص : ٤٣٤

١- ١. كريمه ١٥٦ البقره.

٢- ٢. كريمه ٥٥ طه.

من دون مادّة دنيويّه تركيباً لا يقبل الفساد؛ فيكون الجسم الأخرى مجرد جواهر بدون أعراض هذه الدنيا ولامادّتها.

قال الراغب: «أنواع الموت بحسب أنواع الحياه:

الأول(١): ما هو بازاء القوه الناميه الموجوده فى الإنسان و الحيوان(٢) و النبات، نحو قوله _ تعالى _ : «وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا»(٣)؛

الثانى: زوال القوه الحساسه(٤)، قال _ تعالى _ : «وَ يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا»(٥)؛

الثالث: زوال القوه العاقله _ و هى الجهاله _ ، نحو: «أ وَ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ»(٦)؛ و إياه قصد بقوله _ تعالى _ : «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى»(٧)؛

الرابع: الحزن المكدر للحياه، و إياه عنى(٨) بقوله _ تعالى _ : «وَ يَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ»(٩)؛

الخامس: المنام، فقد قيل(١٠): «النوم موتٌ خفيفٌ و الموت نومٌ ثقيلٌ»، و على هذا النحو سمّاهما الله «توفياً» فقال: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا»(١١)«(١٢)؛ انتهى.

و التحقيق أنّ الحياه هى ماتكون باعثاً للفعل و الإدراك، و هما تابعان للوجود _ بل هما

ص : ٤٣٥

١-١. المصدر: فالأول.

٢-٢. المصدر: الحيوانات.

٣-٣. كريمه ١١ قآ.

٤-٤. المصدر: الحاسه.

٥-٥. كريمه ٦٦ مريم.

٦-٦. كريمه ١٢٢ الأنعام.

٧-٧. كريمه ٨٠ النمل.

٨-٨. المصدر: يقصد.

٩-٩. كريمه ١٧ إبراهيم.

١٠-١٠. المصدر: المنام فليل.

١١-١١. كريمه ٤٢ الزمر.

١٢-١٢. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٧٨١ القائمه ٢ _ مع اختصارٍ فى الأمثله _ ، و انظر أيضاً: «شرح الصحيفه» ص ٣٢٢.

عين الوجود _ ، فكل ما وجوده أقوى و أشرف فإدراكه أتم و فعله أحكم، فحياته أشرف. و الحياه فى بعض الأشياء ذاتية، و فى بعضها عرضية، فحياه الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية، و بالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية؛ و كذا حياه نفس الحيوان ضرورية ذاتية _ أى: ما مادام الذات _ و ليس ضرورية أزلية _ و الفرق بين الضرورتين ثابت فى علم الميزان .

و يعلم من هذا أنّ معنى الحيوان غير معنى الحى، لأنّ الحياه التى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحياه التى بلا تركيب مادّه و صورهِ نقيضها الجهل المطلق و العدم الصرف.

إذا عرفت هذا فالموت المقابل لها أيضاً كذلك، فالموت لا يكون للمجردات؛ فتبصر!

ثم اعلم! أنّ العلم هو الحياه الأشرف، و الجهل هو الموت الأكبر؛ و قد ذكر الله _ تعالى _ فى كتابه العلم و الجهل و سمّاهما حياه و موتاً كما سمّاهما نوراً و ظلمة.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا طُولَ الْأَمَلِ، وَ قَصِّرْهُ عَنَّا بِصِدْقِ الْعَمَلِ حَتَّى لَا نُؤَمِّلَ اسْتِثْمَامَ سَاعِهِ بِعِيدِ سَاعِهِ، وَ لَا اسْتِيفَاءَ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمٍ، وَ لَا اتِّصَالَ نَفْسٍ بِنَفْسٍ، وَ لَا لُحُوقَ قَدَمٍ بِقَدَمٍ. وَ سَلِّمْنَا مِنْ غُرُورِهِ، وَ آمِنَّا مِنْ شُرُورِهِ.

«الأمل» _ محرّكة _ هو: الرجاء، و حقيقته ارتياج النفس لانتظار ما هو محبوبٌ عندها. فهو حاله لها تصدر عن علم و يقتضى عملاً. و قال بعضهم: «أكثر ما يستعمل الأمل فيما يستعدّ حصوله، فإنّ من عزم على سفرٍ إلى بلدٍ بعيدٍ يقول: آملت الوصول إليه، و لا: طمعت القرب منه، فإنّ الطمع لا يكون إلاّ - فيما قرب حصوله. و قد يكون «الأمل» بمعنى الطمع، فإنّ الراجى قد يخاف أن لا يحصل مأموله؛ و لهذا يستعمل بمعنى الخوف _ فإنّ قوى الخوف استعمل استعمال الأمل، و عليه قول زهير:

وقيل: «حقيقه الآمال _ أى: الأمانى _ هى المواعيد التى تمنىها أنفسهم و الأحاديث الكاذبه التى تحدّثها نفوسهم، فيغترّون بتاريخى الأجل و تمادى الأمل و النعم الإستدراجيّه و الإتكال على الرحمه و الشفاعه من الرسول و الأئمّه و الكرامه على الله بالأنساب الشريفه و مغفره الذنوب من غير التوبه و الخروج من النار بعد أن يصيروا من أهلها من غير خلودٍ، و تسليه النفس بتدارك ما فات بالتوفيق لفعل الخيرات، ... إلى غير ذلك من تسويلات الشيطان و مواعيده الكاذبه _ نعوذ بالله منها! _ .

و من الكلمات اللطيفه لبعض: «لولا الآمال هلك الرجال!».

و حكى أنه بكى راهبٌ، فقيل له: «ما يبكيك؟»

قال: انقضى أجلي و لم ينقص أملى!».

أى: اعصمنا من طول الأمل، لأنه منشأ للذمائم الكثيره؛ قال الله _ تعالى _ : «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ * ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَعْمَلَ» (٢)، تبيّه _ سبحانه _ على أن إيثار التلذذ و التّعم و ما يؤدى إلى طول الأمل من أخلاق الكافرين، لا من أخلاق المؤمنين.

و قال بعضهم فى سبب قول الله _ تعالى _ : «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ» (٣): «أى: اختباراً و امتحاناً ليختبركم أنكم تشتغلون بهما عن الله _ سبحانه _ ، فتنسونه و تعصونه أو تذكرونه و تطيعونه فيهما»؛

و قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ بَعْدَى إِثْنَانٍ: إِتْبَاعَ الْهَوَى، وَ طَوْلَ الْأَمَلِ» (٤)؛

ص : ٤٣٧

١-١. فحصى «ديوان زهير» المطبوع مع شرح الأعلام الشنتمرى طبعه النعسانى بمصر سنه ١٣٢٣، و لكن لم أعثر عليه فيه.

٢-٢. كريمتان ٢، ٣ الحجر.

٣-٣. كريمه ١٥ التغابن.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٤ ص ١٧٢، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ١ ص ١٠٦ الحديث ١٠٨، «شرح نهج البلاغه» ج ٢

ص ١٧٩.

و فى خطبه لأمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «إنَّ أخوف ما أخاف عليكم إثنان: إتباع الهوى، و طول الأمل؛ فأما إتباع الهوى فيصدّ عن الحقّ؛ و أما طول الأمل فينسى الآخرة» (١).

روى أنّ أسامه بن زيد اشترى وليدَةً بمأه دينار إلى شهرٍ، فبلغ النبيّ _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ ، فقال: «ألا تعجبون من أسامه المشتري إلى شهرٍ، أنّ أسامه لطويل الأمل!» (٢).

و فى روايه أنّه اجتمع عبدان من عباد الله، فقال أحدهما للآخر: «ما بلغ مبلغ أملك؟

فقال: أملى إذا أصبحت أن لا أمسى و إذا أمسيت أن لا أصبح!»

فقال: أنّك لطويل الأمل! أما أنا فلا أوّمل أن يدخل لى نفسى إذا خرج و لا يخرج لى نفسى إذا دخل!!».

و بالجمله الأخبار فى التحذير و التغيّر عنه تكاد أن لا تحصر؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفى؛ فتذكّر!

و «قصره» _ أى: العمل _ «عنا» متلبسين «بصدق العمل».

فـ «الباء» للملابسه، و الظرف مستقرّ متعلّق بمحذوفٍ هو حالّ من الضمير المجرور بـ «عن». و يحتمل أن يكون للاستعانه، فالظرف لغو متعلّق بـ «قصره». فإنّ من كان عمله صادقاً و أفعاله مرضيةً لا يابى طبعه الموت لحظهً فلحظهً، بل يتمنيه فيقصر أمله، إذ بالموت يتخلّص عن صحبه الأغيار بالكئيّه و يرجع إلى لقاء الحضرة الأحديّه.

و من جملة الأغيار المحبوبة بالمحبّه المجازيه هى النفس و الأهل و الولد و المال و الجاه و الشهرة. و كلّ محبّه لمحبوبٍ مجازيٍ يمنعه عن نحوٍ من العبوديه التامه و المحبّه الحقيقيه للحضرة

ص : ٤٣٨

١- ١. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ٤٢ ص ٨٣، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٤١٩.

٢- ٢. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٢ ص ١٠٩ الحديث ١٥٦٠، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ١٦٦، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٤٣٧، «مجموعه ورام» ج ١ ص ٥٠، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ١٨ ص ١٢٧.

الأحدية؛ فمن غلب عليه محبته المال تمنعه عن الزكاه، و محبته للوطن تمنعه عن الحج، و محبه البدن بالأكل و الشرب تمنعه عن الصوم، و محبه النفس تمنعه عن الجهاد، و محبه الجاه و الشهرة تمنعه عن تعلم العلوم الحقيقيه عن الغير و الاعتراف بقصوره و جهله و الإقرار بفضيله من هو أعلم منه كثيراً؛ فترك كل منها علامه من علامات محبه الله من جهه إمتثال أمره بما يكرهه و نهيه عمياً هو يحبه. فمهما ترك جميع محبوباته حصل له علامه الإستعداد للقاء الله، فيهون عند ذلك عليه الموت _ لأن محبه كل شىء سوى الله فرع محبه النفس _ ، فمهما ترك بمحبه الله محبه النفس زالت عنه محبه كل شىء سوى الله، فصار ولياً من أولياء الله عارفاً به مشتاقاً إليه، فيتمنى الموت لهذا الوجه يكون من علامه ولايه الله و عرفانه؛ و لذا قال: «فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»(١). و من لم يترك محبه النفس يكون من أعداء الله، فحال المحب الصادق و المحقق العاشق تمنى الموت؛ كما قال المولوى:

أقتلوني أقتلوني يا ثقات! إن في قتلى حياة في حيات

من ز جان سير آمدم اندر فراق زنده بودن در فراق آمد نفاق

چند درد فرقتش بکشد مرا سر بير تا عشق سر بخشد مرا

آزمودم مرگ من در زندگيست چون رهم زين زندگي پايندگيست(٢)

و في الحديث: «من أحب لقاء الله أحب لقاءه، و من كره لقاء الله كره لقاءه»(٣)، أى: محبه العبد للقاء الله نتيجه محبه الله _ تعالى _ للقاء العبد بحسب الخدمه الإلاهيه _ التى لا يوازىها عمل الثقلين _ ؛ و لذا قال: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»(٤) بتقديم الأول على الثانى، دون

ص : ٤٣٩

١-١. كريمه ٩٤ البقره / ٦ الجمعه.

٢-٢. راجع _ حسب الترتيب الموجود فى النص _ : «مثنوى معنوى» ج ٢ ص ٢١٨ البيت ١٤، ج ٣ ص ٥٠٧ البيت ١، نفس المصدر البيت ٢، ج ٢ ص ٢١٨ البيت ١٣.

٣-٣. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٢ ص ١٠٥ الحديث ١٥٥١، «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٣٣، «فلاح السائل» ص ٧٤، و انظر: «الكافي» ج ٣ ص ١٣٤ الحديث ١٢، «وسائل الشيعه» ج ٢ ص ٤٢٨ الحديث ٢٥٥٠.

٤-٤. كريمه ٥٤ المائده.

العكس. بخلاف حال الواقف الجاهل و المبتدع المضلّ، لأنّ «من طال أمله ساء عمله!»^(١). و يابون عن الموت «وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»^(٢). و اكتسبت نفوسهم من ملكه محبّه الدنيا و لذّاتها و شهواتها، و ملكه الإنجذاب إلى دواعيها و أغراضها. فصارت نفوسهم مقيدةً بها محبوسةً فيها لتكرّر الأفعال البدئية الشهويّة و الغضبيّة و تكثّر الأعمال الحيوانيّة البهيميّة و السبعيّة الموجبه للركون إلى نعيم الدنيا و زهراتها و الإخلاق إلى أرض الشهوات و الإستغراق في أبحر اللذات.

و منشأ هذه الأعمال و الأفعال كلّها هو الفساد في الاعتقاد و الشكّ في بقاء النفس في المعاد و رجوعها إلى الواحد القهار. فصارت هذه الأخلاق الرديّة و الملكات الدنيّة _ الحاصله من تكرّر الالتفات إلى عالم الخلق و تكثّر الإعراض و الإستيحاش عن عالم الحقّ و ملكوته الأعلى _ مسامير مؤكّده و أوتاد مستحكمة في النفس بحيث لا فرق عندهم بين ترك البدن و نزع الروح عن الدنيا و بين ترك اللذات و نزع الرّوح عن الرّوح!، لأنّ نفوسهم صارت كأنّها عين البدن، و لهذا لا يمكنهم تصوّر بقاء النفس من دون استعمالها للحواسّ و اشتغالها بالمحسوسات. فلو فرضوا أنّ أحداً يقوم بنفسه من غير مباشره الأكل و الشرب و الوقاع و لامصادفه الأقرباء و العشائر و الديار و العقار و الضياع و المواشى و غيرها، بل يكتفى بذكر الله و عالم ملكوته لاستحالوا ذلك و عدّوا حاله من أسوء الحالات! و شبّهوه بحاله الأموات و الجمادات!!، جهلاً بأنّ غايه ما سمّوه لذّةً و غبطهً بالنسبه إلى ما يجده أولياء الله _ من ملاحظه حضره الربوبيّة و مشاهده العاكفين لجنابه _ أشبه بأن يسمّى عذاباً و أخرى من أن يسمّى لذّةً و راحةً!.

كيف و لو كان ما زعموه حقّاً لكان البغال و الحمير أوفر سعادةً و أجلّ سروراً من

ص : ٤٤٠

١-١. راجع: «غررالحكم» الحكمة ٧٢٥٨ ص ٣١٣، «مجموعه ورام» ج ١ ص ٢٧٥، «تحف العقول» ص ٣٩٩، «بحار الأنوار» ج ٧٥

ص ٣١٤.

٢-٢. كريمه ٧ الجمعة.

ملائكة الله _ الذين طعامهم الذكر و التحميد و شرابهم التنزيه و التقديس _ . و قد علمت فيما سبق أنّ ما عند الله خير الخيرات و أبهج اللذات، و أنّ كلّ بهجِه و لذّه ينطوى فى إدراك ذاته و شهود صفاته؛ فلذا لذّه العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ألدّ اللذات عند العارف الربانىّ. فلا تتعجب من إثارة هذه اللذّه على سائر اللذات و استيحاشه عن صحبه الخلق و مستلذاتهم إلى حيث يصير طرده الناس و استحقره، خصوصاً المشعوفون بالعقول الناقصه الدينويّه و العلوم الجزئيّه المعروفه عند الناس _ التى يوجب مراجعه الخلق لهم _ . و لهذا قال بعضهم: «إذا بلغ الرجال إلى غايه يستغرق فى العلم بالله رماه الناس بالحجاره!» أى: يخرج كلامه عن حدّ عقولهم فيرون ما يقوله جنوناً.

و قصد العارفين كلّهم ملاحظه لقائه و مشاهده ملكوته فقط، و فيه قرّه عينهم التى «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» (١)، فصارت الهموم كلّها فيهم همّاً واحداً!

بل من عرف الله عرف أنّ اللذات المفترقه بالشهوات المختلفه كلّها تنطوى تحت هذه اللذّه _ كما قال بعضهم:

كَانَتْ لِقَلْبِيْ أَهْوَاءٌ مُّفْرَقَةٌ فَاسْتَجَمَعَتْ _ إِذْ (٢) رَأَيْتَكَ الْعَيْنُ _ أَهْوَائِيْ
فَصَارَ يَحْسِدُنِيْ مَنْ كُنْتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرْتُ مَوْلَى الْوَرَى مُذْ صِرْتُ مَوْلَانِيْ
تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ شُغْلًا بِذِكْرِكَ (٣) يَا دِينِيْ وَ دُنْيَائِيْ (٤)

و قال بعضهم:

وَ هِجْرُهُ أَعْظَمُ مِنْ نَارِهِ وَ وَصْلُهُ أَطْيَبُ مِنْ جَنَّتِهِ (٥)

فمن عرف الله انمحقت عنه الهموم و الدواعى _ سواء كانت من باب الدرهم و الدينار، أو من باب الجنّه و النار، أو من باب البحث و التكرار و الصيت و الإشتهار _ ، و اضمحلت عنه

ص : ٤٤١

١-١ . كريمه ١٧ السجده.

٢-٢ . المصدر: مذ.

٣-٣ . المصدر: بحبك.

٤-٤ . الأبيات للحلاج، راجع: «ديوانه»، فصل «ما ينسب إليه و إلى غيره من الشعراء» ص ٨١.

٥-٥ . لم أعر على قائله.

الشهوه و الغضب و قهر تشويشهما بغلبه المعرفه بالله _ مبدء كل حب و طلب _ ؛ فلاداعى سوى الله لجلب منفعه أو دفع مضره .
فلو ألقى فى النار لم يحس بها!، و لوعرض عليه نعيم الجنه لم يلتفت إليها! . فكيف إلى هذه اللذات المحدجه؟!؛ و لهذا قال
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب _ عليه السلام _ : «ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً فى جنتك، بل وجدتك مستحقاً للعباده
فعبدتك» (١).

و قال بعض العرفاء: «إن أدخلنى الله الجنه بمرادى فويل لى!، و إن أدخلنى بمراده فنعم الحبس!».

و قال أبو سليمان الداراني: «ان لله عباداً ليس يشغلهم عن الله خوف النار و رجاء الجنه، فكيف يشغلهم الدنيا عن الله؟!»؛

و عن مولانا الصادق _ عليه السلام _ أنه قال: «لويلم الناس ما فى فضل معرفه الله _ تعالى _ ما مدوا أعينهم إلى ما متع به
الأعداء من زهره الدنيا و نعيمها؛ و كانت دنياهم أقل عندهم مما يطؤونه بأرجلهم. و لنعموا بمعرفه الله _ تعالى _ و تلذذوا بها
تلذذ من لم يزل فى روضات الجنات مع أولياء الله. إن معرفه الله _ تعالى _ آنس من كل وحشه و صاحب من كل وحده و نور
من كل ظلمه و قوه من كل ضعف و شفاء من كل سقم»؛ ثم قال: «قد كان قبلكم قوم يقتلون و يحرقون و ينشرون بالمنشير و
تضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردهم عما هم عليه شئ مما هم فيه من غير تره و تروا من فعل ذلك بهم و لأذى بما نعموا
منهم» إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد» (٢)، فاسألوا ربكم درجاتهم و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم» (٣).

ص : ٤٤٢

-
- ١- ١. راجع _ مع تغيير _ : «بحار الأنوار» ج ٤١ ص ١٤، «عوالى اللئالى» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «القصص» _ للجزائرى _ ص ٢١١، «نهج الحق» ص ٢٤٨.
 - ٢- ٢. كريمه ٨ البروج.
 - ٣- ٣. راجع: «الكافى» ج ٨ ص ٢٤٧ الحديث ٣٤٧، و لم أعثر عليه فى غيره.

في حكمه الموت

و حكمه نفره النفوس عنه

اعلم! أنه قد تقرّر في العلوم الكليّة بيان حكمه الموت و حكمه نفره النفوس عنه؛ أمّا حكمه الموت فلائنّ كون النفس في هذه الدنيا حال نقصٍ دون التمام، و كونها في الآخرة حال تمام، فالبقاء على حال التمام أفضل و أكمل و ألدّ و أشرف؛ كما انّ حال الأبدان في الأرحام حال نقصٍ عن التمام و الكمال، و حالها بعد الولادة حال تمام و كمالٍ _ كما لا يخفى على أحدٍ _ .

و لا يجوز في العناية الربانيّة إهمال شيءٍ من الكمالات و الخيرات و عدم الإجماع به على مستحقّه، فيجب _ بمقتضى جوده و رحمته _ إكمال كلّ ناقصٍ بكماله اللائق بحاله. و كما أنّه لا يمكن الوصول إلى تمام الخلقه البدنيّة في الدنيا إلاّ بعد تقدّم حال النقص في الرحم و الجواز عليه و الخروج عنه، فكذا حال الأرواح في تمام تكوّنها الأخرى و نشأتها الثانويّة؛ فإنّها لا يصل إليها إلاّ بعد تقدّم حال النقص في رحم الدنيا و الورود فيها و الجواز عليها و الخروج عنها. فحال الأرواح بعد الموت على موازنه حال الأبدان بعد مفارقتها الأرحام، لأنّ الموت ليس معناه سوى مفارقة الروح الجسد و الدنيا، كما انّ الولادة ليست سوى مفارقة الجسد المشيمه و الرحم.

فالدنيا كالرحم، و البدن كالمشيمه، و الروح كالجنين، و ألم النزاع كآلم الولادة، و ملك الموت كالقابله، و القبر كالمهد، و فضاء الآخرة و أنوارها الإلهيّة و الجبروتية و الملكوتية بالنسبة إلى ضيق الدنيا و ظلماتها الثلاث _ التي بعضها فوق بعض: ظلمه الهيولى، و ظلمه الطيبه، و ظلمه النفس بدواعيها الشهويّة و الغضبيّة و الوهميّة _ كفضاء الدنيا و أنوارها الشمسيّة و القمرية و السراجيّة بالنسبة إلى ضيق الخوف و ظلماته الثلاث _ : ظلمه المشيمه، و ظلمه الرحم، و ظلمه البطن؛ أو: الظلمات الجماديّة، و النباتيّة، و الحيوانيّة _ .

و أمّا حكمه كراهه الموت للأرواح: فإنّ الله _ تعالى _ جعل بواجب حكمته في طبع النفوس محبّه الوجود و البقاء أبداً سرمداً، و جعل في جبلتها كراهه الفناء و العدم، لأنّ

الوجود خيرٌ محضٌ مؤثّرٌ عند الكلِّ. فيحبّه كلُّ أحدٍ و يبغض زواله، و الموت يزيل هذا الوجود الدنيوي؛ فيكون مكروهاً؛ هذا هو السبب الفاعلي.

و أما السبب الغائي و حكمته فتحرّص النفوس بطباعها و غرائزها على حفظ البقاء و تهرب عن الأضداد و المفسدات قبل بلوغها إلى درجه الكمال.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و هيئنا وجهان آخران:

أحدهما: إنّ الباري _ جلّ مجده _ لمّا كان ذاته بذاته علّه الموجودات و مقوم الحقائق و مقوم الكائنات و ممسك الأرض و السماوات و هو باقٍ أبداً صارت الموجودات كلّها تحبّ البقاء و يشواق إليه _ لأنّه صفة موجودها و علّتها، و المعلول يحبّ العلّه و صفاتها و يشواق إليها _ . فمحبه البقاء و كراهه الفناء من فروع محبه الباري _ جلّ ذكره _ . فمن أجل هذا قالت الحكماء الأقدمون و العرفاء المحقّقون: «إنّ الباري _ جلّ ثناؤه _ و هو المعشوق الأوّل تشاقه سائر الخلائق جبلةً و فطرهً، و يدور عليه الكلّ طبعاً و إرادةً؛

و ثانيهما: إنّ أكثر النفوس لا يدرى بأنّ لها وجوداً خلواً عن الأجسام، فيتوهم أنّ الموت فناء الذات بالكلّيّه.

فان قيل: لم لا يلهم الله النفوس بأنّ لها وجوداً مستقلاًّ لا حاجه فيه إلى هذا البدن؟،

قلنا: لأنّه لا يصلح لها العلم بهذه المعاني، إذ لو علمت لفارقت أجسادها قبل أن يتمّ و يكمل؛ أو تهاونت في تدبيرها كما ينبغي، فأدّت الأجساد إلى الفساد قبل استعدادها للمعاد، و هذا مما يبطل حكمه إيجاد العباد.

و أيضاً: إذا فارقت النفوس الأجساد قبل ذلك بقيت فارغهً معطلهً بلاشغلٍ و عملٍ، و «لامعطل في الوجود»(١). و الحكمه تقتضى أن لا يكون شيءٌ من الموجودات مهملاً معطلاً، كما أنّ الباري _ جلّ ذكره _ لم يخل أبداً من تدبيرٍ و صنعٍ و إفاضه، بل «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي

ص : ٤٤٤

١- ١. هذا من القواعد المنصوصه عليها بين الحكماء، فانظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٥ ص ٣٢٨.

شأنٍ (١). فظهر أنّ الموت لا بدّ و أن يلاقيه الإنسان من جهة القضيّة الربّانيّة مع كونه مكروهاً، تفرّ و تنفرّ منه النفوس بحسب ما هو مركزُ في غرائزها من جهة التدبير الإلهي. و لذلك سلّط عليها دواعي هي أسباب دوامها الدنيوي، و هي بعينها أسباب عطبها و هلاكها و شقاوه نوسها. و هذا من عجائب حكمه الله في هذا العالم حيث يكون سبب البقاء بعينه سبب الهلاك و الشقاوه!.

و تلك الأسباب و الدواعي المسلّطه هي مثل الجوع و العطش و الشهوات المختلفه و الأشواق و اللذات الزائله. أمّا قصد البارى في تكوين الجوع و العطش و تسلّطهما على النفوس ليدعوها إلى الأكل و الشرب ليخلف على أبدانها من الكيموسات الصالحه بدلاً عمّا يتحلّل منها ساعة فساعة ليبقى بها الشخص و النوع، إذ كانت أجسامها دائماً في التحلّل و الذوبان و السيّلان.

و أمّا الشهوات المستوليّه فلأن يدعوها إلى الأغذيه الجيده و المأكولات المختلفه الموافقه لأمزجه أبدانها و ما يحتاج إليه طباعها مدّه الكون؛

و أمّا اللذّه فلأن يكون ما يأكل و يشرب بقدر الحاجه، و لا يزيد و لا ينقص؛

و أمّا اللذّي يعرض لها من الآلام و الأوجاع عند الأمراض و الآفات العارضه لأجسادها فلأن يحرص النفوس على حفظ أجسادها من الآفات ليبقى إلى وقتٍ معلوم، و لا يفسد قبل بلوغ النفس إلى كمالها اللاتق بحالها؛ فإنّ استكمالها بالعلم و العمل و بلوغها إلى درجه العقل و العقول بالفعل إنّما يحصل بالآت البدن و استعمال حواسّه الظاهره و الباطنه مدّه؛ و لذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً» (٢)؛ انتهى كلامه.

تتميم

ص : ٤٤٥

١- ١. كريمه ٢٩ الرحمن.

٢- ٢. لم أعر عليه، و توجد قطعاً من هذه الفقره في «الحكمه المتعاليه» ج ٧ صص ٩٨، ١٠٢.

اعلم! أنّ السبب البرهانيّ لعروض الموت الطبيعيّ _ غير ما اشتهر في كتب الطبيعيّ و الطيّبيّ _ هو: أنّ الطبيعه بحسب ما أودعه الله في جبلتها إذا جاوزت النوع الأخصّ و قد بقيت بعد فلا بدّ و أن يتخطى النوع الأشرف، و إلاّ لكانت معطله، و لامعطل في الوجود.

و قد تقزّر أيضاً في العلوم الإلهيّة أنّ الطبيعه العنصريّه ما لم يوفّ النوع الأخصّ لم يتجاوز منه النوع الذي فوقه. ثمّ لاشبهه في أنّ الإنسان بحسب كمال خلقته البدنيّه أشرف الأنواع الحيوانيّه _ لكونه تامّ الحواسّ مع قوتين أخريين يخصّان به، و هما نظريّه و عمليّه _؛ فمعلوم أنّ الطبيعه قد تجاوزت عن جميع الحدود المترتبه التي في سائر الحيوانات بعد ما تجاوزت عن سائر الدرجات النباتيّة المتجاوزة عن الجماديّه و الجسميّة و الجوهريّة المطلقة و الشيتيّة العامه و هي بعد في الحركة المعنويّه، و لم يبق من الصور و الأنواع الممكنه في عالم الطبيعه و نشأه الدنيا الدنيّه إلاّ و تجاوزت عنه متوجّهه نحو غيره، فلا بدّ من توجّهها و رجوعها إلى عالم الآخرة و عند الله _ سواءً كانت سعيدة مسروره، أو شقيّه مخذوله معذبّه منكوسه _، لأنّ هذه الحركة من النفس ليست إختيارية، بل إضطراريّه جبليّه. فالموت الطبيعيّ عبارة عن تجاوز الطبيعه الإنسانيّه عن مراتب الإستكمالات الحيوانيّه المناسبه لها في هذه الدار _ و هي عالم الشهاده _ إلى أول نشأه تكون لها في الدار الآخرة _ عالم الغيب _.

فما ذكرناه لك أولاً هو السبب الغائيّ، و هذا هو السبب البرهانيّ اللّمّي. فافهم و اغتتم، فإنّه عزيزٌ جدّاً لا يوجد في كتب القوم!

قوله _ عليه السلام _ : «لا تؤمّل» متعلّق بـ «قصره»؛ و يحتمل أن يتعلّق بـ «صدق العمل»؛ أي: زد صدق عملنا مرتبه مرتبه حتّى لا تؤمّل و لانرجوا طلب تماميته ساعه بعد ساعه _ ... إلى آخر فقره _.

قوله: «من غروره» أي: غرور الأمل؛ و منه ينشأ تسويّف التوبه.

وَ انْصِبِ الْمَوْتَ بَيْنَ أَيْدِينَا نَضِيبًا، وَ لَا تَجْعَلْ ذِكْرَنَا لَهُ غِبًّا. وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ عَمَلًا نَسْتَبْطِئُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشِكَ

اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَا نَسْنَا الَّذِي نَأْنَسُ بِهِ، وَ مَا لَفْنَا الَّذِي نَشْتَأِقُ إِلَيْهِ، وَ حَامَمْنَا الَّتِي نُحِبُّ الدُّنُوَّ مِنْهَا.

«نصباً»: مفعول مطلق مؤكّد لعامله؛ أى: اجعل ذلك الموت حاضراً مقابلاً لأعيننا بحيث لا يغيب عنا لحظة.

حو «العِبْ» _ بالكسر _ : أن ترد الإبل الماء يوماً و تدعه يوماً؛ و منه حمى العِبْ _ و هى التى تأخذ يوماً و تدع يوماً _ ؛ و فى الحديث: «زر غباً تردد حباً» (١)(٢)؛ أى: لاتجعل ذكرنا للموت يوماً و يوماً لا، أو نذكره تارةً و ننساه أخرى؛ بل اجعله دائماً فى ضميرنا. حو فى الحديث: «أكثرُوا من ذكر هادم اللذات» (٣)، و ذلك لاستلزامه تقصير الأمل و الجدّ فى العمل. و قيل: «ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يكفّ عذب المُنَى و يهوّن المصائب و يحول بين الإنسان و الطغيان» (٤).<

و «استبطات» الأمر: عدده و رأيته بطيئاً.

و «المصير»: مصدرٌ ميميٌّ من: صار إليه بمعنى: رجع.

و «حرص» على الشىء _ من باب ضرب _ حرصاً: رغب فيه رغبةً شديدةً؛ أى: نعدّه بطيئاً مع ذلك العمل و نستعجل إليك شوقاً إلى لقاءك و ما عندك؛ فإننا بيننا آنفاً أنّ من كان عمله صادقاً يتمنى الموت و يعدّه بطيئاً إذا تأخّر.

و «نحرص له» أى: لأجل ذلك العمل.

و «الوشك» _ بالفتح و الضمّ _ : السرعة، و منه: وشك البين أى: سرعه الفراق؛ أى: على سرعه اللحوق بجوار رحمتك.

ص : ٤٤٧

١-١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ١٠ ص ٣٧٤ الحديث ١٢٢١٠، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٣٠ ص ٤١٤.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٤٨.

٣-٣. راجع: «وسائل الشيعه» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ٢٥٧٢، «مستدرک الوسائل» ج ٢ ص ١٠٤ الحديث ١٥٤٨، «بحار الأنوار» ج

٦ ص ١٣٢، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٤٨، «أعلام الدين» ص ٣٣٥.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٤٨.

و «حتّى» إمّا حرف الجرّ، أو بمعنى: كى.

و «الأنس» إمّا مصدرٌ ميميّ، أو اسم مكانٍ؛ أى: الموضع الذى يأنس به الإنسان و يسكن إليه قلبه و لا ينفّر منه و لا يستوحش فيه. و قس عليه «المألّف».

و «الحامّه»: الخاصّه و الأقرباء(١).

فَمَإِذَا أُوْرِدْتَهُ عَلَيْنَا وَ أَنْزَلْتَهُ بِنَا فَأَسْعِدْنَا بِهِ زَائِرًا، وَ آنَشِينَا بِهِ قَادِمًا، وَ لَاتُشَقِّقْنَا بِضِيَّائِهِ، وَ لَاتُخْزِنَا بِزِيَارَتِهِ، وَ اجْعَلْهُ بَابًا مِنْ أَبْوَابِ مَغْفِرَتِكَ، وَ مِفْتَاحًا مِنْ مَفَاتِيحِ رَحْمَتِكَ.

«الفاء» للترتيب فى الذكر.

و «زائراً»: اسم فاعلٍ من زاره يزوره زوراً و زيارةً أى: قصده؛ >ثم خصّت الزيارة فى العرف بقصد المزور إكراماً له و استيناساً به(٢). < و هو منصوبٌ على الحائيه من الضمير المجرور؛ أى: إذا أوردت الموت «علينا و أنزلته بنا فأسعدنا به» أى: اجعلنا سعيداً به بإعطاء الإيمان و استقراره عنده حال كون الموت «زائراً» لنا.

و «القادم»: اسم فاعلٍ من: قدّم الرجل البلد _ من باب تعب _ قدوماً: إذا أوردته و حصل فيه، و هو أيضاً منصوبٌ على الحائيه.

و «الضيافه»: اسمٌ من أضيفته: إذا أنزلته و قرّيته؛ يقال: ضفت الرجل ضيافه: إذا نزلت عليه ضيفاً. و أىّ ضيفٍ أعزّ من الموت تطعمه الروح و لا يصلح لضيافته إلاّ هى!.

قوله: «و لاتخزنا» _ بالخاء المعجمه _ : من الخزى. و فى نسخه: بالخاء المهمله، من الحزن.

و «اجعله» أى: الموت.

ص : ٤٤٨

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٢٩.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٥٥.

أَمْتُنَا مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ، طَائِعِينَ غَيْرَ مُسْتَكْرَهِينَ، تَائِبِينَ غَيْرَ عَاصِينَ وَلَا مُصْتَرِّينَ، يَا ضَامِنَ جَزَاءِ الْمُحْسِنِينَ وَ مُسْتَصْرِحَ عَمَلِ
الْمُفْسِدِينَ!.

«أمتنا» بصيغه الأمر من باب الإفعال. و الجملة مستأنفه إستينافاً بيانياً، كأنه سئل: كيف أسعدكم به زائراً؟

فقال: أمتنا حال كوننا «مهتدين غير ضالين، طائعين غير مستكرهين _ ... إلى آخره _»؛ أى: ارزقنى عند الموت هدايةً لا ضلاله
معها، و انقياداً لا استكراه معه، و توبهً لا عصيان معها فى الكبائر و لإصرار معها فى الصغائر؛ استدعاءً لحسن الخاتمه.

هذا آخر اللمعه الأربعين من لوامع الأنوار العرشية فى شرح الصحيفة السجادية، وفق الله _ تعالى _ لإتمامها عصر يوم الخميس
من العشر الآخر من شهر شعبان سنة إحدى و ثلاثين و مائتين و ألفٍ من الهجرة المقدسه النبويه.

ص : ٤٤٩

اللمعه الحاديه و الأربعون فى شرح الدعاء الواحد و الأربعين

ص : ٤٥٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هو المقصود في طلب الستر والوقاية، والمشهود في نظر أرباب الشهود والولاية؛ والصلاه والسلام على نبيه المخصوص بالهدايه، وعلى آله وأهل بيته المقتفين أثره من البدايه إلى النهايه.

و بعد؛ فيقول العبد المستتر بستر وقياته الحقيقيه محمد باقر بن السيد محمد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الحاديه والأربعون من لوامع الأنوار العرشيه في شرح الصحيفه السجاديّه _ عليه وعلى آبائه وأبنائه صلواتٌ عديدهٌ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي طَلَبِ السُّتْرِ وَالْوَقَايَةِ.

«السُّتْر» بالفتح: التغطية، و بالكسر: ما يستتر به.

و «الوقايه»: الحفظ.

و الستر يعمّ الدنيا والآخرة؛ روى في الكافي(1) عن الرضا _ عليه السلام _ أنه قال:

ص : ٤٥٢

١ - ١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٨ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٦٣ الحديث ٢٠٩٩٠، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١١٨ الحديث ١٣٦٧٥، «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٢٥١، «ثواب الأعمال» ص ١٧٩، «المناقب» ج ٤ ص ٣٦٠.

«قال رسول الله _ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم _ : المستتر بالحسنه يعدل سبعين حسنه، و المذيع بالسئته مخذول، و المستتر بالسئته مغفور له»؛

و عن الصادق _ عليه السلام _ : «إذا كان يوم القيامة تجلّى الله _ تعالى _ لعبده المؤمن فيقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثم يغفر له لا يطلع الله على ذلك ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا، و يستر عليه ما يكره أن يقف عليه أحد، ثم يقول لسيناته: كوني حسنة!»(١).

و الأخبار فى هذا الباب تكاد أن تكون غير محصوره _ كما لا يخفى على أولى الألباب _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ أَفْرِشْنِي مِهَادَ كَرَامَتِكَ، وَ أَوْرِدْنِي مَشَارِعَ رَحْمَتِكَ، وَ أَخْلِلْنِي بُحْبُوحَةَ جَنَّتِكَ.

«المهاد» _ بالكسر _ : الفراش. و هو إمّا جمع مهد _ كسهم و سهام _ ، و إمّا مفردٌ جمعه مُهَدٌ _ ككتاب و كتب _ ، و قد يجمع على مهودٍ أيضاً _ كفلوس _ . و قيل: «هو ما يبسط به للضيف و غيره من المكّرمين»(٢). و إضافته إلى «الكرامه» إمّا بيانيه، و إمّا لاميه؛

و قيل: «أفرشنى: أى: اجعلنى متّكياً على فراش «كرامتك» و عزّتك، و إضافه «المهاد» إلى «الكرامه» من قبيل لجين الماء؛ و «أفرشنى» ترشيحٌ للتشبيه؛ انتهى.

>و «المشارع»: جمع مَشْرَعَه _ بفتح الميم و الراء _ ، و هى مورد الشارع(٣) <، أى: الطريق الذى يؤدّى إلى الماء. و تشبيه الرحمه بالماء استعاره مكّنيه، و إثبات المشارع له تخييلٌ، و الورود ترشيحٌ أو بالعكس.

>و «أحلتت» زيداً المكان و به: أنزلته فيه، من حلّ بالبلد و أحلّه _ من باب فعل _ : إذا

ص : ٤٥٣

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٦١، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٣٣ الحديث ٥٧، «صحيفه الرضا» ص ٦٣، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٢.

٢- ٢. لم أعر عليه فى مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «القاموس المحيط» ص ٣٠٣ القائمه ١، «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٧٨٠ القائمه ٢، «لسان العرب» ج ٣ ص ٤١٠ القائمه ٢.

٣- ٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٦٩.

نزل به.

و «بجوحه» الدار: وسطها(1) <.

وَ لَا تَسْمِنِي بِالرَّدِّ عَنكَ، وَ لَا تَحْرِمْنِي بِالْخِيَةِ مِنْكَ. وَ لَا تُقَاصِّنِي بِمَا اجْتَرَحْتُ وَ لَا تُنَاقِشْنِي بِمَا اكْتَسَبْتُ، وَ لَا تُبْرِزْ مَكْتُومِي، وَ لَا تُكْشِفْ مَسْتُورِي.

«تسمنى» _ بضم السين _ : من السوم، أى: لاتندمنى. و فى نسخه بكسرها(2)، من السمه بمعنى: العلامه؛ أى: لاتجعلنى ذا سمه و علامه.

و «لاتحرمنى بالخييه منك» أى: لاتجعلنى محروماً بسبب عدم النيل منك بمطلوبى.

و «المقاصه»: الأخذ بالعوض؛ أى: لاتقاص عملى بالجزاء على طريق العدالة بسبب ما «اجترحت» و اكتسبت من الإثم.

و «المناقشه»: الإستقصاء فى الحساب؛ أى: لاتستقص فى حسابى بسبب ما اكتسبت من الذنوب. و هذه الفقره كالعطف التفسيرى للأولى.

و «لاتبرز» أى: لاتظهر، من: برز الشىء بروزاً _ من باب قعد _ : ظهر.

و «مكتومى» أى: مستورى، حتى يظهر قبائح أعمالى عند الخلائق.

وَ لَا تَحْمِلْ عَلَى مِيزَانِ الْأَنْصِافِ عَمَلِي، وَ لَا تَعْلِنْ عَلَى عُيُونِ الْمَلَأِ خَبْرِي. أَخْفِ عَنْهُمْ مَا يَكُونُ نَشْرُهُ عَلَيَّ عَاراً، وَ اطْوِ عَنْهُمْ مَا يُلْحِقُنِي عِنْدَكَ شَرَاراً.

«الإنصاف»: العدل؛ أى: لاتحمل على ميزان العدالة عملى، بل احمله بميزان الفضل و

ص : ٤٥٤

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٦٧.

٢-٢. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٣٠، «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٦٧.

و «الميزان»: آله الوزن. و أصله: موزان، قلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، و لذلك يجمع على: موازين. و الوزن في اللغة: هو مقابله أحد الشئيين بالآخر حتى يظهر مقداره.

لمعه عرشية

اعلم! أنا قد حققنا لك فيما سبق أن الألفاظ إنما وضعت للحقائق والأرواح، و لوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما. مثلاً لفظ القلم إنما وضع لآله نقش الصور في الألواح من دون أن يعتبر فيها كونها من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل و لا- أن يكون جسمًا، و لا- يكون النقش محسوساً أو معقولاً؛ و لاكون اللوح من قرطاس أو خشب، بل مجرد كونه منقوشاً فيه. و هذه حقيقة اللوح و حدّه و روحه. فإن كان في الوجود شيء يستطر بواسطته نقش العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم؛ فإن الله «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مِمَّا لَمْ يَعْلَمْ» (٢). بل هو القلم الحقيقي، حيث وجد فيه روح القلم و حقيقته و حدّه من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه.

و كذلك «الميزان» مثلاً، فإنه موضوع لما يوزن و يقاس به الشيء، و هذا معنى واحد هو حقيقته و روحه. و له قوالب مختلفة و صور شتى بعضها جسمانية و بعضها روحانية، كـ:

ما يوزن به الأجرام و الأثقال _ مثل ذى الكفتين و مايجرى مجراه _ ،

و ما يوزن و يقاس به المواقيت و الإرتفاعات _ كالأصطرلاب _ ،

و ما يوزن به الدوائر و القسي _ كالفرجار _ ،

و ما يوزن به الشعر _ كالعروض _ ،

و ما يوزن به الفلسفه _ كالمنطق _ ،

ص : ٤٥٥

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٣١، «نور الأنوار» ص ١٦٩.

٢- ٢. كريمتان ٤ / ٥ القلم.

و ما يوزن به بعض المدركات _ كالحسّ و الخيال _ ،

و ما يوزن به العلوم و الأعمال، كـ: ما يوضع ليوم القيامه من الموازين القسط _ و هم الأنبياء و الأوصياء، كما ورد عن أئمّه الهدى عليهم السلام. روى الصدوق(١) بإسناده عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ: «وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً»(٢)، قال: «هم الأنبياء و الأوصياء»؛

و فى روايه أخرى عنهم عليهم السلام: «نحن الموازين القسط»(٣) _ ؛

و ما يوزن به الكلّ _ كالعقل الكامل _ ؛ إلى غير ذلك من الموازين.

و بالجملة ميزان كلّ شىء يكون من جنسه، و لفظه «الميزان» حقيقه فى كلّ منها باعتبار حدّه و حقيقته الموجوده فيه؛ و على هذا القياس كلّ لفظٍ و معنى.

و أنت إذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانياً و فتحت لك أبواب الملكوت و أهلت لمرافقه الملائم الأعالى «وَ حَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقاً»(٤). فالكامل العارف إذا سمع الميزان لا يحتجب عن معناه الحقيقى بما يكثر إحساسه و يتكرّر مشاهدته من الأمر الذى له كفتان و عمودٌ و لسانٌ. و هكذا حاله فى كلّ ما يسمع و يراه، فأنّه ينتقل إلى فحواه و يسافر من ظاهره و صورته إلى روح معناه و من دنياه إلى آخرها، و لا يتقيّد بظاهره و أولاه؛ بخلاف المقيّد بعالم الصورة و المسجون بسجن الطبيعه. فالأصل فى منهج الراسخين فى العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ على معانيها الأصليه من غير تصرّف فيها، لكن مع تحقيق تلك المعانى و تلخيصها عن كلّ معنى على هيئه مخصوصه له يتمثّل ذلك المعنى بها للنفس فى هذه النشأه.

فالحقّ عند أهل الله هو حمل الآيات و الأحاديث على مفهوماتها الأصليه الأولىه من دون حاجه إلى تأويل أو حمل على تمثيل أو تخيل _ كما ذهب إليه محققوا الإسلام و أئمّه

ص : ٤٥٦

١- ١. راجع: «معانى الأخبار» ص ٣١ الحديث ١، و انظر: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٤٩.

٢- ٢. كريمه ٤٧ الأنبياء.

٣- ٣. لم أعره عليه.

٤- ٤. كريمه ٦٩ النساء.

الحديث لما شاهدوه من سيره السابقين الأولين والأئمة المعصومين، سلام الله عليهم أجمعين _ . إلا أن للمفاهيم مظاهر مختلفة و منازل شتى و قوالب متعدده حسب تعدد النشآت و اختلاف المقامات. و كذلك لله _ سبحانه _ و صفاته في كل عالم من العوالم مظاهر و مرائى و منازل و معالم يعرف بها _ كما مرّت الإشارة إليه فيما سبق _ .

فكل إنسان يفهم من تلك الألفاظ ما يناسب مقامه و النشأه التي غلبت عليه، و الكل صحيح و هي حقيقة في الكل. و لكن لكل محل!، فالقشريه من الظاهريين لا يدركون من تلك الألفاظ إلا المعاني القشريه، و أما روحها و سرّها و حقيقتها لا يدركها إلا أولوا الأبواب، و هم الراسخون في العلم _ كما قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم لبعض أصحابه: «اللهم فقهه في الدين و علمه التأويل»(١) _ .

و لكل منهم حظّ قلّ أو كثير، و ذوق نقص أو كمل؛ و لهم درجات في الترقى إلى أطوارها و أغوارها و أسرارها. و أما البلوغ للإستيفاء و الوصول إلى الأقصى فلامطمع لأحد فيه؛ و «لَوْ كَانَ الْبَحْرُ» مداداً لشرحه و الأشجار أقلاماً لبسطه لها «لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي»(٢). و لذا ما يخاطب به الكل في القرآن و الحديث يجب أن يكون للكل فيه نصيب _ كل بحسب درجته و مقامه _ .

قال بعضهم: «و لَمَّا كَانَتْ عَقُولُ الْخَلَائِقِ فِي الْحَقِيقَةِ أَمْثَلَهُ لِعَقُولِ الْعَالِيَةِ فَلَيْسَ لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا مَعَهُمْ إِلَّا بِضَرْبِ الْأَمْثَالِ، لِأَنَّهُمْ «أَمَرُوا أَنْ يَكَلِّمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ». و قدر عقولهم أنّهم في النوم بالنسبه إلى تلك النشأه، و النائم لا ينكشف له شيء في الأغلب إلا بمثل؛ و لهذا من يعلم الحكمه غير أهلها يرى في المنام أنّه يعلق الدرّ في أعناق الخنازير! و على هذا القياس.

ص : ٤٥٧

١-١. القولہ نقلها العلامة المجلسی فی شأن علی _ علیہ السلام _ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٩١ ؛ والراوندى نقلها فی شأن ابن عباس، راجع: «الخرائج» ج ١ ص ٦٥.
٢-٢. کریمہ ١٠٩ الکھف.

و ذلك لعلاقه خفيه بين النشآت، فـ «الناس نيامٌ إذا ماتوا انتبهوا»^(١) و علموا حقائق ما سمعوه بالمثال و أرواح ذلك، و عقلوا أن تلك الأمثلة كانت قشوراً؛ قال الله ـ سبحانه ـ : «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ»^(٢)، فمثل العالم بالماء، و القلب بالأوديه، و الينابيع و الضلال بالزبد ـ على ما فسره المفسرون^(٣) ـ ؛ ثم تبه في آخرها فقال: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»^(٤). فكل ما لا يحتمل فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعاً بروحك للوح المحفوظ ليمثل لك بمثالٍ مناسبٍ، و لذلك يحتاج إلى التعبير. فتأويل المتشابهات يجرى مجرى التعبير، فالمفسر يدور على القشر؛ انتهى.

أقول: هذا كليته ليس بصواب؛ لأنّ متشابهات الكتاب و السنّه محموله على ظواهرها و مفهوماتها الأولى من دون حاجه إلى تأويل أو حمل على تمثيل أو تخيل؛ إلا أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتى و قوالب متعدده حسب تعدد النشآت و اختلاف المقامات ـ كما ذكرناه لك آنفاً ـ فتبصّر!

تفريع عرشى

و ممّا ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الآيات و الأخبار الواردة في أصول الدين ـ بل و فروعه ـ من الأئمه الأطهار. و ذلك لأنها ممّا خوطب به طوائف شتى ذوّوا عقولٍ مختلفه، فيجب أن يكلم على قدر فهم كل واحدٍ منها. و مع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقه، و لامجاز فيه أصلاً. و اعتبر ذلك بمثال الفيل و العميان ـ كما هو مشهورٌ مستغنٍ عن

ص : ٤٥٨

-
- ١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٤ ص ٤٣، «خصائص الأئمه» ص ١١٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧٣ الحديث ٤٨، «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٥٠.
- ٢-٢. كريمه ١٧ الرعد.
- ٣-٣. فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ٦ ص ٢٩.
- ٤-٤. كريمه ١٧ الرعد.

و على هذا فكل من لم يفهم شيئاً من المتشابهات من جهة أنّ حملها على الظاهر كان مناقضاً بحسب الظاهر لأصول صحيحه ديتيه و عقائد يقيته عنده، فينبغي أن يقتصر على صورته اللفظ و لا يبدلها، و يحيل العلم به إلى الله و الراسخين في العلم، و يترصد بهبوب رياح الرحمه من عند الله و يتعرض لنفحات أيام دهره الآتية من قبل الله، لعل الله يأتي له بالفتح أو أمر من عنده «و لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا» (٢). فإن الله _ سبحانه _ ذمّ قوماً على تأويلهم المتشابهات بغير علم، فقال _ سبحانه _ : «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَنْجٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (٣).

و من تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من أصول الدين علم أنّ مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح بوجه من الوجوه؛ و عن مولانا الباقر _ عليه السلام _ قال: «قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : حديث آل محمدٍ صعبٌ مستصعبٌ لا يؤمن به إلا ملكٌ مقربٌ أو نبيٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن الله قلبه بالإيمان. فما ورد عليكم من حديث آل محمدٍ فلا تلت له قلوبكم و عرفتموه فخذوه» (٤)، و ما اشمازت منه قلوبكم و أنكرتموه فردّوه إلى الله و إلى الرسول و إلى العالم من آل محمّد. إنّما الهالك أن يحدث أحدكم بشيءٍ منه (٥) فيقول: و الله ما كان هذا!، و الله ما هذا بشيءٍ (٦)؛ و الإنكار هو الكفر!» (٧)؛

ص : ٤٥٩

- ١- ١. و لتفصيل الحكاياه انظر: «مثنوى معنوى» ج ٢ ص ٧٢، حكايت «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل».
- ٢- ٢. كريمه ٤٢ / ٤٤ الأنفال.
- ٣- ٣. كريمه ٧ آل عمران.
- ٤- ٤. المصدر: فاقبلوه.
- ٥- ٥. المصدر: + لا يحتمله.
- ٦- ٦. المصدر: ما كان هذا.
- ٧- ٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠١ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٩٣ الحديث ٣٣٣٠١، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ٢٩٦ الحديث ١٤١٣١، «بحار الأنوار» ج ٢ ص ١٩١، «الأمالي» _ للصدوق _ ص ٤ الحديث ٦.

وقيل لمولانا الصادق _ عليه السلام _ : يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدّث بالحديث فنستبشعه، فقال _ عليه السلام _ : «يقول لك أنّي قلت لليل أنّه نهارٌ وللنهار أنّه ليلٌ؟»

قيل: لا،

قال: فان قال لك هذا أنّي قلته فلا تكذّبه!، فإنما تكذّبنِي»(١).

تذييلٌ إشراقِيٌّ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ العقل لن يهتدى إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل؛ والعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌّ ولن يغنى أسٌّ ما لم يكن بناءً.

و أيضاً: العقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن ينفع البصر ما لم يكن شعاعٌ من خارجٍ ولن يغنى الشعاع ما لم يكن بصراً؛ فلهذا قال الله _ تعالى _ : «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ»(٢)؛

و أيضاً: فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدده، فما لم يكن زيتٌ لم يشتعل السراج وما لم يكن سراجٌ لم يضيء الزيت؛ وعلى هذا تبه بقوله _ سبحانه _ : «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ» ... إلى قوله: _ «نُورٌ عَلَى نُورٍ»(٣)؛

و أيضاً: فالشرع عقلٌ من خارجٍ والعقل شرعٌ من داخلٍ، وهما يتعاضدان، بل يتحدان. و لكون الشرع عقلاً من خارجٍ سلب الله اسم العقل من الكافر في غير موضعٍ من القرآن، نحو: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»(٤). و لكون العقل شرعاً من داخلٍ قال في

ص : ٤٦٠

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢ ص ٢١١، و لم أعرّ عليه في غيره.

٢-٢. كريمتان ١٥، ١٦ المائدة.

٣-٣. كريمه ٣٥ النور.

٤-٤. كريمه ١٧١ البقره.

صفه العقل: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لِاتِّدْبِيرِ لِحَاكِمِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينِ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (١)، فسَمِيَ «العقل»: ديناً؛ و لكونهما متحدين قال: «نُورٌ عَلَى نُورٍ»، أى: نور العقل و نور الشرع. ثم قال: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»، فجعلهما نوراً واحداً. فالعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور، كما عجز العين عند فقد النور.

اعلم! أنّ العقل بنفسه قليل الغنى لا يكاد يتوصّل إلّا إلى معرفه كليات الشىء دون جزئياته _ نحو أن يعلم جملة حسن القول الصدق و تعاطى الجميل، و حسن استعمال المعدله و ملازمه العفّه، و نحو ذلك _ من غير أن يعرف ذلك فى شىء شىء؛ و الشرع يعرف كليات الشىء و جزئياته و يبين ما الّذى يجب أن يعتقد فى شىء شىء و ما الّذى هو معدله فى شىء شىء؛ و لا يعرف العقل مثلاً أنّ لحم الخنزير و الخمر محرّمٌ و أنّه يجب أن يتحاشى من تناول الطعام فى وقت معلوم و أن لا ينكح ذوات المحارم و لا يجمع المرء فى حال الحيض، فإنّ أشباه ذلك لا سبيل إليها إلّا بالشرع. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحه و الأفعال المستقيمه و الدال على مصالح الدنيا و الآخره، و من عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل. و لأجل أن لا سبيل للعقل إلى معرفه ذلك قال _ تعالى _ : «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (٢)، و قال: «وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نُخْزَى» (٣)؛ و إلى العقل و الشرع اشار بالفضل و الرحمه بقوله: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» (٤)؛ و عنى بـ «القليل»: المصطفين الأخيار؛ انتهى كلامه.

و يصدّقه ما روى عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ :

رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلَيْنِ فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ

وَ لَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكُ مَطْبُوعٌ

ص : ٤٦١

١-١. كريمه ٣٠ الروم.

٢-٢. كريمه ١٥ الإسراء.

٣-٣. كريمه ١٣٤ طه.

٤-٤. كريمه ٨٣ النساء.

كَمَا لَا تَنْفَعُ الشَّمْسُ وَ ضَوْءُ الْعَيْنِ مَمْنُوعٌ (١)

و قد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا أنّ أصحاب العقل قليلون جدّاً؛ و أنّ من لم يهتد لنور الشرع و لم يطابقه عقله فليس من ذوى العقول فى شىء؛ و أنّ العقل فضلٌ من الله و نورٌ كما أنّ الشرع رحمته منه و هدى؛ و «إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» (٢)، «وَ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (٣)، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (٤)، «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» (٥). و قال _ عليه السلام _ : «ليس العلم بكثره التعلّم، بل نورٌ يقذفه الله فى قلب من يشاء» (٦).

و لما كان «الكلام يجزّ الكلام» (٧) بسطنا الكلام فى هذا المقام، و لا يخفى أنّه من المهامّ العظام!

قوله _ عليه السلام _ : «و لا تعلن على عيون الملاء خبرى _ ... إلى آخره _».

«الإعلان»: الإظهار.

و «الملاء»: الجماعة.

و «الإخفاء»: مقابل الإعلان.

ص : ٤٦٢

-
- ١ - ١. فى النسختين: العقل عقلاّن مطبوع و مسموع و لا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس و نور العين ممنوع و الصحيح ما أثبتناه من المصدر، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصيّ الرسول» ص ٤٧٠ القطعه ٥٤٢.
- ٢ - ٢. كريمه ٧٣ آل عمران.
- ٣ - ٣. كريمه ٣٥ النور.
- ٤ - ٤. كريمه ٤٠ النور.
- ٥ - ٥. كريمه ٤ الأحزاب.
- ٦ - ٦. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٣٩، «منيه المرید» ص ١٦٧.
- ٧ - ٧. العبارة من أمثال العرب، و لكن لم أعثر عليه فى مصادر أمثالهم كـ «مجمع الأمثال» و «لطائف الأمثال».

و «نشر» الثوب: بسطه؛ و «نشر» الخبر: إذاعته و إشاعته.

و «العار»: كل شيء يلزم منه عيب و ندمه.

و «الطّي»: ضدّ النشر؛ يقال: طوى عني الحديث: كتمه. و أصله من: طى الثوب.

و «الشّار» _ بالفتح _ : أقبح العيب، و العار، و الأمر المشهور بالشّنع _ كذا في القاموس (١) _ .

و «عندك» أي: في حكمك _ كقوله تعالى: «إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ» (٢) _ ، و كان احترازاً عما يعدّه الجهلاء عيباً و عاراً و ليس عند الله و في الشرع بعيب و عارٍ.

و قد سبق مراراً وجه صدور الذنب من المعصوم؛ فتذكّر!

شَرَّفَ دَرَجَتِي بِرِضْوَانِكَ، وَ أَكْمَلَ كَرَامَتِي بِغُفْرَانِكَ، وَ انْظَمْنِي فِي أَصْحَابِ الْيَمِينِ، وَ وَجَّهْنِي فِي مَسَالِكِ الْآمِنِينَ، وَ اجْعَلْنِي فِي فَوْجِ الْفَائِزِينَ، وَ اعْمُرْ بِي مَجَالِسَ الصَّالِحِينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الشَّرَف» _ بفتح الحين _ : العلوّ، و هو أمرٌ من باب التفعيل، و في نسخه: أشرف _ من باب المجرّد _ ؛ أي: أعل «درجتي» في الجنّة بسبب «رضوانك» عني.

و «الرضوان» _ بالكسر _ قيل: «هو بمعنى: الرضا»؛

حو قيل: «هو الكثير من الرضا، و لذلك خصّ في القرآن بما كان من الله _ تعالى، لما كان أعظم الرضا رضاه سبحانه _».

و «أكمل»: أمرٌ من باب الإفعال من كمل الشيء كمولاً _ من باب قعد _ : تمّ، و الإسم: الكمال.

و قيل: «الكمال أمرٌ زائدٌ على التمام، لأنّ التمام يرد على الناقص فيتمّه، و الكمال على

ص : ٤٤٣

١- ١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٩١ القائمة ٢.

٢- ٢. كريمه ٣٢ الأنفال.

التام».

و «الكرامه»: اسم من أكرمه أى: أعزّه و عظّمه.

و «أنظمني»: أمرٌ من نظمت الدرّ نظماً _ من باب ضرب _ : جعلته و جمعته فى سلكٍ _ و هو الخيط (١) < _ مع رعايه التناسب؛ و يسمّى ذلك الخيط: نظماً و سلكاً. و قد يطلق على تأليف الكلام الموزون، و يرادفه الشعر _ و يقابله النثر _ ؛
و على: ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى فى الذهن؛

و على: كون الألفاظ مترتبه المعانى متناسقه الدلاله على حسب ما يقتضيه العقل. و الخلل فيه يوجب التعقيد و الخطأ فى تأديه المعنى.

و قال بعضهم: «النظم: ترتيب المعانى فى النفس أولاً- ثم ترتيب الألفاظ فى النطق على حدودها بوضع كلّ فى مرتبته، فلكلّ مسأله أو كلمه مثلاً- مقاماتٌ و مراتب بعضها ألقى بها من بعض، فوضعها فيه أحسن. و قد يستعمل النظم على تطبيق الكلام لمقتضى الحال، و هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز».

أى: اجعلنى مع «أصحاب اليمين» و اجمعنى بهم؛ و هو إما استعاره مكتبه، أو تبعيه.

قال الفاضل الشارح: «و قد تكلموا فى الفريقين؛ فقيل: «أصحاب اليمين: أصحاب المنزله العليه؛ و أصحاب الشمال: أصحاب المنزله الدنيه، من قولهم: فلانٌ منى باليمين: إذا وصفته بالرفعه عندك؛ و عليه قول الشاعر:

وَ قَدْ كُنْتُ فِي يُمْنِي يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَ

و قول ابن الدمينه:

أَبْنِي أَوْ فِي يُمْنِي يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي فَأَفْرَحُ أُمَّ صَيَّرْتَنِي فِي شِمَالِكَ (٢)

و من ذلك تيمّنهم بالميامن و تشؤمهم بالشمائل؛

ص : ٤٤٤

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٧٥، مع زياده يسيره.

٢- ٢. راجع: «ديوان ابن الدمينه» ص ١٧، و انظر: «الراح القراح» ص ١٩٣.

وقيل: «الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم و الذين يؤتونها بشمائلهم»؛

وقيل: «الذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة و الذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار»(١)؛

وقيل: «أصحاب اليمين و أصحاب الشؤم، فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعاتهم و الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعاصيهم»(٢)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى جمودٌ على اللفظ!.

و التحقيق: ان الناس بالقياس إلى سلوك الآخرة على درجاتٍ و مقاماتٍ كثيره جميعها منحصرة في ثلاثه أقسام، «و كُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»(٣) _ ... إلى قوله: _ : «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»(٤)؛ و كذلك قوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»(٥). فالسابقون هم أهل التوحيد و العلماء بالله و اليوم الآخر، و هم الأحرار المنزهون عن الطريق و السلوك لوصولهم إلى المقصود _ بل مقصد السالكين! _ ، «وَ لَا تَعْبُدُونِي عَيْنَاكَ عَنْهُمْ»(٦). و هم الذين قيل في وصفهم: «إن حضروا لم يعرفوا و إن غابوا لم يفقدوا». و هم أعلى مرتبه من أن يكونوا من أهل العمل، و إنما شأنهم مشاهدته الحقائق و ملاحظه عظمه الله و ملكوته. و قد شغلهم الله بمحبته عن محبه ما سواه و أغناهم عن الطعام و الشراب و عن النظر إلى غيره، فمنزلتهم منه منزله الملائكه العليين و المهيمين.

و أمّا أهل اليمين فهم أهل السلوك و أصحاب العمل، و هم الأبرار. و لهم مراتب على حسب أعمالهم، و لهم درجات في ثواباتهم على حسب درجات الجنان؛ «وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا»(٧).

و أمّا أهل الشمال فهم الأشرار المقيدون بالسلاسل و الأغلال، و لهم أيضاً درجات

ص : ٤٤٥

١- ١. لجميع ذلك انظر: «نور الأنوار» ص ١٦٩.

٢- ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٧٦.

٣- ٣. كريمه ٧٨ الواقعه.

٤- ٤. كريمه ١١ الواقعه.

٥- ٥. كريمه ٣٢ فاطر.

٦- ٦. كريمه ٢٨ الكهف.

٧- ٧. كريمه ١٣٢ الأنعام / ١٩ الأحقاف.

بحسب دركات الجحيم و كلهم « فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ » (١)؛ قال: «لِكُلِّ ضِعْفٌ وَ لِكِنْ لَاتَعْلَمُونَ» (٢) أنهم في العذاب مشتركون.

و كل من الثلاثة لابد له من ورود الجحيم، «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» (٣). لكن السابقين المقربين يمزون على الصراط كالبرق الخاطف من غير أن يصل إليهم أثر جزها _ كما قال أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام: «جرناها و هي خامدة» (٤) _ ، بخلاف القسمين الآخرين.

تحقيق عرشى

قد ذكر في كثير من التفاسير (٥): إن أصحاب اليمين هم الذين يأخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة، و أصحاب المشأمة هم الذين يأخذ بهم ذات الشمال إلى النار. و تحقيقه: أن العالم بتمامه كشخص واحد لأن وجوده ظل لوجود الحق، فله وحدة طبيعته جمعيه هي ظل للوحده الحقه الإلهيه، و له روح واحد هو الروح الأعظم و العقل الأول المشتمل على مجموع الأرواح الكليه العقلية إشمالاً عقلياً. و له _ كالإنسان _ جانبان:

أحدهما: جانب اليمين، و فيه الملكوت الأعلى _ و هي المدبرات العلويه المتعلقة بالبرازخ النوريه _ ؛ و فيها جنه السعداء. و من ملائكتها من يسوق عباد الله إلى رضوانه، و منهم كتاب حسناتنا يكتبون صحائف أعمالنا الحسنه _ و هي الملائكه العليون _ ، و بأيديهم كتاب الأبرار، لقوله _ تعالى _ : «إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ» (٦)؛ و «الكتاب» عبارة عن تصوير الحقائق، و «الكتاب» هم المصوِّرون و الناقدون، و «الصحيفه» هي محل التصوير و النقش، و كذا «القلم» هو الواسطه بين يمين الكاتب و الكتابه. فالمراد من الكاتب ههنا

ص : ٤٦٦

١-١. كريمه ٣٩ الزخرف.

٢-٢. كريمه ٣٨ الأعراف.

٣-٣. كريمه ٧١ مريم.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٥٠.

٥-٥. فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٣٥٨، «التبيان» ج ٩ ص ٤٨٩، «تفسير الكشاف» ج ٤ ص ٥٢.

٦-٦. كريمه ١٨ المطففين.

جوهرٌ ملكوتىٌّ فعّالٌ علوىٌّ، و من القلم قواه العلميه المصوره، و من الصحيفه نفوسنا الناطقه الخاليه عن النقوش فى أول الفطره. و لاشك ان هذه الكتابه لا يمكن أن يشاهدها أحدٌ بهذه الحواس الكدره الترابيه الباليه، لأنها مكتوباتٌ غيبيةٌ وقعت فى عالم الغيب، لكن أكثر الناس لا يؤمنون بالغيب و لا يتيقنون إلا بوجود المحسوس بإحدى هذه الحواس؛

و ثانيهما: الشمال، و فيه الملكوت الأسفل؛ و هى المدبرات السفليه و سدنه البرازخ الظلمانيه، و فيها جحيم الأشقياء. و لها طائفتان من الملائكه _ كما فى الأول _ :

إحداهما: السائقه لأهل النار إلى النار؛

و الثانيه: الكاتبه لأعمال السيئات للفجار، لقوله _ تعالى _ : «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ»(١).

و الطائفه الأولى هى «مَلَائِكَةُ غِلَاطٍ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(٢)؛

و الطائفه الثانيه هى ملائكه بأيديهم أقلامٌ من النار يكتبون المعاصى و الشرور و أقوال الكذابين و أهل الزور فى صحائف لائقه للإحتراق بالنار لما فيها من الأخبار الكاذبه و الكلمات الواهيه الباطله _ كما قال تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * وَ يُلَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»(٣).

هذا آخر اللمعه الحاديه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيه فى شرح الصحيفه السجاديّه، و فقتنى الله لإتمامها و إقتباس أنوارها عشيه يوم الخميس من آخر العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويه.

ص : ٤٦٧

١-١. كريمه ٢١ ق.

٢-٢. كريمه ٦ التحريم.

٣-٣. كريمات ٧، ٨، ٩، ١٠ المطففين.

اللمعة الثانية والأربعون في شرح الدعاء الثاني والأربعين

ص : ٤٤٨

الحمد لله الذي أعاننا على ختم كلام سماوي هو قرآنه، الذي جعله ميزان قسط لا يخب عن الحق لسانه و نوراً لا يطفأ عن الشاهدين برهانه؛ و الصلاة و السلام على نبيه الذي هو قرآنه و كتابه، و على آله و أهل بيته الذين كل واحد منهم ترجمته و بيانه.

و بعد؛ فيقول المستعين في ختم كتابه إلى توفيقه محمد باقر بن السيد محمد _ أسكنهما الله تعالى في حبوحه جنانه _ : هذه اللمعة الثانية و الأربعون من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية _ عليه و على آباءه و أبناؤه ألف سلام و تحية _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْآنِ .

قال جماعة: «هو علم غير مشتق، اسم للكتاب المنزل على نبينا محمد _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ، فهو غير مهموز»؛ و به قرء ابن كثير؛

و قال قوم آخر: «هو مشتق». و اختلفوا في مبدء اشتقاقه؛ ف قيل: مشتق من: قرنت الشيء بالشيء: إذا ضمت أحدهما إلى الآخر. و سمي به لقران السور و الآيات و الحروف فيه.

> و قال الفراء: «هو مشتق من القرائن، لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً و تشابه

بعضها بعضاً؛ وهى قرائن». و على القولين هو بلاهزم أيضاً (١)، و نونه أصليته.

و قال الزجاج: «هذا القول سهوًا، و الصحيح أنّ ترك الهمز فيه من باب التخفيف و نقل حركة الهمزه إلى الساكن قبلها».

و اختلف القائلون بأنه مهموز؛ فقال قومٌ _ منهم اللحياني (٢) _ : «هو مصدرٌ لقرأت _ كالرجحان و الغفران _ . سُمى به الكتاب المقروء من باب تسميه المفعول بالمصدر».

و قال آخرون _ منهم الزجاج _ : «هو وصفٌ على فعلان، مشتقٌ من القرء بمعنى: الجمع». قال أبو عبيده: «و سُمى بذلك لأنه جمع السور بعضها إلى بعض»؛

و قيل: «لأنه جمع أنواع العلوم كلها».

و للقرآن أسماء آخر (٣) <.

اعلم! أنّ معانى القرآن غير منحصره فى ظواهر التفسير؛ قال الشيخ نجم الدين الرازى: «من لا يعرف قدر معانى القرآن و حقائقها و يقنع بما ظهر عنده من لغة العرب و أحكام الظاهر فقد خسر حقائق ما أشار إليه الله _ تعالى _ بقوله: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي» (٤) _ ... الآية _»؛

و قال الشيخ محيى الدين الأعرابى: «القرآن هو البحر العذى لاساحل له إذا كان المنسوب إليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام، بخلاف كلام المخلوقين» (٥)؛

و قال الشيخ صدرالدين القنوى: «انّ الله _ تعالى _ ربّ حروف القرآن و كلماته ترتيب مدبرٍ خبيرٍ، فما فيه حرفٌ بين حرفين أو متقدّمٌ أو متأخرٌ إلّا و هو موضوعٌ بقصدٍ خاصٍّ و علمٍ كاملٍ و حكمه بالغه لا تهتدى العقول إلى سرّها. و من لم يكشف (٦) له هذا الطور

ص : ٤٧١

١-١. و انظر: «لسان العرب» ج ١ ص ١٢٩ القائمه ١.

٢-٢. و انظر: «تاج العروس» ج ١ ص ٢١٨ القائمه ١.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٨٩.

٤-٤. كريمه ١٠٩ الكهف.

٥-٥. لم أعر على عبارته فى آثاره المطبوعه، و لا على ما نقله المصنّف من نجم الدين.

٦-٦. المصدر: لا يكشف.

لم يعرف سرّ بطون القرآن التي ذكرها رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ بقوله: «للقرآن ظهرٌ و بطنٌ إلى سبعة أبطن» (١) _ وفي روايه: «إلى سبعين بطناً» (٢) ، و لا سرّ قول عليّ _ عليه السلام _ : «لو أذن لي في تفسير الفاتحة لحملت منها سبعين قرأً» (٣) ، و لا سرّ قول الحسن _ عليه السلام _ : «أنزل الله مائة كتابٍ و أربعة كتب، فأودع الله (٤) المائة في أربعة (٥) _ و هي التوراه و الإنجيل و الزبور و الفرقان _ ، و أودع الجميع في القرآن، و أودع جميع ما في القرآن في المفصل، و أودع ما في المفصل في الفاتحة» (٦)؛ و تبه (٧) في تفسير الفاتحة اندراج الجميع في بسم الله الرحمن الرحيم، ثم اندراج الإسمين و ما تحت حيطتهما في اسم الله، ثم اندراج كل شيء في حرف الهاء من اسم الله» (٨).

و قال الشيخ أبوطالب المكيّ: «قد أمرنا بطلب فهم القرآن كما أمرنا بتلاوته. فروينا عن نبيّنا _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ : «إقرأوا (٩) القرآن و التمسوا غرائبه» (١٠).

و قال: «قال ابن مسعود: من أراد علم الأولين و الآخرين فليثور القرآن».

و قال: «في الخبر عن ابن مسعود: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلقاً». فنقول: ظهره لأهل العربيّه، و بطنه لأهل اليقين، و حدّه لأهل الظاهر، و مطلقه لأهل الشرف. و هم العارفون و المحييون و الخائفون، اطّلعوا على لطف المطلق بعد أن خافوا هول المطلق» (١١).

و قال: «قال بعض علمائنا: لكل آية من القرآن ستون ألف فهم و ما بقي (١٢) فهمها

ص : ٤٧٢

- ١- ١. انظر _ مع تغيير _ : «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٧ الحديث ١٥٩. و عقد المحقق المجلسي باباً لبيان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً ...»؛ راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٧٨.
- ٢- ٢. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.
- ٣- ٣. لم أعثر عليه.
- ٤- ٤. المصدر: _ الله.
- ٥- ٥. المصدر: الأربعة.
- ٦- ٦. لم أعثر عليه أيضاً.
- ٧- ٧. المصدر: و قد تبهتك.
- ٨- ٨. راجع: «إعجاز البيان» ص ١٤٦.
- ٩- ٩. مصدر الحديث: اعربوا.
- ١٠- ١٠. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٠٦، «منيه المريد» ص ٣٦٨.
- ١١- ١١. راجع: «قوت القلوب» ج ١ ص ١٠٣.
- ١٢- ١٢. المصدر: + من.

أكثر! (١).

وقال حَجَّه الإسلام: القرآن غذاء الخلق كلهم على اختلاف طبقاتهم، ولكن اغتذاؤهم به على قدر درجاتهم. وفي كلِّ غذاءٍ مَخٌّ ونخالَّةٌ وتَبْنٌ، وحرص الحمار على التبن أشدَّ منه على الخبز المتَّخذ من اللبِّ؛ وأنت شديد الحرص على أن لا تفارق درجه البهيمة ولا ترتقى إلى الرتبة الإنسانيَّة بل الملكيَّة! فدونك الاستراح في رياض القرآن، ففيه «مَتَاعَا لَكُمْ وَ لِإِيَّائِنَا نَعَامِكُمْ» (٢)؛ (٣)؛ انتهى.

أقول: و من طريق العامَّة أيضاً عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ قال: «ما من آيةٍ إلَّا- ولها أربعة معانٍ: ظاهرٌ و باطنٌ و حدٌّ و مطَّعٌ، فالظاهر التلاوه، و الباطن الفهم، و الحدُّ هو أحكام الحلال و الحرام، و المطَّع هو مراد الله من العبد بها» (٤)؛

و روى أنَّه _ عليه السلام _ سئل: هل عندكم من رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ _ شيءٌ من الوحي سوى القرآن؟

قال: «لا و الذي فلق الحَبَّة و برء النسمه!، إلَّا أن يعطى (٥) عبداً فهماً في كتابه» (٦)؛

و روى عن الصادق _ عليه السلام _ أنَّه قال: «كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوام، و الإشارة للخوَّاص، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء» (٧).

ص : ٤٧٣

١-١. راجع: نفس المصدر و المجلد ص ١٠٥، و انظر: «المحجَّه البيضاء» ج ٢ ص ٢٥١.

٢-٢. كريمه ٣٣ النزاعات / ٣٢ عبس.

٣-٣. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ٢١٨.

٤-٤. لم أعر عليه في مصادر العامَّة.

٥-٥. المصدر: يرزق الله.

٦-٦. راجع: «المنتقى» _ لابن الجارود _ ج ١ ص ٢٠٠ الحديث ٧٩٤.

٧-٧. لم أعر عليه في مصادر العامَّة، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٥ ص ٢٧٨، «أعلام الدين» ص ٣٠٣، «جامع الأخبار» ص ٤١،

«عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٥ الحديث ١٥٥، منسوباً إليه أو إلى غيره من أئمَّتنا المعصومين _ عليهم صلوات الله _ .

و من طريق الخاصه روى العياشي (١) بإسناده عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر _ عليه السلام _ عن هذه الروايه: «ما فى القرآن آيه إلا و لها ظهرٌ و بطنٌ، و ما فيه إلا و له حدٌ و لكل حدٌ مطّلعٌ»، ما يعنى بقوله: لها ظهرٌ و بطنٌ؟

قال: «ظهره تنزيله (٢)؛ و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر. كلما جاء منه شىء وقع؛ قال الله _ تعالى _ : «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (٣)، نحن نعلمه».

أقول: «المطّلع» _ بتشديد الطاء و فتح اللام _ بمعنى: مكان الإطّلاع من موضع عالٍ. و يجوز أن يكون بوزن مصعد _ بفتح الميم _، و معناه أى: مصعدٌ يصعد إليه من معرفه علمه، و محصّل معناه قريبٌ من معنى التأويل و البطن؛ كما أنّ معنى «الحدّ» قريبٌ من معنى التنزيل و الظهر.

و فى الإصطلاحات القاسانيّ: «المطّلع: هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوه آيات كلامه متجلياً بالصفه التى هى مصدر تلك الآيه» (٤).

و قيل: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ هو ما يتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام» (٥).

قال بعضهم: «و العلماء فى إمعان عبارات القرآن على ثلاثه أقسام:

أحدهم: فنع بالتفسير، و هم أدناهم؛

و الثانى: بالتأويل، و هو أوسطهم؛

و الثالث: بالفهم، و هو أجلّهم. فالتفسير بالدراسه و البحث عن أقاويل السلف، و

ص : ٤٧٤

١- ١. راجع: «تفسير العياشى» ج ١ ص ١١ الحديث ٥، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٩٧، «مستدرک الوسائل» ج ١٧ ص ٣٣١ الحديث ٢١٥٠٤.

٢- ٢. المصدر: _ تنزيله.

٣- ٣. كريمه ٧ آل عمران.

٤- ٤. راجع: «إصطلاحات الصوفيّه» ص ٦٤ الإصطلاح ٢١٣.

٥- ٥. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ٥٣٧ الإصطلاح ١٣٩٦.

التأويل بالهداياه و التوفيق، والفهم بالله _ تعالى _ ، و الرأي بالعقل من القياس . فأهل الفهم ينطقون بالله كما قال نبيّه _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ حكايةً عن ربّه _ تعالى _ : «كنت لسانه الذي ينطق _ ... إلى آخر الخبر _» (١). و قال لقمان الحكيم: «يد الله على أفواه الحكماء، فما ينطقون بشيءٍ حتى تهب لهم» (٢)؛ و قرء ابن عباس: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ» (٣) «و لا محدث» (٤)، و هم أهل الفهم عند الله، الذين ينطقون في القرآن بالحكمه».

و قال صدر الحكماء و المحققين في مفاتيح الغيب: «الفاتحه العاشره: في تحقيق قوله _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ : «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً». و اعلم! أنّ القرآن كالإنسان منقسم إلى سرٍّ و علنٍ. و لكلّ منهما ظهراً و بطناً و لبطنه بطنٌ آخر إلى أن يعلمه الله، «وَلَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (٥)، و قد ورد أيضاً في الحديث: «إنّ للقران ظهراً و بطناً و لبطنه بطنٌ إلى سبعة أبطن» (٦).

و هو كمراتب باطن الإنسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السرّ و الخفيّ و الأَخْفَى . أمّا ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس؛ و أمّا باطن علنه فهو ما يدركه الحسّ الباطن و يستشبهه (٧) القراء و الحفّاظ في خزانه مدركاتهم _ كالخيال و نحوه _ ، و الحسّ الباطن لا يدركه المعنى صرفاً، بل خلطاً مع عوارض جسمانيّه، إلاّ أنّه يستشبهه بعد زوال المحسوس عن حضوره، فإنّ الوهم و الخيال _ كالحسّ الظاهر _

ص : ٤٧٥

- ١-١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢ الحديث ٧، «وسائل الشيعه» ج ٤ ص ٧٢ الحديث ٤٥٤٤، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ٣ ص ٥٨ الحديث ٣٠١٥، «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ١٤٩.
- ٢-٢. لم أعرّ علىه في مصادرنا الروائيّه و التفسيرية.
- ٣-٣. كريمه ٥٢ الحج.
- ٤-٤. راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٢ ص ٧٩، و لم أعرّ على هذه القراءه في غيره.
- ٥-٥. كريمه ٧ آل عمران.
- ٦-٦. راجع: «عوالي اللثالي» ج ٤ ص ١٠٧ الحديث ١٥٩.
- ٧-٧. المصدر: يستشبه.

لا يحضران في الباطن المعنى الصرف المطلق _ كالإنسانيه المطلقه _ ، بل على نحو ما يناله الحس من خارج مخلوطاً بزوائد و غواشى من كمّ و كيف و وضع و أين. فإذا حاول أحدهما أن يتمثل له الصورة الإنسانيه المطلقه بلازياده أخرى لم يمكنه ذلك(١)، بل إنّما يمكنه استثبات الصورة المقيده بالعلائق المأخوذه عن أيدي الحواسّ و إن فارق جوهر المحسوس؛ بخلاف الحسّ، فإنّه لا يمكنه ذلك. فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويتان أوليتان ممّا يدركه كلّ إنسانٍ.

و أما باطنه و سرّه فهما مرتبتان أخرويتان لكلّ منهما درجاتٌ، فالأولى منهما ما تدركه الروح الإنسانيه التي تمكّن(٢) من تصوّر المعنى بحدّه و حقيقته منفضاً عنه اللواحق الغريبه مأخوذاً من المبادئ العقليه من حيث تشترك فيه الكثره و تجتمع عنده الأعداد في الوحده، و يضمحلّ فيه التعاند و التضادّ و تتصالح عليه الآحاد. و مثل هذا الأمر لا يدركه الروح الإنساني ما لم يتجرّد عن مقام الخلق و لم ينفص عنه تراب الحواسّ و لم يرجع إلى مقام الأمر، إذ ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل _ كما ليس من شأن العقل أن يحسّ بآله جسمانيه _ ، فإنّ المتصوّر في الحسّ مقيّدٌ مخصوصٌ بوضع و مكانٍ و زمانٍ و كيفٍ و كمّ؛ و الحقيقه العقليه لا تتقرّر في منقسم مشارٍ إليه بالحسّ، بل الروح الإنسانيه تتلقّى المعارف بجوهر عقليّ من حيث عالم الأمر ليس بمتحيزٍ في جسمٍ و لامتصوّرٍ داخلٍ في حسّ أو وهم.

ثمّ لما كان الحسّ و مايجرى مجراه تصرّفه فيما هو عالم الخلق و العقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق و الأمر جميعاً فهو محبوبٌ عن الحسّ و العقل جميعاً، قال الله _ تعالى _ في صفه القرآن: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»(٣). فذكر له أوصافاً متعددهً بحسب مراتب و مقامات له أعلاها

ص : ٤٧٦

١-١. المصدر: _ لم يمكنه ذلك.

٢-٢. المصدر: تتمكّن.

٣-٣. كريمات ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠ الواقعة.

الكرامه عند الله و أذناها التنزّل (١) إلى العالمين، و لاشكّ أنّ كلام الله من حيث هو كلامه قبل نزوله إلى عالم الأمر _ و هو اللوح المحفوظ _ و قبل نزوله إلى عالم السماء الدنيا _ و هو لوح المحو و الإثبات و عالم الخلق و التقدير _ له مرتبه فوق هذه المراتب لا يدركه أحد من الأنبياء _ عليهم السلام _ إلاّ في مقام الوحده عند تجرّده عن الكونين و بلوغه «قَاب قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (٢) و تجاوزه عن العالمين الخلق و الأمر _ كما قال أفضل الأنبياء عليهم السلام: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب و لانبى مرسل» (٣) _ . و إنّما يختص صاحب هذه المرتبه بتلقى القرآن بحسب هذا المقام؛ و للإشاره (٤) إلى هذا المقام قوله _ تعالى _ : «وَمَا يَلْمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (٥)، و قوله: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صِدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (٦)، و فى الحديث: «انّ من العلم كهيته المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله» (٧)؛ و أشير إلى مقام القلب و الحس الباطن بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمَذَكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» (٨)، و قوله: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (٩)، و قوله: «فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (١٠)، و قوله: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ» (١١) إشارة إلى مقامات العلماء فى درجات العلم كما قال: «نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (١٢)، و قوله: «تَلَمَّكَ الرُّسُلُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (١٣)، و قوله: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ» (١٤).

ص : ٤٧٧

- ١-١. المصدر: التنزيل.
- ٢-٢. كريمه ٩ النجم.
- ٣-٣. راجع _ مع تغيير يسير _ : «بحار الأنوار» ج ١٨ ص ٣٦٠، ج ٧٩ ص ٢٤٣.
- ٤-٤. المصدر: الإشارة.
- ٥-٥. كريمه ٧ آل عمران.
- ٦-٦. كريمه ٢٢ الزمر.
- ٧-٧. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامه.
- ٨-٨. كريمه ٣٧ قآ.
- ٩-٩. كريمه ١٠ الملك.
- ١٠-١٠. كريمه ٦ التوبه.
- ١١-١١. كريمه ١٦٤ الصافات.
- ١٢-١٢. كريمه ٧٦ يوسف.
- ١٣-١٣. كريمه ٢٥٣ البقره.
- ١٤-١٤. كريمه ٧١ النحل.

و بالجمله انّ للقرآن درجاتٍ و منازل كما انّ للإنسان مراتب و مقامات؛ و أدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان _ و هو ما فى الجلد و الغلاف، كما انّ أدنى الدرجات للإنسان ما هو فى الاهداب و البشره _ . و لكلّ درجه منه لها حمله يحفظونه و يكتبونه و لا-يمسونه إلا بعد طهارتهم عن حدثهم أو حدوئهم و تقدّسهم عن علائق مكانهم أو إمكانهم؛ و القشر من الإنسان لاينال إلا سواد القرآن و صورته المحسوسه، ولكن الإنسان القشرى من الظاهرية لا يدرك إلا المعانى القشرية.

و أمّا روح القرآن و لبه و سرّه فلا يدركه إلا- أولوا الأبواب، و لاينالوه بالعلوم المكتسبه من التعلّم أو (١) التفكّر، بل بالعلوم اللدئيه (٢)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ يرجع إلى ما ذكرناه لك من أن لكلّ شىءٍ حقيقه و روحاً تحفظ فى كلّ المواطن و المواقف و لها خواصّ و آثارٌ بحسبها، و لها قوالب مختلفه و صور شتى بعضها جسمانيّ و بعضها روحانيّ _ كما فصلناه لك فى اللعنه السابقه؛ فتذكّر! _

لمعه عرشية

اعلم! أنّ المقاصد الإلهية و الأغراض الرحمانية من التنزيلات السماوية تكميل النوع الإنسانيّ و دعوتهم إلى الحضرة الأحديّة؛ و لذلك انحصرت فصول القرآن و أبوابه و سوره فى مقاصد ستّه، ثلاثه منها هى كالدعائم و الأصول المهمّه، و ثلاثه أخرى هى كالروادف المتممه.

أمّا الثلاثه المهمّه فهى:

تعريف المدعوّ إليه؛

و تعريف الصراط المستقيم _ الذى يجب ملازمته فى السلوك إليه _ ؛

و تعريف الحال عند الوصول؛

ص : ٤٧٨

١-١. المصدر: و.

٢-٢. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١١٥.

فالأول معرفه المبدء؛

و الآخر معرفه المعاد؛

و الأوسط معرفه الطريق. و إلى هذه الثلاثه أشار أمير المؤمنين _ عليه السلام _ بقوله: «رحم الله امرءً أعدّ لنفسه و استعدّ لأمسه، و علم من أين و فى أين و إلى أين»(١).

و أما الثلاثه الرادفه المتممه:

فأحدها: تعريف أحوال المحييين المبعوثين للدعوه و لطائف صنع الله فيهم و دقائق تأديبه و تربيته لهم، و الغرض منه الاعتبار و الترهيب؛

و ثانيها: حكاية أقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فى تحزيهم طريق الهلاك بالمجادله و المحاجه على الحق، و المقصود منه:

أما فى جنبه الباطل فالإفصاح و التحذير و التنفير،

و أما فى جنبه الحقّ فالإيضاح و التثبيت و التقرير؛

و ثالثها: تعريف عماره المراحل إلى الله و كيفيه أخذ الزاد و الإستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفه كيفيه معامله الإنسان مع أعيان هذه الدنيا، و أنّها يجب أن يكون مثل معامله المسافر مع أعيان مراحل سفره البعيده التى يطلب فيه تجاره عظيمه و يخطر فيه مخاطره شديده فخيمه _ أى: نسبةً بسفر الآخره إلى سائر الأسفار ربحاً و خسراناً _، و فى ربحه سعادته الأبد و فى خسارانه هلاك السرمه. فهذه سته أقسام:

القسم الأول: تعريف المدعوّ إليه، و هو المعروف بعلم الربوبيه. و يشتمل هذه المعرفه على معرفه الذات و معرفه الصفات و معرفه الأفعال؛

أما معرفه الذات فهى أضيقتها مجالاً و أعسرها مسلكاً و مقالاً و أعصاها على الفكر و أبعدها عن قبول الذكر، و لذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحاتٍ و رموزٍ و إشاراتٍ، و يرجع أكثرها لأهل الفكر و العقل إلى التقديس المحض و التنزيه المطلق _ كقوله تعالى:

ص : ٤٧٩

١- ١. لم أعثر عليه.

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (١)، و كسوره الإخلاص _ ، و إلى التعظيم المطلق _ كقوله: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (٢)، و كقوله: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (٣) _ ؛

و أما الصفات فالمجال فيها أفسح و نطاق النطق فيها أوسع، و لذلك أكثر آيات القرآن مشتمل على تفاصيلها _ كالحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الكلام و الحكمه _ ؛

و أمّا الأفعال فبحرٌ متسعٌ أكنافه و لاينال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلاّ الله و صفاته و أفعاله؛ فكلّ ما سواه فعله. لكن القرآن مشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهاده _ كذكر السماوات و الكواكب و الأرضين و الجبال و البحار و السحب و الأمطار و الحيوان و النبات و إنزال ماء الفرات و سائر أسباب الحياه و الممات _ ، و هي التي ظهرت للحسّ؛ و أشرف أفعاله و صنائعه و أدلّها على جلاله و عظمتها ممّا لا يظهر للحسّ، بل هي من عالم الملكوت _ و هي الملائكه و الروحانيات، فإنّها جميعاً خارجٌ عن عالم الملك و الشهاده _ ؛ فهذه جمل القسم الأوّل الواجب على كلّ مسلمٍ تحصيل العلم بها؛

القسم الثاني: تعريف طريق السلوك إلى الله. و ذلك بالتبتّل، كما قال الله _ تعالى _ : «وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» (٤) أي: انقطع إلى الله، و الإنقطاع إليه لا يكون إلاّ بالإقبال عليه و الإعراض عن غيره؛

القسم الثالث: تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و هو يشتمل على ذكر الروح و النعيم الّذى يلقاه الواصلون. و العبارة الجامعه لأنواع روحها و ريحانها: الجنّه، و أعلاها لذّة النظر إلى وجه الله. و كذا يشتمل على ذكر الخزي و العذاب و البعد الّذى يلقاه المحجوبون عنه بإهمال السلوك؛ و العبارة الجامعه لأصناف الآمها: الجحيم. و أشدّها ألمّ الحجاب و الإبعاد، و لذلك قدّمه في قوله _ تعالى _ : «كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ

ص : ٤٨٠

١-١. كريمه ١١ الشورى.

٢-٢. كريمه ١٨٠ الصافات.

٣-٣. كريمه ١١٧ البقره / ١٠١ الأنعام.

٤-٤. كريمه ٨ المزمل.

و يشتمل أيضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتها، و عنها يعبر بـ: الحشر و النشر و الحساب و الميزان و الصراط و الكتاب؛

القسم الرابع: أحوال السالكين لسبيل الله الواصلين إليه و الناكبين الضالّين؛

أما الأول: فهي قصص الأنبياء و الأوصياء الماضين؛

و أما الثاني: فهي حكايات الكفار و المشركين و الشياطين، و فائده هذا القسم: الترغيب و التهيب و الإعتبار و الإستبصار؛

القسم الخامس: محاجه الكفار و إيضاح مخازيهم و كشف أباظليهم و مخايلهم بالبرهان الواضح و الحجج القاطعه، و الغرض منها إظهار الحقّ و إزهاق الباطل و قطع أعذار الجحده و المكذّبين و إزاحه علل المظليين و المنافقين؛

القسم السادس: تعريف عماره المنازل للطريق و كَيْفِيَةِ التَّأَهُبِ لِلزَّادِ و الإستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوّه و السلاح الذي يدفع به سراق المنازل و قطع الطريق. و بيانه: إنّ الدنيا _ كما مرّ _ منزلٌ من منازل السائرين إلى الله، و البدن مركبٌ، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتمّ سفره؛ و ما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتمّ أمر التبتّل و الإنقطاع إلى الله _ تعالى _ الذي هو السلوك، و لا يتمّ ذلك حتّى يبقى بدنه سالمًا و نسله دائماً، و يتمّ كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما و أسباب الدفع لمفسداتهما و مهلكاتهما.

أما أسباب الحفظ لوجودهما: الغذاء ليحفظ شخصه، و النكاح ليبقى نوعه، و هو أيضاً موقوفٌ على الغذاء _ لأنّ بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوفٌ على الغذاء، و الموقوف على الموقوف على الشىء موقوفٌ على ذلك الشىء؛ فالجميع موقوفٌ على الغذاء _ . و للغذاء أسبابٌ لا يحصل إلاّ بالتمدّن و الإجتماع؛ و لهذا قيل: «انّ الإنسان مدنئى بالطبع»(٢).

ثمّ لو ترك الأمر فيه من تعريف قانونٍ مضبوطٍ مرجوعٍ إليه في الإختصاصات لتحاربوا و

ص : ٤٨١

١-١. كريمتان ١٥ / ١٦ المطففين.

٢-٢. كما في «جامع السعادات» ج ١ ص ١١٥.

تغالبا، فتقاتلوا وفسد الجميع و انقطع النسل و اختل النظام، لما جبّل عليه كلّ أحدٍ من أنّه يشتهي لما له و يغضب على ما عليه؛ و ذلك القانون هو الشرع. فالقرآن مشتملٌ على شرح قوانين الشريعة و ضوابط الإختصاص فى آيات المناكحات و المدنيات و المواريث و قسمه الزكوات و الغنائم و أبواب العتق و الكتابه و الإسترقاق، و أسباب الدفع لمفسداتهما، فهى العقوبات الزاجره عنها _ كقتال الكفّار و أهل البغى و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفّارات _ ؛

أمّا القصاص فدفعاً للسعى فى إهلاك الأنفس و الأطراف؛

و أمّا الحدود _ كحدّ السرقة و الزنا و غيرهما _ فدفعاً لما يستهلك الأموال التى هى من أسباب المعاش و الأنساب _ التى هى طريق الحرث و النسل _ ؛

و أمّا جهاد الكفّار و أهل البغى فدفعاً لما يفسد به إعتقاد أهل الحقّ أو يتشوّش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسه التى يتولّاها حارس السالكين و كافل المحقّين نائباً عن رسول ربّ العالمين؛ و اشتمال القرآن على الآيات الوارده فى هذا الجنس ممّا لا يخفى عليك. و يشتمل هذا القسم على ما يسمّى: «علم الحلال و الحرام و حدود الأحكام»، و هذا العمل يتولّاه الفقهاء؛ و هو علمٌ يعمّ إليه الحاجه لتعلّقه بصلاح الدنيا أوّلاً ثمّ بواسطته بصلاح الآخره.

فهذه مجامع ما ينطوى عليه سور القرآن و آياتها؛ و إن جمعت الأقسام مع شعبها المقصوده فى سلكٍ واحدٍ و جدتها عشره أنواع:

ذكر الذات؛

و ذكر الصفات؛

و ذكر الأفعال؛

و ذكر المعاد؛

و ذكر الصراط المستقيم _ أعنى: بين جانبى التزكيه و التخليه _ ؛

و ذكر أحوال الأعداء؛

ص : ٤٨٢

و ذكر محاجه الكفار؛

و ذكر الحدود؛

و ذكر الأحكام(١).

وصل عرشي

اعلم! أن للتلاوه آداباً؛ منها ظاهريه كالتطهاره من الأحداث و الأخبات الظاهره، و الإستعاذه، و تعظيم المصحف، و الدعاء أولاً و آخراً بما وردت به روايات من طرق العامه و الخاصه _ كما هو مذكور في كتب الأدعيه _ ، و غير ذلك؛

و منها باطيه كتطهير القلب عن خبائث المعاصي و أرجاس العقائد الفاسده، قال الله _ تعالى _ : «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(٢).

و قد مرت الإشاره إلى أن للقرآن مراتب و درجات، و له ظهراً و بطناً؛ فكما أن ظاهر جلد المصحف و ورقه محروس عن ظاهر بشره اللامس إلا- إذا كان متطهراً، فباطن معناه أيضاً محجوب عن باطن القلب إلا إذا كان متطهراً عن كل رجس مستتيراً بنور التوبه. و كما لا يصلح لمس نقوش الكتابه كل يد فلا يصلح لنيل معانيه كل قلب إلا القلوب الصافيه؛ و لا يصل إليها «إلا من أتى الله بقلب سليم»(٣)، و لا يمتد إليها إلا أيدي النفوس الزكيه الذكيه؛ و كحضور القلب و تركه حديث النفس، و هذه الصفه تتولد عمياً قبلها _ و هو طهاره القلب عن شوائب الأغراض النفسانيه _ ، فإن من أخرج عن قلبه محبه الباطل فيدخل في قلبه الأنس بالحق؛

و كالتدبر، و هو غير حضور القلب، إذ رب وقت لا يشغل الإنسان قلبه بغير القرآن و لكن يقتصر على سماع القرآن من نفسه من غير تدبر. و المقصود الأصلي فيه هو التدبر و

ص : ٤٨٣

١- ١. كذا في النسختين، و تلاحظ عليه أن الأقسام تسعة لا عشره.

٢- ٢. كريمه ٧٩ الواقعه.

٣- ٣. كريمه ٨٩ الشعراء.

التفكر؛ وقد مرَّ أنه روح كلِّ عباده؛ و عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «لا خير في عباده لافقه فيها، و لا في قراءه لاتدبر فيها» (١).

و إذا لم يتمكَّن من التدبُّر إلَّا بتريده فليردِّد _ إلَّا أن يكون في الصلاة خلف إمام _ . و روى أنه _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ قرأ «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فردَّدها عشرين مرَّةً!، و إنَّما ردَّدها لتدبُّره في معانيها (٢)؛

و عن أبيذر قال: «قام رسول _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ بنا ليلة، فقام بآيه يردها حتَّى أصبح!، و هي: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ» (٣) _ ... الآية (٤) _ ؛

و عن الزهري: «كان عليُّ بن الحسين _ عليه السلام _ إذا قرأ: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (٥) يكررها حتَّى كاد أن يموت!؛» (٦)

و قال _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ لما أنزل عليه قوله _ تعالى _ : «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ» (٧) _ ... الآية _ : «ويلٌ لمن قرأها و لم يتفكر فيها!» (٨)؛

ص : ٤٨٤

١-١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ٢٤١ الحديث ٤٥٩٨، و انظر: «الجعفریات» ص ٢٣٨، «عوالی اللثالی» ج ٤ ص ١١٢ الحديث ١٧٣، «الكافی» ج ١ ص ٣٦ الحديث ٣، «مشكاه الأنوار» ص ١٧٣.

٢-٢. راجع: «المحبَّه البيضاء» ج ٢ ص ٢٣٧.

٣-٣. كريمه ١١٨ المائده.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٩٣، «مسند أحمد» ج ٥ ص ١٥٦، «المحبَّه البيضاء» نفس المجلد و الصفحه.

٥-٥. كريمه ٤ الفاتحه.

٦-٦. راجع: «الكافی» ج ٢ ص ٦٠٢ الحديث ١٣، «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ١٥١ الحديث ٧٥٩٣، «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص

٢٢٠ الحديث ٤٥٤٠، «بحار الأنوار» ج ٤٦ ص ١٠٧.

٧-٧. كريمه ١٦٤ البقره / ١٩٠ آل عمران.

٨-٨. لم أعر عليه. و روى القرطبي عنه _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ أنه قال: «ويلٌ لمن قرأ هذه الآية فمَجَّ بها»، ثم أضاف

القرطبي: «أى: لم يتفكر فيها»؛ راجع: «تفسير القرطبي» ج ٢ ص ٢٠١.

و قام تميم الرازى ليله بقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ» (١) _ ... الآية (٢) _ ؛

و قام سعيد بن جبير ليله بقوله _ تعالى _ : «وَ اَمْتَاَزُوا الْيَوْمَ اَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ» (٣) (٤) !.

فكل ما جرى به لسانك فى غفله فأعده و لاتعده من عملك، لأن الترتيل فى الظاهر للتمكن من التدبر؛

و كالتخلى من موانع الفهم، و هو تطهير القلب عن درن المعاصى و خبث الصفات الذميمة، فلفهم معانى القرآن موانع غير ما ذكر، إذ القلب لإدراك حقائق الأشياء بمنزلة المرآه لانطباع صورها المرثيه. و كما ان حجب المرآه بعضها داخليه _ كالطبع و الرين و عدم الصقاله _ و بعضها خارجيه _ كوجود الحائل و عدم المحاذاه شطر المطلوب _ ، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فى داخله و بعضها فى خارجه؛

أمّا الحجاب الداخلى فبعضها من باب الأعدام و القصورات _ كالطفوليه و البلاهه و الجهل البسيط _ ؛ و بعضها وجوديه _ كالمعاصى و الرذائل _ ، فمن يكون مصرّاً على ذنبٍ و متّصفاً بكبرٍ أو حسدٍ فيمتنع عظمه الحقّ من أن يتجلى فيه؛ فإنّ ذلك ظلمه القلب و صده، و به حجب الأكثرون!.

و كلّما كانت الشهوات أشدّ تراكمًا كانت معانى القرآن أشدّ احتجاباً، فالقلب مثل المرآه، و الشهوات مثل الصدء، و معانى القرآن مثل الصور التى يترأى فيها، و الرياضه للقلب يماطه الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآه؛ قال الله _ تعالى _ : «وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ» (٥)، «وَ مَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (٦)، و الذى آثر غرور الدنيا على نعيم الآخره

ص : ٤٨٥

- ١-١. كريمه ٢١ الجائيه.
- ٢-٢. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ٢ ص ٢٣٨ ، و فيه: «و قام تميم الدارى». و قال ابن أبيشيبه: «و كان الربيع يصلّى ليله فمرّ بهذه الآية: «أَمْ حَسِبَ»، فردّها حتى أصبح»؛ راجع: «المصنّف» ج ٧ ص ١٤٥.
- ٣-٣. كريمه ٥٩ يآس.
- ٤-٤. راجع: «المحجّه البيضاء» نفس المجلد و الصفحه.
- ٥-٥. كريمه ١٣ غافر.
- ٦-٦. كريمه ٢٦٩ البقره / ٧ آل عمران.

فليس من ذوى الألباب، فكيف ينكشف له أسرار الكتاب؟!.

و أما الحجاب الخارجى فكذلك بعضها عدمية _ كعدم التفكير _ ، و بعضها وجودية _ كوجود الاعتقادات العامية التقليديه، أو الجهليات الفلسفيه _ ، و هذا بمنزلة الغلاف للمرآه أو الحاجز _ كالجدار و الجبل _ . و هذه الحجب الوجودية مما أسدلها الشيطان على قلوب بني آدم، فعميت عليهم أسرار معانى القرآن.

و قيل: «موانع الفهم هى الأ-كثى تمنع من الفقه، قال الله _ تعالى _ : «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا»(١)؛

و كالتخصيص، و هو أن يقدر العبد أنه هو المقصود بكل خطابٍ، فإذا سمع فى القرآن أمراً و نهياً أو وعداً أو وعيداً قدر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤداه؛ و إن سمع قصص الأولين و الأنبياء _ عليهم السلام _ فليدعن أن اللفظ غير مقصودٍ، بل الإعتبار.

فليعتبر كيف لا يقدر هذا و القرآن ما نزل على الرسول _ صلى الله عليه و آله و سلم _ خاصة!، بل «شِفَاءً وَرَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»(٢). و لهذا أمر الله الكافه بشكر هذه النعمة العميمه، فقال: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ»(٣)، و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ»(٤)، و قال: «وَ هَذَا بَصَائِرٌ لِّلنَّاسِ وَ هُدًى»(٥)؛

و كالاستشعار بعظمه الكلام باستشعار تعظيم المتكلم، فتحضر فى قلبك العرش و الكرسي و السماوات و الأرض و ما بينهما، و تتذكر أن الخالق لجميعها واحدٌ و أن الكل فى قبضه قدرته و مردودون بين فضله و رحمته، و أنك تريد أن تقرأ و تنظر به إلى صفة ذاته و تطالع جمال علمه و حكمته، و تعلم أنه لولا أنوار كلامه العزيز و عظمته غشيت بكسوه الحروف و الأصوات لعظمته و سلطانه؛ فالله لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه فى

ص : ٤٨٦

١-١. كريمه ٢٥ الأنعام / ٤٦ الإسراء / ٥٧ الكهف.

٢-٢. كريمه ٨٢ الإسراء.

٣-٣. كريمه ٢٣١ البقره.

٤-٤. كريمه ١٠ الأنبياء.

٥-٥. كريمه ٤٣ القصص.

ليالى الأكوان الطبيعيه و حجب الصفات البشريه. و لولا أن يثبت الله موسى _ عليه السلام _ لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادئ تجليه حيث صار دكاً دكاً (١)!

ثم العجب ان هذا الكلام مع نزوله فى طي هذه الحجب الجسمانيه لم يمنع عن مشاهدته أنوار الحكمة و لمعات جمال الأحديه، بل تنورت الحروف و الأصوات بنور المتكلم و تشرفت الكتابه و الأرقام بشرفه؛ فكان الصوت للحكمه جسداً و مسكناً و نور الحكمه للصوت نفساً و روحاً. فكما ان أجساد البشر تكترم بكرامه الروح، فكذلك أصوات الكلام تكترم و تشرف بشرف الحكمه التى فيها؛ فتبصر!

و كالتأثر و الوجد، و هو أن يتأثر باطنه و يتنور قلبه بأنوار الكلام و يتفنن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كل فهم وجد و حال _ من الحزن و الخوف و الخشيه و الرجاء و الفرح _؛ فان الشوق و الوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد و الملكوت، و من اشتد شوقه اشتد انجذابه و اتصاله.

و تأثر العبد بالتلاوه و التدبر هو أن يصير قلبه بصفه الآيه المذكوره و يتخلق بها، فعند الوعد يتضأل من خيفته كأنه يكاد يموت؛ و عند التوسيع و وعد المغفره يستبشر كأنه يطير من الفرح؛ و عند ذكر صفات الله و أسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله و عظمته؛ و عند ذكر الكفار ما يستحيل عليه _ كذكرهم لله ولداً و صاحبه! _ يغضض صوته و ينكسر فى باطنه حياءً من قبح مقالتهم؛ و عند ذكر الجنه ينبعث من باطنه شوقاً إليها؛ و عند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها.

و لما قال رسول الله _ صلى الله عليه وآله و سلم _ لعبد الله بن مسعود: «اقرأ على» قال: افتتحت سورة النساء، فاذا بلغت إلى قوله _ تعالى _ : «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» (٢) رأيت عينيه تذرفان بالدمع؛ فقال لى: «حسبك»

ص : ٤٨٧

١-١. تلميح إلى كريمه ١٤٣ الأعراف.

٢-٢. كريمه ٤١ النساء.

الآن»(١)؛ و هذا لأنّ مشاهدته تلك الحال استغرقت قلبه بالكليّة.

و قد كان في الخائفين من خرّ مغشياً عليه عند آيات الوعيد!، و منهم من مات في سماع تلك الآيات!، فينبغي لتالي القرآن أن يتّصف ذاته بتمثّل هذه الأحوال حتّى يخرج عن أن يكون حاكياً في كلامه، فاذا قال: «إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»(٢)، فاذا لم يكن خائفاً كان حاكياً؛ و إذا قال: «عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَ إِلَيْكَ أُنَبِّئُا»(٣) و لم يكن حاله التوكّل و الإنابة كان حاكياً؛ و إذا قال: «وَ لَنصَبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا»(٤) فليكن حاله الصبر على الأذى و العزيمة عليه حتّى يجد حلاوه التلاوه و فضيله التدبّر و حسن التخلّق. فان لم يكن بهذه الصفات و لم يتردّد قلبه بين هذه الحالات كان حظّه من تلاوه القرآن حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله _ تعالى _ : «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»(٥)، و في قوله: «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ»(٦)، و في قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا»(٧) _ ... إلى غير ذلك من الآيات _ ؛ و كان داخلاً في مصداق قوله: «وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي»(٨) _ يعني: التلاوه المجرّده _ ، و في قوله: «وَ كَذَّابِينَ مِنْ آيِهِ فِي السَّمَاءَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمْزُونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُّعْرِضُونَ»(٩). و بالجمله فليكن حاله حال قوم وصفهم الله بقوله: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(١٠). إذ القرآن إنّما يراد لاستجلاب هذه الإحوال، إذ بهذه الأحوال يزيد القرب و المنزلة عند الله و مشاهدته جلاله و عظّمته؛ و هي أشدّ مراتب المعرفة. فالمعرفة هي المبدء و الغاية، لأنّها عين المعروف بها إذا كملت و تمّت.

ص : ٤٨٨

- ١-١. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ٢٣٨ الحديث ٤٥٩٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٢٩٣.
- ٢-٢. كريمه ١٥ يونس.
- ٣-٣. كريمه ٤ الممتحنه.
- ٤-٤. كريمه ١٢ إبراهيم.
- ٥-٥. كريمه ١٨ هود.
- ٦-٦. كريمه ١ الأنبياء.
- ٧-٧. كريمه ٢٩ النجم.
- ٨-٨. كريمه ٧٨ البقره.
- ٩-٩. كريمه ١٠٥ يوسف.
- ١٠-١٠. كريمه ٢ الأنفال.

و ليظهر أثر كل ذلك على جوارحك من بكاءٍ عند الحزن و عرق جبينٍ عند الحياء و اقشعرار جلدٍ و ارتعاد فرائض عند الهيبة و الإجلال و انبساطه فى الأعضاء و اللسان و الصوت عند الاستبشار و انقباضٍ فيها عند الاستشعار، فإذا فعلت ذلك اشترك فى نيل حظّ القرآن جميع أجزاءك و فاضت آثار القراءه على عوالمك الثلاث _ أعنى: عالم الملكوت، و عالم الجبروت، و عالم الشهاده _ ؛ لأنك مركّب من العوالم الثلاث، و فيك من كل عالم جزء.

و يستحبّ البكاء و التباكى لمن لا يقدر عليه _ و الحزن و الخشوع _ بالكتاب و السنّه، قال الله _ تعالى _ : «وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (١)؛ و عن أبى عبد الله _ عليه السلام _ : «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقراؤه بالحزن» (٢).

لمعه عرشية

اعلم! أنّ أنوار المعرفة تفيض من عالم الملكوت، فمفيضه سرّ القلب _ لأنّه من الملكوت _ ؛ و أمّا آثارها _ من الخشيه و الخوف و السرور و الهيبة و سائر الأحوال _ فإنّها تهبط من عالم الجبروت، فمهبطه الصدر الذى هو من عالم الجبروت، و هو عالم آخر من عالمك.

و كئينا عن الأوّل بالقلب، لأنّ عالم الجبروت بين عالم الملكوت و عالم الشهاده، كما أنّ الصدر بين القلب و الجوارح.

فأمّا البكاء و الشهقه و الاقشعرار و الارتعاد فيه فينزل فى عالم الشهاده، و مهبطه الجوارح _ لأنها من عالم الشهاده _ .

و ما أراك تفهم من القلب غير اللحم الصنوبرى الشكل، و من الصدر إلاّ العظام المحيطة به، فإنك لاتدرك من كل شىء إلاّ غلافه و قشره!. و ما أبعدك!!، فإنّ هذا يوجد للميت و

ص : ٤٨٩

١- ١. كريمه ١٠٩ الإسراء.

٢- ٢. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٨ الحديث ٧٧٤٨، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٣ الحديث ٤٦٨١، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٩١، «جامع الأخبار» ص ٤٩.

البهيمة و ماينزل عليه شيءٌ _ لأنوار المعارف و العلوم و لاآثارها من الخشيه و الهييه _ .

و إن أردت أن تستنشق شيئاً من روائح هذه الأسرار فعليك باباب التوحيد، فإن من لم يدرك من الفعل إلا النقوش أو الألوان أو الروائح أو الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل إلا نقاشاً أو صبغاً أو عطاراً أو طاعماً! فينبغي أن تتدبر في الفعل تدبراً كاملاً بحده و حقيقته ليشهد في الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحق رآه في كل شيءٍ _ إذ كل شيءٍ فمنه و إليه و به و له _ ، فهو الكل على التحقيق في وحده؛ و من لا يراه في كل ما يراه فكأنه ما عرفه؛ قال أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله فيه»(١). و من عرفه عرف أنّ كل شيءٍ ما خلا الله باطل(٢)، و أنّ «كل شيءٍ هالكٌ إلا وجهه»(٣) أي: هالكٌ إن اعتبر شئيته و وجوده لنفسه، لا- أن يعتبر وجوده من حيث أنه موجودٌ بالله و بقدرته؛ فيكون له بطريق التبعية ثباتٌ و بطريق الأصالة بطلانٌ محضٌ. و هذا البطلان غير بطلان المهيات و الأعيان الثابته إذا أخذت من حيث هي أو مجردة عن الوجود، فإنها من تلك الحيشه باطله الوجود غير ثابتة الشئيه؛ بخلاف الهويات الوجوديه، فإنها مأخوذة على وجه الإستقلال باطلاتٌ صرفه؛ و هذا مفتاح من مفاتيح علوم المكاشفه!

وصل عرشى

اعلم! أنّ القرآن كالشمس، و فيضان أسرار المعرفه منه على القلب كفيضان أنوار الشمس على الأرض، و سريان آثار الخشيه و الخوف و الهييه و سائر الأحوال منه على الصدر كسريان حراره الشمس في باطن الأرض تابعاً لإشراق الأنوار؛ فإن الخشيه أثر نور

ص : ٤٩٠

١- ١. لم أعثر عليه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ٣٦٧.

٢- ٢. تلميخٌ إلى قول لبيد: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَّا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ راجع: «ديوان لبيد» ص ١٤٨.

٣- ٣. كريمه ٨٨ القصص.

المعرفة _ و «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (١) _ . و انتشار الحركات و التغيرات إلى الجوارح _ من البكاء و العرق و الاقشعرار و الارتعاد منبعثاً من آثار الخشيه و سائر أحوالها _ كحركة أجزاء الأرض بتصاعد الأبخره و الأدخنه منها بتصعيد الحراره؛ فالحركه تبع الحراره، و الحراره تبع النور، و النور تبع المحاذاه بين الأرض و الشمس. فاجتهد أن تحاذى بوجه قلبك شطر شمس القرآن و تستضيء بأنواره؛

و كالترقى بقلبه إلى أن يسمع الكلام من الله، لا من نفسه _ و قد مرّ معنى سماع الكلام من الله في مفتتح الكتاب _ . و الغرض هيهنا الإشارة إلى درجات القراءه؛ و هي ثلاث؛

أدناها: أن يقرأ العبد كأنه يقرأ على الله واقفاً بين يديه و هو ناظرٌ إليه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملق و التضرع و الإبتها؛

الثانيه: أن يشهد بقلبه كأنّ ربّه يخاطبه بالطفاه و يناجيه بإنعامه و إحسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و حاله الاصغاء و الفهم؛

و أعلاها: من يرى في الكلام المتكلم و في الكلمات الصفات، فلا ينظر إلى نفسه و لا إلى تعلق الإنعام به من حيث أنه منعم عليه، بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه _ كأنه مستغرقٌ بمشاهده المتكلم عن غيره _ . و هذه درجه المقرّبين؛ و ما قبله فهو درجات اليمين؛ و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين.

و عن درجه المقرّبين أخبر الإمام الهمام جعفر بن الصادق _ عليه السلام _ ، فقال: «و الله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه و لكنهم لا يبصرون!» (٢)؛

و قد سأله عن حاله لحقته في الصلاه حتّى خرّ مغشياً عليه!، فلمّا سرى عنه قيل له في ذلك؟؛ فقال _ عليه السلام _ : «مازلت أردّد هذه الآيه حتّى سمعتها من المتكلم بها

ص : ٤٩١

١-١ . كريمه ٢٨ فاطر .

٢-٢ . راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٠٧، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٦ الحديث ١٨١، «مفتاح الفلاح» ص ٣٧٢.

فلم يثبت جسمي لمعاينه قدرته»(١). قال شيخنا البهائي في المفتاح(٢): «لسان(٣) الصادق _ عليه السلام _ كان في ذلك الوقت كشجره الطور عند «إني أنا الله»(٤)؛ وقيل بلسان الفارسي(٥):

روا باشد أنا الحق(٦) از درختي چرا نبود روا از نيك بختي(٧)

و في مثل هذه الدرجه تعظم الحلاوه و لذّه المناجاه، و لذلك قال بعض الحكماء: «كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوه حتّى تلوته كأنّي أسمع من رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ يتلوه على أصحابه!، ثم رفعت إلى مقام فوقه فكنت أتله كأنّي أسمع من جبرئيل _ عليه السلام _ يلقيه على رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _!، ثم جاء بمنزله أخرى فأنا الآن أسمع من المتكلم!!؛ فعندها وجدت لذّه و نعيمًا لا أصبر عنه»(٨)؛

و كذلك قال بعضهم: «كابدت القرآن عشرين سنّه و تنعمت به عشرين سنّه»(٩). و عند ذلك يكون العبد متمثلاً بقوله: «ففرّوا إلى الله»(١٠)، و لقوله: «لا تجعلوا مع الله إلهاً آخر»(١١). بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كلّ شيء إلا الله الواحد القهار و التبرّي من حوله و قوّته، و من الإلتفات إلى نفسه بعين الرضا و التركيه. فإذا تلى آيات الوعد و المدح للصالحين فلا يشهد لنفسه عند ذلك، بل للموقنين و المحسنين و يتشوّق أن يلحقه الله بهم؛ و

ص : ٤٩٢

-
- ١-١. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «فلاح السائل» ص ١٠٨، «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٥٨، ج ٨٤ ص ٢٤٧، و انظر أيضاً: «كشف الغايات في شرح ما اكتنف عليه التجليات» ص ١٧٢، «عوارف المعارف» ص ٢٦، «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ٢٥٩.
 - ٢-٢. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٧٢.
 - ٣-٣. المصدر: + جعفر.
 - ٤-٤. كريمه ٣٠ القصص.
 - ٥-٥. المصدر: و ما أحسن قول الشيخ الشبستري بالفارسيه نظاماً.
 - ٦-٦. مفتاح الفلاح: الله.
 - ٧-٧. راجع: «گلشن راز» ص ٤٨ البيت ٨.
 - ٨-٨. انظر: «المحجّه البيضاء» ج ٢ ص ٢٤٧، «جامع السعادات» ج ٣ ص ٣٧٧.
 - ٩-٩. هذا قول ثابت البناني، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ٢ ص ٢٧٨.
 - ١٠-١٠. كريمه ٥٠ الذاريات.
 - ١١-١١. كريمه ٥١ الذاريات.

إذا تلى آيات المقت و الذم للعصاه يشهد نفسه هناك.

و الوجه فى هذا: انّ الإنسان لمّا كان من شأنه أن يتطوّر بأطوار الوجود و يتحرّك من حضيض النقص إلى ذروه الكمال و المتحرّك فى كلّ مقوله يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقوله ما بين محوضه الفعل و صرافه القوّه _ إذ متى حصلت له فعليه تلك المقوله انقطعت حركته _ ، فكذلك النفس فى تدرّجها إلى مراتب الكمال يجب أن يكون منكسره البال خائفه خاشيه و جلّه غير راضيه بشأنها و حالها التى فيها، حتّى يقع لها الترقى إلى حاله فوقها؛ فإذا رأى الإنسان نفسه بصوره التقصير كان رؤيته سبب قربه، فإنّ من أشهد البعد فى القرب لطف له الخوف حتّى يسوقه إلى درجه أخرى فى القرب وراءها، و من أشهد القرب فى البعد مكر به الأمن و يفضيه إلى درجه أخرى فى البعد أسفل ممّا كان فيه؛ و مهما كان أشهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه. و إذا جاوز حدّ الإلتفات إلى نفسه و لم يشاهد إلاّ الله فى تلاوته انكشف له الملكوت.

و بعد أن يتبرّى القارىء عن حول النفس و قوتها و لم يلتفت إليها تقع له مكاشفات بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلوا آيات الرجاء يغلب على حاله الإستبشار و ينكشف له صوره الجنّه _ كأنّه يراها عياناً! _ ، و إن غلب عليه الحزن كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها!. و ذلك لأنّ كلام الله مشتمل على السهل اللطيف و الشديد العسوف، و المرجوّ و المخوف، و ذلك بحسب أوصافه _ إذ منها الرحمه و اللطف و الإنتقام و البطش _ . فبحسب مشاهده الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى إختلاف الحالات، و بحسب كلّ حاله منها يستعدّ للمكاشفه بأمر يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً فيه _ إذ فيه كلام راضٍ و كلام غضبانٍ و كلام منعمٍ و كلام منتقمٍ و كلام جبارٍ و كلام متكبرٍ لايبالى و كلام حنانٍ متعطّفٍ لا يهمل _ .

فهذه عشره آدابٍ للمتأمل التالى للقرآن نقلنا من الإحياء من غير كثير تفاوتٍ مع زوائد و شحناها و أردفناها زياده فى الإستبصار و تكثيراً لفوائد أهل النظر و الإعتبار.

و لكن المتبع ما ورد عن أهل بيت الأطهار؛ روى في الكافي (١) بإسناده عن أبي بصير أنه قال لأبي عبد الله _ عليه السلام _ :
«جعلت فداك! أقرأ القرآن في شهر رمضان في ليله؟»

فقال: لا!

قال: في ليلتين؟

قال: لا!

قال: وفي ثلاث؟

قال: ها! و أشار بيده؛ ثم قال: يا أبا محمد! إنَّ لرمضان حقاً و حرمةً، و لا يشبهه شيءٌ من الشهور. و كان أصحاب محمدٍ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ يقرأ أحدهم القرآن في شهرٍ أو أقل، إنَّ القرآن لا يقرأ هذرمةً و لكن يرتل ترتيلاً؛ و إذا مرتت بآيه فيها ذكر الجنه فقف عندها و سل الله _ تعالى _ الجنه، و إذا مرتت بآيه فيها ذكر النار فقف عندها و تعوذ بالله من النار».

_ بيان: «الهاء»: كلمه إجابيه يعنى بها: نعم؛ و «الهذرمه»: السرعه فى القراءه _ .

و فى مصباح الشريعه عن الصادق _ عليه السلام _ أنه قال: «من قرء القرآن و لم يخضع له (٢) و لم يرق عليه و لم ينشئ حزنًا و وجلًا فى سره فقد استهان بعظم شأن الله و خسر خسراً مبيناً. فقارىء القرآن يحتاج (٣) إلى ثلاثه أشياء:

قلبٍ خاشعٍ؛

و بدنٍ فارغٍ؛

و موضع خالٍ. فإذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم (٤)؛ و إذا (٥) تفرغ نفسه من الأسباب تجرد قلبه للقراءه فلا يعترضه (٦) عارضٌ فيحرمه نور القرآن و فوائده؛ و إذا (٧) اتخذ

ص : ٤٩٤

١-١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٧ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ٢١٦ الحديث ٧٧٧١.

٢-٢. المصدر: لله.

٣-٣. المصدر: محتاج.

٤-٤. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

٥-٥. المصدر: فإذا.

٦-٦. المصدر: و لا يعترضه.

٧-٧. المصدر: فإذا.

مجلساً خالياً واعتزل من (١) الخلق بعد أن أتى بالخصلتين الأوليين (٢) استأنس روحه و سرّه باللّه و وجد حلاوه مخاطبات اللّه عباده الصالحين و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بفنون كراماته و بدائع إشاراته؛ فاذاً (٣) شرب كأساً من هذا المشرب. فحينئذٍ (٤) لا يختار على ذلك الحال حالاً و لا على ذلك الوقت وقتاً، بل يؤثره على كلّ طاعه و عباده، لأنّ فيه المناجاة مع الربّ بلا واسطه (٥).

فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك و منشور ولايتك، و كيف تجيب أوامره و نواهيه، و كيف تمثل حدوده، فإنّه كتابٌ عزيزٌ «لأياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيراً من حكيم حميد» (٦).

فرتله ترتيلاً، و قف عند وعده و وعيده، و تفكّر في أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامتك حروفه في إضاعه حدوده. روى ثقه الإسلام (٧) بسنده عن عبدالله بن سليمان قال: «سألت أبا عبدالله _ عليه السلام _ عن قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً» (٨)؟ قال: قال أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : بينه تبييناً (٩) و لا تهذّه هذّ الشعر و لا تنثره نثر الرمل، و لكن افزعوا به (١٠) قلوبكم القاسيه، و لا يكن همّ أحدكم آخر السوره».

و اعلم! أنّ «هذاء القراءه» _ و هو الإسراع فيها _ إذا أفضى إلى لفّ الكلمات و عدم إقامه الحروف لا يجوز، لأنّه لحنٌ.

ص : ٤٩٥

-
- ١-١. المصدر: عن.
 - ٢-٢. المصدر: بالخصلتين: خضوع القلب و فراغ البدن.
 - ٣-٣. المصدر: فإن.
 - ٤-٤. المصدر: حينئذٍ.
 - ٥-٥. راجع: «مصباح الشريعة» ص ٥٧.
 - ٦-٦. كريمه ٤٢ فضّلت.
 - ٧-٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ٢٠٧ الحديث ٧٧٤٣، «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٠ الحديث ٤٦٧١، «النوادر» _ للراوندى _ ص ٣٠.
 - ٨-٨. كريمه ٤ المزمّل.
 - ٩-٩. المصدر: تبياناً.
 - ١٠-١٠. المصدر: _ به.

قال بعضهم: «وكمال الترتيل تفخيم، والإنابه عن حروفه، و أن لا يدغم حرفاً في حرف»؛

وقيل: «هذا أقله!، و أكمله أن يقرأه على منازله، فان قرأ تهديداً لفظ بالمتهدد، أو تعظيماً لفظ به على التعظيم».

وصل

اعلم! أن لأصحاب المسالك التفسيرية أربعة مقامات؛

فمن مسرفٍ في رفع الظواهر، كأكثر المعتزلة و المتفلسفه حيث انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في الخطابات الشرعيه الوارده في الكتاب و السنه إلى غير معانيها الحقيقيه _ كالحساب و الميزان و الصراط و الكتاب و مناظرات أهل الجنه و أهل النار في قول هؤلاء: «أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ»، و قول هؤلاء: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ» (١) _ ، و زعموا أن ذلك لسان الحال!

و من مقترٍ غالٍ في حسم باب العقل، كالحنابله _ : أتباع ابن حنبل _ حتى منعوا تأويل قوله: «كُنْ فَيَكُونُ» (٢). و زعموا أن ذلك خطابٌ بحرفٍ و صوتٍ يتعلق بهما السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظه بعدد كل مكونٍ! حتى نقل عن بعض أصحابه أنه كان يقول: «حسم باب التأويل إلا لثلاثه ألفاظ: قوله _ عليه السلام _ : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» (٣)، و قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» (٤)، و قوله: «إني لأجد

ص : ٤٩٦

١-١. كريمه ٥٠ الأعراف.

٢-٢. تكرر هذه الكريمه ٨ مرات في القرآن الكريم، فانظر ١١٧ البقره.

٣-٣. راجع: «كنز العمال» الحديث ٣٤٧٤٤، «إتحاف الساده المتقين» ج ٢ ص ١٠٨، «الأسرار المرفوعه» ص ١١٣، «كشف الخفاء» ج ١ ص ٤١٧، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٢٧ ص ٢، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٥١ الحديث ٧٥، «متشابه القرآن» ج ١ ص ٨٠.

٤-٤. راجع: «الدر المنثور» ج ٢ ص ٨، «السنه» _ لابن أبيعاصم _ ج ١ ص ٩٩، «تفسير الطبرى» ج ٣ ص ١٢٦، «تهذيب تاريخ دمشق» ج ٦ ص ٦٥، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٨ الحديث ٦٩، ج ٤ ص ٩٩ الحديث ١٣٩.

و من الناس من أخذ في الاعتذار عنه بـ: «أنَّ غرضه في المنع من التأويل رعايه إصلاح الخلق و حسم الباب للوقوع في الرخص و الخروج عن الضبط، فأنه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق و العمل بالرأى، فيخرج الأمر عن الضبط و يتجاوز الناس عن حدِّ الإقتصاد في الاعتقاد»(٢).

و قال أبو حامد الغزالي: «لأبأس بهذا الزجر، و يشهد له سيره السلف بأنهم كانوا يقولون: «إقرؤوها(٣) كما جاءت»، حتّى قال مالك لما سئل عن الاستواء: «الاستواء معلومٌ و الكيفيه مجهولٌ و الإيمان به واجبٌ و السؤال عنه بدعة!»(٤).

و أمّا المقام الثالث فهو لطائفه ذهبوا إلى الإقتصاد في باب التأويل، ففتحوا هذا الباب في أحوال المبدء و سدّوها في أحوال المعاد. فأولوا أكثر ما يتعلّق بصفات الله _ من الرحمة و العلوّ و العظمه و الإتيان و الذهاب و المجيء _ و تركوا ما يتعلّق بالآخره على ظواهرها و منعوا التأويل فيها؛ و هم الأشعريّه _ أصحاب أبي الحسن الأشعري _ .

و زاد المعتزله عليهم حتّى أولوا من صفات الله ما لم يأوله الأشاعره! فأولوا السمع إلى مطلق العلم بالمسموعات، و البصر إلى العلم بالمبصرات؛ و كذا أولوا حكاية المعراج و زعموا أنه لم يكن بجسد! و أول بعضهم عذاب القبر و الصراط و جمله من أحكام الآخره، و لكن أقرّوا بحشر الأجساد بالجنّه و اشتمالها على المأكولات و المشروبات و المنكوحات و الملاذّ الحسيّه و النار و اشتمالها على جسم محسوسٍ يحرق الجلود و يذيب الشحوم.

ص : ٤٩٧

١-١. راجع: «إتحاف الساده المتّقين» ج ٢ ص ٨٠، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ١ ص ١٠٣، «كشف الخفاء» ج ١ ص ٢٥١، و انظر: «مجموعه ورام» ج ١ ص ١٥٤.

٢-٢. هذا كلام الغزالي، راجع: «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ٩٢.

٣-٣. المصدر: امزوها.

٤-٤. راجع: نفس المصدر.

و من ترقّيهم إلى هذا الحدّ زاد المتفلسفون و الطبيعيّون، فأولّوا كلّ ما ورد في الآخرة و ردّوها إلى آلام عقليّته روحانيّته، و أنكروا حشر الأجساد؛ و قالوا ببقاء النفوس مفارقةً إمّا معذبته بعذابٍ أليمٍ، و إمّا منعمه براحه و نعيمٍ لا يدرك بالحسّ. و هؤلاء هم المسرفون عن حدّ الإقتصاد الذي هو بين بروده جمود الحنابله و حراره انحلال المأوله.

و أمّا الإقتصاد المذموم لا يفوته الغالي و لا يدركه المقصّر فشيءٌ دقيقٌ غامضٌ لا يطّلع عليه إلاّ الراسخون في العلم و الحكمة و المكاشفون الذين يدركون الأمور بنورٍ قدسيّ و روحٍ إلهيّ، لا بالسمع الحديثيّ و لا بالفكر البحثيّ.

أقول: و كما أنّ إقتصاد الفلك في طرفي التضادّ هو عبارة عن الخروج عن الأضداد _ لا كإقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحراره و البروده الجامع لطرفيهما الممتزج منها _ فكذا إقتصاد الراسخين في العلم ليس كإقتصاد الأشاعره، لأنّه ممتزج من التنزيه في البعض و التشبيه في البعض _ كمن يؤمن ببعضٍ و يكفر ببعضٍ! _ . و أمّا إقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين و أبعد من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعه و الإقتباس عن مشكاه النبوه أسرار الآيات و حقائق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيهٍ و تعطيلٍ، و تنور باطنهم بنور قذف الله في قلوبهم و شرح به صدورهم؛ فلم ينظروا في معاني الألفاظ من جهة السماع المجرد و التقليد المحض، و إلاّ _ لأمكن التخالف بينهم و التناقض في معتقداتهم و التنافي بين مطالبهم و مسلّماتهم كما لسائر الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كلّ فرقٍ منهم بواسطة تخالفٍ ما وصل إليهم من الروايات، كما وقع التناقض بين طائفه و طائفه حيث طعن كلّ لاحقٍ منهم السابق و أنكر كلّ طائفه ما اعتقده الأخرى! _ كما هو عادة أهل النظر و أصحاب البحث و الفكر من المعارضات و المناقضات!، «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا» (١) _ .

و أمّا طريقه أهل الله فلاخلاف فيها كثيراً، لأنّ مأخذ علومهم و معارفهم من عند الله،

ص : ٤٩٨

«وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (١)، «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (٢).

تَمَّتْ مَتَمَّةُ

يستحبُّ التوسُّط في القراءة بين الإخفاء والجهر، كما قال _ تعالى _ : «وَلَا تَجْهَرُ بِصَوْتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (٣)، فعن الصادق _ عليه السلام _ : «الجهر: رفع الصوت عاليًا، والمخافة: ما لم تسمع نفسك» (٤)؛

و عن أبي بصير قال: «قلت لأبي جعفر _ عليه السلام _ : إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنَّما ترائي بهذا أهلك والناس!»،

قال: يا أبا محمَّد! إقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع أهلك ورجع بالقرآن صوتك، فإنَّ الله _ عزَّ و جلَّ _ يحبُّ الصوت الحسن يرجع (٥) ترجيعاً» (٦).

و يستحبُّ تحسين الصوت بالقراءة كما وردت به أخبارٌ كثيرةٌ من طرق العامَّة والخاصَّة، قال السيوطي في الإتيقان: «أخرج البرزاز (٧) وغيره حديث: «حسن الصوت زينه القرآن»، وفيه أحاديثٌ صحيحةٌ كثيرةٌ» (٨)؛ انتهى.

و عن أبي بصير عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ في قوله _ تعالى _ : «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ

ص : ٤٩٩

-
- ١-١. كريمه ٨٢ النساء.
 - ٢-٢. كريمه ٤٠ النور.
 - ٣-٣. كريمه ١١٠ الإسراء.
 - ٤-٤. راجع _ مع تغييرٍ _ : «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٩٨ الحديث ٧٤٤٤، «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ١٩٩ الحديث ٤٤٨٣، «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٧٢، «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٣١٩ الحديث ١٧٧، «تفسير القمي» ج ٢ ص ٣٠.
 - ٥-٥. المصدر: + فيه.
 - ٦-٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١١٦ الحديث ١٣، ١٤، و لم أعثر عليه في غيره.
 - ٧-٧. لم أعثر عليه في «مسند البرزاز».
 - ٨-٨. راجع: «الإتيقان في علوم القرآن» ج ١ ص ٣٧٢.

تَرتيلاً»(١) قال: «هو أن تتمكث فيه و تحسن به صوتك»(٢)؛

و عن الحسن بن عبدالله التميمي عن أبيه عن الرضا _ عليه السلام _ قال: «قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ :
حسنوا القرآن بأصواتكم، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»(٣)؛

و روى ثقة الإسلام فى الكافى(٤) بسنده عن أبى عبدالله _ عليه السلام _ قال: «قال النبى _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : لكل
شئ حليه و حليه القرآن الصوت الحسن»؛

و فى روايه عبدالله بن سنان عن رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «لم يعط أمتى أقل من ثلاث: الجمال و الصوت
الحسن و الحفظ»(٥)؛

و فى روايه أبى بصير عن رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «إن من أجمل الجمال الشعر الحسن و نغمه الصوت
الحسن»(٦)؛

و فى روايه عن أبى عبدالله _ عليه السلام _ : «ما بعث الله نبياً إلا حسن الصوت»(٧)؛

و فى روايه أخرى عن أبى عبدالله قال: «كان على بن الحسين _ صلوات الله عليه _ أحسن الناس صوتاً بالقرآن. و كان
السقاؤون يمرّون فيقفون ببابه يسمعون قراءته»(٨)؛

ص : ٥٠٠

١- ١. كريمه ٤ المزمّل.

٢- ٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٧ الحديث ٧٧٤٦، «بحار الأنوار» ج ٨٢ ص ٨.

٣- ٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١٢ الحديث ٧٧٥٩، «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٢٢٥، «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٦٩
الحديث ٣٢٢.

٤- ٤. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١١ الحديث ٧٧٥٦، «مستدرک الوسائل» ج ٤
ص ٢٧٣ الحديث ٤٦٨٠، «جامع الأخبار» ص ٤٩.

٥- ٥. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٧، و لم أعتز عليه فى غيره.

٦- ٦. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٨، و لم أعتز عليه فى غيره أيضاً.

٧- ٧. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٦ الحديث ١٠، «بحار الأنوار» ج ١١ ص ٦٦.

٨- ٨. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٦ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١١ الحديث ٧٧٥٧، «بحار الأنوار» ج ٤٦ ص ٧٠.

و عن عليّ بن محمّد النوفليّ عن أبي الحسن _ عليه السلام _ قال: «ذكرت الصوت عنده، فقال: إنّ عليّ بن الحسين _ عليه السلام _ كان يقرء فرّماً مرّ به المارّ فيصعق من حسن صوته، و إنّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس!،

قلت: و لم يكن رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ يصلّي و يرفع صوته بالقرآن؟!،

فقال: إنّ رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ كان يحمل الناس من خلقه ما يطيقون»(١)؛

و روى معاوية بن عمّار في الصحيح قال: «قلت لأبي عبد الله _ عليه السلام _ : الرجل لا يرى أنّه صنع شيئاً في الدعاء و في القرآن حتّى يرفع صوته؟

فقال: لا بأس، إنّ عليّ بن الحسين _ عليهما السلام _ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فكان يرفع صوته حتّى يسمعه أهل الدار؛ و إنّ أبا جعفر _ عليه السلام _ كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن فقال إذا قام الليل و قرأ رفع صوته، فيمرّ به مارّ الطريق من الساقين و غيرهم فيقومون فيستمعون إلى قراءته»(٢)؛

و في الفقيه(٣): «سأل رجل عليّ بن الحسين _ عليهما السلام _ عن شراء جاريه لها صوت؟

فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّه»؛ قال: «يعنى بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل الّتي ليست بغناء. فأمرًا الغناء فمحظورٌ»(٤).

ص : ٥٠١

١-١. راجع _ مع تغيير _ : «الكافي» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٤، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٤ الحديث ٤٦٨٥، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٩٤، «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٩٥.

٢-٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٩ الحديث ٧٧٥٢، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٩٤، «مستطرفات السرائر» ص ٦٠٤.

٣-٣. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٤ ص ٦٠ الحديث ٥٠٩٧.

٤-٤. راجع: نفس المصدر، مذيلاً على الحديث.

و فى الكافى (١) و التهذیب (٢) عن أبى عبد الله _ علیه السلام _ قال: «أجر المغنیة التى تزف العرائس لیس به بأس، لیست بالتى یدخل علیها الرجال». و فى معناه أخبارٌ آخر.

و كلام الفقیه و غیره یعطى أنّ بناء الحلّ و الحرمة على ما یتعنى به، و الحدیث الآخر یعطى أنّ لسماع صوت الإجنیة مدخلاً فى الحرمة.

قال فى مجمع البیان (٣): «الفن السابع: فى ذكر ما یتحبّ للقارى من تحسین اللفظ و تزیین الصوت بقراءة القرآن»، و نقل روایاتٍ من طریق العامه حتى نقل روايه عبدالرحمن بن السائب قال: «قدم علينا سعد بن أبى وقاص فأتيته مسلماً عليه، فقال: مرحباً بابن أخی، بلغنى أنك حسن الصوت بالقرآن؟

قلت: نعم، و الحمد لله!

قال: فأنى سمعت رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ يقول: انّ القرآن نزل بالحزن، فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتابكوا؛ و تغنوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا».

و قال: «و تأول بعضهم (٤) بمعنى استغنوا به، و أكثر العلماء على أنه تزیین الصوت و تحزینة» (٥)؛ انتهى.

و هذا یدلّ على أنّ تحسین الصوت بالقرآن و التغنى به مستحبّ عنده، و أنّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً بين القدماء؛ و كلام السيد المرتضى فى الغرر و الدرر لا یخلو عن إشعارٍ واضحٍ بذلك (٦).

و فى روايه عبد الله بن سنان: «إقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها. و إياكم و لحون

ص : ٥٠٢

-
- ١-١. راجع: «الكافى» ج ٥ ص ١٢٠ الحدیث ٣.
 - ٢-٢. راجع: «تهذیب الأحكام» ج ٦ ص ٣٥٧ الحدیث ١٤٣.
 - ٣-٣. راجع: «مجمع البیان» ج ١ ص ٤٦، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٠ الحدیث ٤٦٧٣، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٩١، «جامع الأخبار» ص ٤٩.
 - ٤-٤. المصدر: + تغنوا به.
 - ٥-٥. راجع: نفس المصدر.
 - ٦-٦. راجع: «الغرر و الدرر» ج ١ ص ٣٢، ٣٦.

أهل الفسق(١) و أهل الكبائر، فإنه سيجيء من بعدى أقوامٍ يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيه لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبه و قلوب من يعجبه شأنهم(٢).

و المستفاد من غير واحدٍ من الأخبار المذكوره جواز التغنى و الترجيع و التخزين و حسن الصوت فى القرآن، بل استحبابها. و الظاهر أنّ شيئاً من حسن الصوت و التخزين و الترجيع لا يوجد بدون الغناء _ على ما استفيد من كلام أهل اللغه و غيرهم _؛ و الغناء على المشهور هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب(٣)؛ و بعضهم على الإطراب.

و من العامه من فسّر بتحسين الصوت؛ و منهم من قال: «من رفع صوتاً و والاه فهو غناء». و لعلّ الإطراب و الترجيع مجتمعان غالباً.

و بالجملة لاخلاف عندنا فى تحريم الغناء فى الجملة، و الأخبار الدالّه عليه متضافره؛ و لكن لعدم ورود الشرع بما يضبط فالمرجع فيه إلى العرف. قال شارح اللمعه(٤): «و الغناء _ بالمدّ(٥) _ هو: مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمى فى العرف غناءً و إن لم يطرب _ سواء كان فى شعرٍ أم قرآنٍ أم غيرها _ . و استثنى منه المصنّف و غيره الحداء للإيل؛ و آخرون _ و منهم المصنّف فى الدروس _ فعله للمرأه فى الأعراس إذا لم تتكلم بباطلٍ و لم تعمل بالملاهى و لوبدّف فيه صنّج لابدونه، و لم يسمع صوتها أجنب الرجال، و لا بأس به»؛ انتهى.

و قال صاحب المفاتيح(٦): «الذى يظهر لى من مجموع الأخبار الوارده فى الغناء و يقتضيه

ص : ٥٠٣

- ١-١. المصدر: الفسوق.
- ٢-٢. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ٣، «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ٢١٠ الحديث ٧٧٥٤، «الدعوات» ص ٢٤.
- ٣-٣. فانظر: «شرائع الإسلام» ج ٤ ص ٩١٣، «إرشاد الأذهان» ج ٢ ص ١٥٦، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٠٩، «جامع المقاصد» ج ٤ ص ٢٣، «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٢٦.
- ٤-٤. راجع: «شرح اللمعه» ج ٣ ص ٢١٢.
- ٥-٥. المصدر: + و.
- ٦-٦. راجع: «مفاتيح الشرائع» ج ٢ ص ٢١.

التوفيق بينها: إختصاص حرمة و حرمة ما يتعطونه (١) من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشرى كلها بما كان على النحو (٢) المتعارف فى زمن بنى أمية من دخول الرجال عليهم و استماعهم لصوتهم و تكلمهم بالأباطيل و لعبهم بالملاهى _ من العيدان و القضيبي و غيرها _ ؛ و بالجمله ما اشتمل على فعل محرم (٣) دون المروآت، و إن كان مباحاً فلاينبغى لهم منه إلا ما فيه غرض حقّ ممّا ورد فى المعتبره بالإذن فيه، بل الأمر به؛ انتهى كلامه.

و هو _ كما ترى _ مخالفٌ لما أجمع عليه الأصحاب!.

و قال صاحب الكفايه (٤) بعد نقل الأخبار المذكوره: «و حينئذٍ نقول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الكثيره الداله على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنى بالقرآن على قراءه تكون على سبيل اللهو _ كما يصنعه الفساق فى غنائهم _ . و يؤيده روايه عبدالله بن سنان المذكوره، فانّ فى صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بالألحان _ و اللحن: هو الغناء _ ثم بعد ذلك المنع من القراءه بلحون أهل الفسق، ثم قوله: «سيجيء من بعدى أقوامٌ يرجعون القرآن ترجيع الغناء» (٥)؛

و ثانيهما: أن يقال: المذكور فى تلك الأخبار الغناء، و المفرد المعرف باللام لايدلّ على العموم لغه، و عمومه إنّما يستنبط من حيث إنّه لاقرينه على إرادته الخاصّ. و إرادته بعض الأفراد من غير تعيين ينافى غرض الإفاده و سياق البيان و الحكمه، فلابدّ من حملة على الإستغراق و العموم. و هيهنا ليس كذلك، لأنّ الشايح فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو _ من الجوارى المغنيات و غيرهنّ _ فى مجالس الفجور و الخمور و العمل بالملاهى و

ص : ٥٠٤

١-١. المصدر: ما يتعلّق به.

٢-٢. المصدر: + المعهود.

٣-٣. هيهنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

٤-٤. راجع: «كفايه الأحكام» ص ٨٦، مع تغييرٍ و إضافه.

٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ٣، «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ٢١٠ الحديث ٧٧٥٤، «الدعوات» ص ٢٤ الحديث ٣٢، «عوالى اللثالى» ج ٤ ص ٢٣ الحديث ٧٢.

التكلم بالباطل و إسماعهّن الرجال و غيرهم. فحمل المفرد على تلك الأفراد الشايعة في ذلك الزمان غير بعيد. و يؤيّده ما رواه عبدالله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الإسناد(١) عن علي بن جعفر ياسناد لا يبعد إلحاقه بالصحاح عن أخيه قال: سألته _ عليه السلام _ عن الغناء في الفطر و الأضحى و الفرح يكون(٢)؟

قال: «لابأس ما لم يعص به»؛

و في كتاب علي بن جعفر(٣) قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر و الأضحى و الفرح يكون(٤)؟

قال: «لا بأس به ما لم يؤمر به»؛

و يؤيّده أيضاً روايه أبي بصير في الصحيح قال: قال أبو عبدالله _ عليه السلام _ : «أجر المغنيه التي ترفّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال»(٥)، إذ فيه دلالة على أنّ منشأ المنع دخول الرجال عليها، ففيه إشعارٌ بأنّ منشأ المنع في الغناء بعض الأمور المحرّمة المقترن به _ كالإلتهاؤ و غيره _ .

و روى أبو بصير أيضاً قال: سألت أبا جعفر _ عليه السلام _ عن كسب المغنيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس»(٦)؛

و تؤيّده أيضاً روايه عبدالله بن سنان المذكوره، فإنّ في صدر الخبر الأمر بقراءة القرآن بألحان العرب ثمّ المنع من القراءة بلحون أهل الفسق ثمّ ذمّ من يرجع فيها ترجيع الغناء. و

ص : ٥٠٥

١-١. راجع: «قرب الإسناد» ص ١٢١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٢٢ الحديث ٢٢١٤٨، «بحار الأنوار» ج ٧٦ ص ٢٥٥.

٢-٢. المصدر: _ يكون.

٣-٣. راجع: «مسائل علي بن جعفر» ص ١٥٦ الحديث ٢١٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٢٢ الحديث ٢٢١٤٨.

٤-٤. المصدر: _ يكون.

٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ١٢٠ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٥٧ الحديث ١٤٣، «الإستبصار» ج ٣ ص ٦٢ الحديث ٥،

«وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٢١ الحديث ٢٢١٤٦.

٦-٦. راجع: «فقه القرآن» ج ٢ ص ٢٥، مع تغيير.

يؤيده أيضاً قوله _ عليه السلام _ في روايه أبيصير: «إِنَّ اللَّهَ _ عَزَّ وَجَلَّ _ يَحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَرْجِعُ فِيهِ تَرْجِيعاً»(١)؛

و يؤيده أيضاً ما يدلُّ على صوت الحسن من غير تقييدٍ.

و في عدده من تلك الأخبار الدالَّة على منع الغناء إشعارٌ بكونه لهوا باطلاً؛ و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات العلية المذكَّره للآخره المهيجه للأشواق إلى عالم القدس محلّ تأملٍ! على أنّ التعارض وقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيره المتواتره الدالَّة على فضل قراءه القرآن و الأدعيه و الأذكار مع عمومها لغه و كثرتها و موافقتها للأصل، و النسبه بين الموضوعين عمومٌ من وجه، فإذا نزلنا لاريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهي و نحوهما. و إن ثبت إجماعٌ في غيره كان متبعاً، و إلا بقي حكمه على أصل الإباحه؛ و طريق الإحتياط واضحٌ؛ انتهى كلامه.

أقول: إحتمال التقيّه في بعض الأخبار المذمومة ذكره قائمٌ، فالمصير إلى ما ذكرناه لك أولاً أولى. مع أنّه فسّر بعضهم «تحسين الصوت و ترجيعه و التغنى به في القرآن»: بتجويد اللفظ و تقويم الحروف و حسن الأداء و تلطيف النطق بالحرف على صيغته و كمال هيئته من غير إسرافٍ و لاتعسفٍ و لإفراطٍ و لاتكلفٍ و لاتمطيظٍ له _ كما يفعله أهل الفسق و أرباب الألحان الموسيقيّه _

و لقد نقل الفاضل الشارح من بعض مشايخه: «من ليس له حسن صوتٍ و لا دربه»(٢) له بالألحان إلاّ أنّه كان جيّد الأداء قيماً بالألفاظ، فكان إذا قرء طرب المسامع و أخذ من القلوب بالمجامع»(٣).

و أيضاً قال: «أخبرني(٤) جماعةٌ من شيوخى و غيرهم إخباراً بلغ التواتر عن شيخهم

ص : ٥٠٦

١-١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٦ الحديث ١٣، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٦ ص ٢١١ الحديث ٧٧٥٨.

٢-٢. المصدر: لادريّه.

٣-٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٠٤.

٤-٤. هذا قول شمس الدين ابن الجزرى، لا المصنّف نفسه، راجع: نفس المصدر.

الإمام تقيالدين محمّد بن أحمد الصائغ المصري _ و كان استاذاً في حسن الأداء و تجويد القراءه _ أنه قرء يوماً في صلاه الصبح: «و تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْيَةَ» (١) و كرّر هذه الآيه، فنزل طائرٌ فوقه على رأس الشيخ يستمع قراءته حتى أكملها، فنظروا إليه فاذا هو هدهد!!» (٢).

قال _ عليه السلام _ :

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْتَنِي عَلَى حَتْمِ كِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ نُورًا، وَ جَعَلْتَهُ مُهَيِّمًا عَلَيَّ كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلْتَهُ، وَ فَضَّلْتَهُ عَلَيَّ كُلِّ حَدِيثٍ قَصَصْتَهُ. وَ فُرُقَانًا فَرَقْتَ بِهِ بَيْنَ حَلَالِكَ وَ حَرَامِكَ، وَ قُرْآنًا أَعْرَبْتَ بِهِ عَنْ شَرَائِعِ أَحْكَامِكَ وَ كِتَابًا فَضَّلْتَهُ لِعِبَادِكَ تَفْصِيلاً، وَ وَحِيًّا أَنْزَلْتَهُ عَلَيَّ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ _ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ _ تَنْزِيلاً.

«الكتاب» إما فعلاً بنى للمفعول _ كاللباس _ ؛ و >إما مصدرٌ سُمِّيَ به المفعول مبالغهً _ كالخلق بمعنى: المخلوق _ . و هو من: الكتب _ الذي هو: ضم الحروف بعضها إلى بعض _ ، و أصله الجمع و الضم في الأشياء الظاهره للحس البصرى؛ و منه الكتيبه، للعسكر (٣). < و قال الزمخشري: «الكتاب أصله المصدر _ كالبناء _ ، ثم وسع فأطلق على المكتوب» (٤). و إذا أطلق الكتاب عند أهل الشرع فالمراد كتاب الله، و إذا أطلق عند النحاه فالمراد كتاب سيويه، و الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ.

و بالجملة خير أنيس في هذا الزمان الذي لا يوجد فيه صديق صادق و أنيس موافق هو الكتاب، يفرح عنك إذا مللت و يفيدك إذا استفدت و لا يعتابك إذا هجرت و لا يمل عنك إذا

ص : ٥٠٧

١-١. كريمه ٢٠ النمل.

٢-٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٣-٣. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٤٠٥.

٤-٤. لم أعر على قوله هذا، لا في «تفسير الكشاف» و لا في «أساس البلاغه».

رغبت!. أنيسك في الوحده و جليسك في الخلوه و رفيقك في الغربه و شفيقك في الكربه، يرفعك إلى الدرجه العليا و يوصلك إلى النعمه العظمى و يعلمك ما لم تعلم و يغذى روحك بالوجه الأتم.

سئل بعض أفاضل الملوك عن مشتهاه؟، فقال: «كتاب أنظر فيه و محتاج أنظر له و حبيب أنظر إليه!».

و حكى أنه انزوى عالم، فقيل له: «لم لاتجالس أصحابك تستأنس بهم؟

فقال: أجالس من هو أكثر خيراً و نفعاً منهم!

فقيل له: و من هم؟

قال: رسول الله و الأئمه _ عليهم السلام _ و العلماء الأعلام!

قيل: و كيف ذلك؟

قال: أنظر في الكتاب و أطلع ما زبر من أقوالهم، فكأنني أجالسهم!».

و قيل: «القرآن بمعنى: الضمّ و الجمع، كما أنّ الفرقان بمعنى: الفرق و التفصيل؛ قال الله _ تعالى _ : «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ»(١). و الأول إشارة إلى العلم الإجمالي المعروف عند العلماء بالعقل البسيط، و هو العلم بجميع الموجودات على وجه بسيط إجمالي، و ذلك هو العقل الفعّال فيه تفاصيل العلوم النفسانيه؛

و الثاني إشارة إلى العلم النفساني.

و الثاني _ المتكثّر بصور عقليّه _ حاصله في النفوس الفاضله. و ربّما يحصل الثاني دون الأول، لكن الأول لا ينفك عن الفرقان، دون العكس. فهذا المصحف الذي بين أظهرنا قرآن بوجه و فرقان بوجه؛ كما هو كلام الله بوجه و كتابه بوجه».

اعلم! أنّ تحقيق الكتاب على وجه الصواب يحتاج إلى بسط كلام في هذا الباب. >قال أهل الكشف و الشهود: أنّ كلام الله غير كتابه، و فرّقوا بينهما بأن أحدهما _ و هو الكلام _

ص : ٥٠٨

بسيط، و الآخر _ و هو الكتاب _ مركب؛

و بأنّ الكلام من عالم الأمر و هو دفعي، و الكتاب من عالم الخلق و هو تدريجي. و عالم الأمر خالٍ عن التضادّ و التكثر و التجدد و التغير _ لقوله: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصِيرِ» (١)، و قوله: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (٢) _ ؛ و أمّا عالم الخلق فمشتملٌ على التضادّ و التكثر _ «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (٣) _ ؛

و أنّ الكلام إذا تشخّص صار كتاباً، كما أنّ الأمر إذا تشخّص كان فعلاً (٤) < _ كما قال: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ» (٥) _ . فالفرق بين الكلام و الكتاب بوجهٍ كالفرق بين الأمر و الفعل؛ فالفعل زمني متجدّد _ كما تقرّر في موضعه _ و الأمر برىءٌ عن التغير و التجدد؛

و الكلام غير قابلٍ للنسخ و التبديل، بخلاف الكتاب _ «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (٦) _ .

و أقول: و لأحدٍ أن يقول: أنّ الكلام و الكتاب واحدان بالذات متغايران بالإضافه، و هذا إنّما ينكشف بمثالٍ في الشاهد؛ و هو: أنّ الإنسان لكونه على مثال الرحمن إذا تكلم بكلامٍ و كتب كتاباً يصدق على كلامه معنى الكتابه و يصدق على كتابته معنى الكلام.

بيان ذلك: إنّ أحداً إذا تكلم و شرع في تصوير الألفاظ في الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الإستدعاء الباطنيّ النفسانيّ تنفّس و انتقش ذلك _ و هو المسمّى بالنفس الإنسانيّ الّذي هو بإزاء النفس الرحمانيّ، و هو الإنبساطيّ المنبعث عن الباريّ بالإرادته الذاتيه بحسب الإقتضاء الرحمانيّ للفيض السبحانيّ _ و تصوّر بصور الحروف الثمانيه و العشرين و ما يتركّب منها، كما ينشأ من الوجود الإنبساطيّ صور الحقائق و الوجودات

ص : ٥٠٩

١-١. كريمه ٥٠ القمر.

٢-٢. كريمه ٤٠ النحل.

٣-٣. كريمه ٥٩ الأنعام.

٤-٤. قارن: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١٠١، مع تلخيص.

٥-٥. كريمه ١٢ الطلاق.

٦-٦. كريمه ٣٩ الرعد.

المقيده. و ذلك الفيض الوجودي _ المسمى عند اكابر الصوفيه بالحق المخلوق به و الوجود المطلق _ هو غير الوجود المقيده، و غير الوجود الخاص بالهويه الاحديه _ تعالى عن الشبه و الشرك _ ؛ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق.

فإذا تقرّر هذا فنقول: صور الألفاظ لها نسبة إلى الفاعل _ أي: ما صدرت عنه _ و نسبة إلى القابل _ أي: ما حصلت فيه _ ، فهي بأحد الإعتبارين كتابه و بالإعتبار الآخر كلام. فالصور اللفظية القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن إذا أضيفت إليه إضافة الصورة إلى الماده القابله كانت كتابه، و حينئذ يحتاج إلى مصوّر و ناقش غيره _ إذ القابل شأنه القوه و الإستعداد، فلامحاله يفتقر إلى فاعل يخرج من القوه إلى الفعل؛ كالنفس الناطقه في مثالنا هذا _ . فبهذا الإعتبار يكون المتكلم بهذه الحروف و الألفاظ كاتباً و النفس الهوائى لوحاً بسيطاً و هذه الحروف و الألفاظ أرقاماً كتابيه و نقوشاً و صوراً مبصره مشاهده بالبصر؛ و إذا أضيفت إليه _ إضافة الصورة إلى الفاعل المديم الحافظ إياها _ كانت كلاماً و الهواء المأخوذ كذلك كان شخصاً متكلماً ناطقاً، لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعل مبائن الذات عنه، لأنّ الجهات الفاعليه و القابليه إذا كانت على ترتيب طولى كان مرجعهما أمراً واحداً، بخلاف جهتي الفعل و القبول المتجددين، فإنّهما مختلفان لامحاله _ كما حقّق في مقامه _ .

فإذا ظهرت لك صحه كون الصور اللفظيه المرتسمه في الهواء كتابه و كلاماً و كون الهواء أيضاً كاتباً و متكلماً و بأحد الإعتبارين يفتقر إلى مصوّر _ و هي النفس الكاتبه _ و بالإعتبار الآخر لا يفتقر _ لأنه شخص برأسه _ ، فقس الحال فيما فوق ذلك الشخص الهوائى _ كالنفس الناطقه _ و ما تحتها _ كالقرطاس _ . فالنفس المرتسمه فيها الصور العقليه و العلوم النفسائيه لوح كتابي بأحد الإعتبارين. و بهذا الإعتبار له وجه إلى مصوّر عقليّ و قلم علويّ يصورها بتلك العلوم و الصور، و بالإعتبار الآخر جوهر متكلم ناطق؛ و له وجه إلى قائل يقبل منها الصور و يسمع عنها الكلام؛ فافهم ما ذكرته لك في هذا المقام؛ فإنّه عزيز المرام!.

فصحيفه وجود العالم الخلقى التجددى هو كتاب الله الحقيقى، و آياته أعيان الموجودات؛ «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (١).

و أما كلمات الله الثابتات فهي الهويات العقلية النورية التي وجودها عين الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام، و كما ان كتاب الله مشتمل على آيات تلك الكتاب المبين فكلام الله أيضاً مشتمل على الآيات؛ «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ» (٢).

و اعلم! أن النازل على أكثر الأنبياء _ عليهم السلام _ من الله هو كتابه، لا كلامه، و هذا القرآن الذى أنزل على محمدٍ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ كلام الله و كتابه جميعاً باعتبارين (٣)؛ و أما سائر الكتب السماوية المنزلة على سائر المرسلين _ سلام الله عليهم أجمعين _ فإنها ليست بكلام، بل كتبٌ يدرسونها و يكتبون بأيديهم.

فهذا المنزل بما هو كلام الله نورٌ من أنوار الله المعنوية النازلة من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين _ لقوله: «وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نورا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا» (٤) _ ، و بما هو كتاب نقوشٍ و أرقام فيها آيات أحكام نازله من السماء نجوماً على صحائف قلوب المحبين و ألواح نفوس السالكين و غيرهم يكتبونها فى صحائفهم و ألواحهم الحسية بحيث يتلوها كل تالٍ و يقرأها كل قارىءٍ و يتكلم بها كل متكلم، و بها يهتدون و بما فيها يعلمون. و يتساوى فى هداه الناس العوام و الخواص و الأنبياء _ عليهم السلام _ و الأمم _ كقوله: «هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ» (٥)، و قوله: «وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلِ هُدًى لِّلنَّاسِ» (٦)، و قوله: «وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» (٧) _ .

و أما القرآن العظيم الكريم ففيه عظام الأمور الإلهية التي لا يصل إلى دركها إلا أهل الله

ص : ٥١١

١-١. كريمه ١٦٤ البقره.

٢-٢. كريمه ٢٥٢ البقره، ١٠٨ آل عمران، ٦ الجاثيه.

٣-٣. انظر: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١٠٩.

٤-٤. كريمه ٥٢ الشورى.

٥-٥. كريمه ١٨٥ البقره.

٦-٦. كريمتان ٣، ٤ آل عمران.

٧-٧. كريمه ٤٣ المائده.

خاصّةً _ لقوله: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (١) _ ؛ وفيه كرائم أخلاق الله التي تخلّق بها رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ ، لقوله: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»، و كان خلقه القرآن _ كما روى أنه سئل بعض أزواج رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ عن خلقه؟

فقلت: «كان خلقه القرآن» (٢) - (٣).

تبصره

قيل: «اعلم! أن الكلام _ على ما حقّقه بعض المحقّقين _ حقيقة في الملفوظ المسموع المركّب من الحروف والأصوات. وقد يراد به التكلّم، وهو إلقاء الكلام بالقدره والإختيار. والأخير صفه المتكلّم، والأوّل ليس صفه له ولا قائماً به، بل قائم بالهواء. والتكلّم والكلام وإن كان فينا مفتاقاً إلى آله وجارحه ولكن ليست من مقتضاه، بل الحاجه من مقتضى نقصنا وعجزنا عن الإقتدار بإلقائه بدونها _ كسائر صفاتنا _ ؛ فلامتناع في توصيف من جلّ وعلا عن العجز والنقصان به، لإلقائه بالقدره الكامله والحكمه الشامله بأبلغ وجه كلامه إلى المستمعين، فإنّ ذلك من مقتضى عموم قدرته _ سبحانه _ . وقد أخبر الأنبياء _ عليهم السلام _ بكونه _ سبحانه _ متكلّماً، وأتوا بكلامه مستشهداً بالمعجزات على صدقهم في دعواهم، وكلّ ما أخبروا به تجب تصديقهم من غير تأويل ولا صرفٍ عن الظاهر مادام الإمكان، ومع خروجه عن حدّه عند اللبّ الصريح يفتح عليه باب التأويل _ تنزيهاً لساحه عزّهم عن الكذب القبيح أو الإغراء بالقبيح _ . وكيف يتأتّى مثل ذلك عن مشفقٍ نصيحٍ؟!، فينبغي وجدان محمّلٍ صحيحٍ للكلام الفصيح صوتاً لجناهم عن الجراف و

ص : ٥١٢

١-١. كريمه ١١٣ النساء.

٢-٢. هذا قول عائشه، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ٦ ص ٣٤٠.

٣-٣. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١١٠.

الإعتساف. فيقال حينئذٍ: أنّ توصيفه _ سبحانه _ بعد إخبار الأنبياء قد صار من المجمع عليه بين المليين و إن إختلفوا في معناه».

و التحقيق _ كما قاله بعض المحققين _ : أنّ المتكلم من قام به التكلم _ أعنى: إلقاء الكلام _ لا من قام به الكلام، فإنّ الأخير عارضٌ للهواء الحامل للأصوات المقطّعه، لا للمتكلم.

و الأشاعره توهموا أنّ الصفه هو الكلام بمعنى ما يتكلم به، و المتكلم عندهم هو من قام به الكلام. و بهذا المعنى أطلقوا القول بقدم القرآن و عاندوا و كفّروا من قال بحدوثه و صيروه مبتدعاً!. ثمّ لما رأوا أنّ الكلام بهذا المعنى ليست حقيقته إلاّ الأصوات و الحروف الحادثه _ التي يأبى العقل عن قدمها و قيامها بذاته _ اخترعوا أمراً آخر و سمّوه بالكلام النفسى، و جعلوه مدلول الكلام اللفظى (١). و صيروه غير العلم بمدلول الألفاظ و غير إرادته ألفاظ الكلام و غير القدره على ذلك و غير حديث النفس بذلك؛ و قالوا أنّه أمرٌ واحدٌ فى نفسه ليس بخبرٍ و لأمرٍ و لانهيّ؛ و لا يوصف بماضٍ و لاحالٍ و لاستقبالٍ؛ قالوا: و حقيقه الكلام إنّما هو هذا المعنى؛ و سمى اللفظى به لكونه دالاً عليه. و قالوا: الكلام معانٍ نفسيه قائمه بذاته _ تعالى _ ؛

و عن الحنابله أنّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه _ تعالى _ حروفٌ و أصواتٌ، و هى قديمه؛ بل عن بعضهم أنّه قال بقدم الجلد و الغلاف (٢)؛

و عن الكراميه أنّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه _ تعالى _ صفه له مؤلفٌ من الحروف و الأصوات الحادثه القائمه بذاته _ تعالى _ .

و لظهور بطلان مذاهب هؤلاء اخترعت جماعه الأشاعره ما اخترعوه.

و عن المعتزله و جماعه من الإماميه أنّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّه على المعانى فى

ص : ٥١٣

١ - ١. لتحقيق مذهب الأشاعره فى مبحث الكلام راجع: «شرح القوشجى على تجريد الإعتقاد» ص ٣١٦، «أصول الدين» _

للبيهدادى _ ص ١٠٦، «الدرّه الفاخره» ص ٣١.

٢ - ٢. انظر فى ذلك: «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ٢ ص ٤٢٣.

جسم من الأجسام؛ و استدّلوا لما ذهبوا إليه بوجه؛

منها: دعوى الضروره من الدين فى تسميه الكلام المنتظم المؤلف من الحروف المفتوح بالحمد و المختتم بالمعوقات قرآناً و كلام الله _ تعالى _ ، و على ذلك كان السلف و أكثر الخلف؛

و منها: صدق خواص القرآن على ما عندنا، لكونه شفاءً و ذكراً عربياً مسموعاً بالأسماع مكتوباً فى المصاحف مقروناً بالتحدى مفصلاً إلى الصور و الآيات قابلاً للنسخ و ارداً عقيب إرادته. و دعوى الإشتراك على خلاف الأصل، بل لو اضطرّ فالمجاز خيرٌ من الإشتراك؛

و منها: أنه لو كان أزلياً للزم الكذب فيما أخبر به بالماضى _ مثل: «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا» (١)، و: «فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ» (٢) _ ؛

و منها: أن حقيقة الكلام منقسمه إلى أمرٍ و نهىٍ و إخبارٍ و استخبارٍ و نداءٍ و غير ذلك، فلو كان أزلياً للزم السفه و البعث، و تنزهت ساحه الحكيم عنها؛

و منها: أنه لو كان أزلياً لكان أبدياً _ لأنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه _ ، فلزم منه دوام التكليف فى دار الجزاء؛

و منها: عدم لزوم اختصاص كلامه _ سبحانه _ بموسى فى الطور؛ إلى غير ذلك من الواهيات المذكوره فى المطوّلات (٣)!

على أنّ أصل كلامهم _ : أنه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّيه على المعانى فى جسمٍ من الأجسام _ باطلٌ، و إلّا _ لكان كلّ كلامٍ كلام الله.

و استدّل الأشاعره لما ذهبوا إليه بأن المتكلم حقيقة من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام فى محلّ آخر _ للقطع بأنّ موجد الحركة فى جسمٍ آخر لا يسمّى متحرّكاً، فكذا

ص : ٥١٤

١-١. كريمه ١ نوح.

٢-٢. كريمه ١٦ المزمّل.

٣-٣. و لتفصيله راجع: «شرح القوشجى على تجريد الاعتقاد» ص ٣١٧، «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ٢ ص ٤١٨.

الكلام _ ؛

و بقول الشاعر:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَ إِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا (١)

و عليه قول الإمام الرازى فى المحصّل (٢)؛

و بأن من يورد صيغه أمرٍ أو نهىٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غير ذلك يجد أولاً معانيها فى نفسه ثم يعبر عمّا فى نفسه بالألفاظ المسماة بالكلام اللفظى، فالمعنى الأول _ الذى يدور فى خلدّه _ يكون مسمّى بالنفسى.

و أجيب عن الأول: بأن إطلاق المتكلم حقيقة لو كان على من قام به الكلام لكان اللازم أن يكون الهواء متكلماً، و لا يخفى بطلانه!، فبقى أن يكون حقيقة التكلم فى من ألقى الكلام إلى الغير مخبراً عمياً فى نفسه من الألفاظ المنتظمة المتسقة بحسب وضع اللغة.

و أمّا التمسك بقول الشاعر _ و هو الأخطل _ فلا ينبغى أن يكون فى مثل هذا المقام عليه المعوّل!، فإنّ اللغة الشائعه الذائعه المتواتره تأبى عنه؛

و يحتمل أن يكون معنى كلام الأخطل على المبالغه و الإغراق، أو بنوعٍ من المجاز _ كما هو شأن الشعر _ لا بيان الحقيقة؛

و أيضاً: من أين ظهر لهم أنه أراد بالكلام ما قالوه ممّا ليس بأمرٍ و لانهي _ ... إلى آخره _؟!.

و بالجمله إعتقادنا فى الكلام ليس كما زعمته الأشاعره، ولا كما ذهب إليه المعتزله؛ بل حقيقة التكلم إنشاء كلماتٍ تامّاتٍ و إنزال آياتٍ محكماتٍ و آخر متشابهاتٍ فى كسوه الألفاظ و العبارات.

ص : ٥١٥

١- ١. البيت للأخطل، انظر: «شرح المقاصد» ج ٤ ص ١٥٠، «جامع الأفكار» ج ٢ ص ٤٢٧، و انظر: «الفتوحات المكيه» ج ١ ص ١٠٦.

٢- ٢. راجع: «تلخيص المحصّل» ص ٢٩٢.

قال صدر الحكماء و المحققين فى بعض مباحث شرحه على الكافى (١): «التكلم ليس إلا- إنشاء ما يدل على ضمير المتكلم، فالدال هو الكلام، و المدلول هو المعانى، و المنشىء لما يدل عليها هو المتكلم، و المتكلمية هى ذلك الإنشاء. فإن أريد بالكلام المعنى المصدرى - أعنى: المتكلمية - يكون من باب الإضافات و من الصفات الإضافية، و إن أريد به الدال على المعنى يكون من قبيل الأفعال، و إن أريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدل على المعنى يكون من الصفات التى هى غير زائده فى حقه - تعالى - على الذات. لكن الظاهر من كلام الصادق (٢) - عليه السلام، حيث قال: قلت: «فلم يزل الله - تعالى - متكلمًا؟»

قال: فقال: إن الكلام صفة محدثة ليست بأزليه، كان الله - عز و جل - و لا يتكلم (٣) - أنه جعله بمعنى المتكلمية من الصفات الإضافية، لأن إضافته - تعالى - لا توجد إلا مع وجود الفعل، و الفعل حادث، فالإضافة حادثه؛ و لهذا قال: «كان الله - عز و جل - و لا يتكلم»، أى: الموصوف بالفعل بإضافه المتكلمية؛ انتهى كلامه.

فإذا عرفت ما ذكرناه لك فى تحقيق «الكلام» و «الكتاب» فلنرجع إلى معنى «الكتاب»؛ فنقول: هو أعم من هذا المصحف الذى بينا و من مصحف العالم الخلقى التجددى الذى هو كتاب الله الحقيقى فى العالم الكبير - على ما عرفت -، و من المصحف الذى هو صحيفه وجود الإنسان الكامل فى العالم الصغير. و قد عرفت سابقاً عدم أشرفيه هذا المصحف على القسمين الآخرين، فالنزاع الذى وقع بعضهم فيه فى أن هذا القرآن الذى بيننا أفضل أو كلام الله الناطق - الذى هو على بن أبيطالب عليه السلام -، ليس بشىء؛ لأن القرآن إن كان عبارة عن هذه الألفاظ و النقوش الكتابية فلاشك لأحد فى أفضلية على - عليه السلام - عنها؛

و إن كان عبارة عن الحقيقة فهما واحد؛ فتبصر!

ص : ٥١٦

١-١. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ٣ ص ٢١١.

٢-٢. المصدر: من كلامه.

٣-٣. المصدر: - حيث قال ... لا يتكلم.

و المراد بـ «ختمه»: هو الإحاطه بجميع أجزائه و حكمه و إشاراتة المودعه فيه _ كما مرّ، فتدبر! _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «نوراً» منصوبٌ على الحائثه من الضمير العائد إلى «الكتاب».

و كونه «نوراً» قيل: «لكونه هداية»؛

و قيل: «بما فيه من الآيات التي تطرد الشبه المضللّه، مثل قوله _ تعالى _ : «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (١)، و قوله: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (٢)، و قوله: «فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (٣) _ . و كلّ ما جاء في معرض الدلاله فهو من كونه نوراً، لأنّ النور هو منفرّ الظلم»؛

و قيل: «هو سبب وقع نور الإيمان في القلب»؛

و قيل: «لأنّه يدرك به غوامض الحلال و الحرام».

هذا ما ذكروه؛ و التحقيق: أنّه نورٌ عقليٌّ ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء، و يهتدى به في سلوك يوم القيامة و طريق الجنّه، كما قال _ تعالى _ : «مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَا جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (٤)، و قال _ تعالى _ : «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (٥). ففي قوله: «نور» إشارة إلى مرتبه العقل القرآني البسيط؛ و قوله: «كتاب» إشارة إلى مرتبه العلم التفصيلي _ كما قال: «كِتَابٌ فَضَّلْتَ آيَاتُهُ» (٦)، و قال: «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (٧)، و قال: «تَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَأَرَيْبَ فِيهِ» (٨) _ .

و قد مرّ تعريف النور فيما مرّ؛ فتدكر!

ص : ٥١٧

١-١. كريمه ٢٢ الأنبياء.

٢-٢. كريمه ٧٦ الأنعام.

٣-٣. كريمه ٦٣ الأنبياء.

٤-٤. كريمه ٥٢ الشورى.

٥-٥. كريمتان ١٥، ١٦ المائدة.

٦-٦. كريمه ٣ فضلت.

٧-٧. كريمه ١ هود.

٨-٨. كريمه ٣٧ يونس.

وقوله _ عليه السلام _ : «مهيماً» أى: شاهداً و رقيباً على أن الكتب السماوية السابقة عليه حق؛ وفيه تلميح إلى قوله _ تعالى _ فى المائدة: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ» (١). قال الفاضل الشارح: «و فى «المهيمن» خلاف؛ قال الخليل (٢) و أبو عبيده: «هو اسم فاعل من: هيمن على كذا يهيمن أى: صار رقيباً عليه و حافظاً؛ و قال الزمخشري: «المهيمن: الرقيب على كل شىء الحافظ له، مفعلاً من الأمان، إلا أن همزته قلبت هاء» (٣)؛ قال صاحب الكشف: «و تحقيقه أن أيمن _ على فيعل _ مبالغه أمن من العدو، و الزيادة فى الياء؛ و إذا قلت: من الراعى الذئب عن الغنم مثلاً دل على كمال حفظه و رقبته. فالله أمن كل شىء سواه على خلقه و ملكه لإحاطه علمه و كمال قدرته. ثم استعمل مجزداً للدلالة بمعنى الرقيب و الحفيظ على الشىء من غير ذلك المفعول للمبالغه فى كمال الحفظ. و هو أولى من جعله من الأمانه نظراً إلى أن الأيمن على الشىء حافظ له، إذ لا يبنى عن المبالغه، و لا عن شمول العلم و القدره»؛ و جعله الجوهري من: أمن غيره من الخوف، قال: «و أصله آمن» (٤)؛ فهو مأمنٌ _ بهمزتين _ ، قلبت الهمزة الثانية كراهةً لاجتماعهما، فصار مأيمن، ثم صيرت الأولى هاءً _ كما قالوا: هراق الماء و إراقه _ . كأنه _ تعالى _ بحفظه إيّاهم صيرهم آمنين. و حرف الاستعلاء لتضمين معنى الإطلاع و نحوه.

و أنت تعلم أن الإشتقاق على ما ذكره العلامة أولى، و الخروج من القياس فيه أقل» (٥)؛ انتهى.

قوله _ عليه السلام _ : «و فضّلته على كل حديث قصصته». «تفضيل القرآن» على

ص : ٥١٨

١- ١. كريمه ٤٨ المائده.

٢- ٢. لم أعر على قوله هذا فى كتابه، فانظر: «ترتيب كتاب العين» ج ٣ ص ١٩١٥ القائمه ٢، ج ١ ص ١٠٨ القائمه ١.

٣- ٣. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٤ ص ٨٧.

٤- ٤. قال فى مادّه «أمن»: «و منه المهيمن، و أصله: مؤامن، لئنت الثانية و قلبت ياءً، و قلبت الأولى هاءً»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج

٥ ص ٢٠٧١ القائمه ٢.

٥- ٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٠٧.

سائر كلام الله ظاهرٌ من حيث إنه ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء و الدين الذى هو أفضل الأديان و الشرائع التى هى أكمل الشرائع.

و كونه أحسن الحديث لفرط فصاحته و بلاغته التى تعجز عن معارضته فصحاء عدنان و بلغاء قحطان. و لإعجازه و اشتماله على جميع ما يحتاج المكلف إليه _ كما قال: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (١) _ مع المواعظ و القصص و الترغيب و الترهيب.

و فى قوله _ عليه السلام _ : «و فرقاناً فرقت به» إشارة إلى وجه تسميه القرآن بالفرقان.

و قيل: «فيه وجوهٌ أخرى؛

أولها: ما مرّ؛

و ثانيها: أنه سمى به لنزوله متفرقاً مدّة من الزمان؛

و ثالثها: أنّ التسميه باعتبار كونه مفروقاً بعضه عن بعض، لأنه مفصّل بالسور و الآيات؛

و رابعها: بافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على مرّ الأيام؛

و خامسها: بفرقه بين الحقّ و الباطل؛

و سادسها: بما رواه ابن سنان عمّن ذكره قال: سألت أبا عبد الله _ عليه السلام _ عن القرآن و الفرقان، أهما شيئان أو شىء واحد؟

فقال _ عليه السلام _ : «القرآن جملة الكتاب و الفرقان محكمه (٢)» (٣)؛

و قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنه يستعمل فى الفرق بين الحقّ و الباطل، و تقديره كتقديره: رجلٌ قنعانٌ: يقنع به فى الحكم. و هو اسمٌ لامصدرٌ فيما قيل. و الفرق يستعمل فى ذلك و (٤) غيره (٥). و الفرقان كلام الله، لفرقه بين الحقّ و الباطل فى الإعتقاد و

ص : ٥١٩

١- ١. كريمه ٥٩ الأنعام.

٢- ٢. المصدر: المحكم ...

٣- ٣. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦٣٠ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٨٣ الحديث ٣٣٥٥٢، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١٥، «تفسير العياشى» ج ١ ص ٨٠ الحديث ١٨٥، «عدّه الداعى» ص ٢٩٧.

٤-٤. المصدر: + في.

٥-٥. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

الصدق و الكذب فى المقال، و الصالح و الطالح فى الأعمال»(١)؛ انتهى.

وقيل: «الفرقان فى الأصل مصدر: فرقت بين الشيئين فرقاً و فرقاناً _ من باب قتل _ أى: فصلت، ثم أطلق على الفاعل مبالغه، فهو بمعنى: الفارق».

قوله _ عليه السلام _ : «و أعربت» أى: أفصحت و كشفت و أظهرت.

و «شرائع» الأحكام عبارة عن ظرائفها.

و «الوحى»: الإشاره و الكتابه و الكتاب و الرساله و الإلهام و الكلام الخفى، و كلما ألقىته إلى غيرك لتعلمه. و هو مصدر: وحى إليه يحى _ من باب وعد _ ، و أوحى إليه _ بالألف _ مثله؛ ثم غلب استعماله فيما يلقى إلى الأنبياء من عند الله _ تعالى _ . و قد استوفينا الكلام عليه فى شرحنا للسند؛ فتذكر!

وَ جَعَلْتَهُ نُورًا نَهْتَدِي مِنْ ظُلْمِ الضَّلَالَةِ وَ الْجَهَالَةِ بِاتِّبَاعِهِ، وَ شَفَاءً لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهْمِ التَّصْدِيقِ إِلَى اسْتِمَاعِهِ، وَ مِيزَانَ قِسْطٍ لَا يَحِيفُ عَنِ الْحَقِّ لِسَانَهُ.

و «النور» قد مرّ معناه.

و جعل القرآن «نوراً»، لأنه مظهر نور الحقّ و العرفان، و منور قلوب أهل الإيمان و الصراط المستقيم و المميز الحقّ عن الباطل.

و كذا «الظلم» أيضاً قد مرّ معناه. و جمعه لتعدد فنون الظلال و الجهل.

حو المراد بـ «ظلم الظلاله»: ظلم الكفر و الإنهماك فى الغي؛

و بـ «ظلم الجهاله»: ظلم المعاصى و الشبهات(٢). و جعله نوراً، لأنّ مثل العلم فى عالم

ص : ٥٢٠

١-١. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٦٣٣ القائمة ٢.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤١٣.

العقل مثل الضوء في عالم الحسّ _ كما أنّ الجهل مثل الظلمه _ . فكما أنّ بالنور يهتدى الإنسان في عالم الحسّ فكذا بنور العلم يهتدى في عالم العقل.

و «اتباع» القرآن: تلاوته و العمل به.

و «الشفاء»: البرء من الداء. جعله «شفاءً» إذ به يقع النجاه عن الأمراض النفسانيه و الأسقام الباطنيه و الآلام الأخرويه من الجهل و الحسد و الكبر و النفاق و الرياء و الرعونه و الشهوه و حبّ الجاه و سائر المهلكات و الأمراض التي إذا استحكمت عيبت الأطباء الروحانيين من علاجها؛ قوله _ تعالى _ : «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءً وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» (١)، يعنى: إنّ القرآن هدىّ و شفاءً بالقياس إلى قوم _ و هم الذين لم يفسد قرائحهم و لم يتغير فطرهم الأصليه التي فطرهم الله عليها _ ، و هو بعينه ضلالٌ بالقياس إلى من فسدت قريحته و تغيرت فطرته، كما أنّ نور الشمس يقوى الأبصار و هو عمى للخفافيش _ كما فى قوله: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (٢) _ .

و «الإنصات»: السكوت للإستماع.

و «الباء» من قوله: «بفهم التصديق» > للملابسه؛ أى: «أنصت» ملتبساً «بفهم التصديق». و إضافه «الفهم» إلى «التصديق» لاميّه، إذ المراد الفهم الملتبس بالتصديق المقارن له، فهى بمعنى «اللام» الدالّه على الإختصاص.

و قيل: «الإضافه بيانيّه».

و «استمع» له استماعاً: قصد و تعمّد أن يسمعه (٣) <، يعنى: جعلت القرآن شفاءً عن الجهل و الضلاله لمن سكت و استمع و صدق بمضمونه؛ كما هو شأن المؤمنين، قال الله _ تعالى _ : «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ

ص : ٥٢١

١-١. كريمه ٤٤ فصلت.

٢-٢. كريمه ١٠ البقره.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤١٤، مع تغييرٍ يسير.

إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (١).

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «القسط» العدل؛ و بالفتح: الجور، و القاسط: الجائر.

و «الحيف»: الميل، يقال: حاف يحيف حيفاً: مال عن الحقّ.

و «لسان» الميزان: عذبه الكائنه في وسط العمود التي يعرف بها التعادل و الرجحان. سمّيت لساناً لشبهها باللسان في الصورة، أو لدلالاتها على الإستواء في الوزن و عدمه كما يدلّ اللسان بالنطق على ما في الضمير. و جعل القرآن ميزان قسطٍ ظاهرٍ إذا كان المراد بالقرآن هو الكتاب الذي بين أظهرنا _ إذ به ينكشف أحوال المبدء و المعاد و طريق المعاش و سلوك يوم القيامة و سبيل الجنّه؛ و بالجملة هو الصراط المستقيم _ ؛ و إذا كان المراد الإنسان الكامل فأظهر؛ فتبصّر!.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فاعلم! أنّ الله _ تعالى _ قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أنزل من السماء لنعرف (٢) بها موازين النقود العقليه و مكائيل الأغذيه الروحانيه و الأرزاق المعنويه و نفهم (٣) حقّها من باطلها و رابحها (٤) في سوق الآخره من زيفها، و علّمنا بتعليم رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ كيفيه الوزن بها و معرفه أقسامها الخمسه و مستقيمها عن مائلها؛ فعرّفناها اتّباعاً لله و تعلّماً من كتابه المنزّل على رسوله و نبيّه الصادق المصدّق حيث قال: «وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ» (٥) - (٦).

فان قال قائل: فما القسطاس المستقيم؟

قلنا: هي الموازين الخمسه التي أنزلها الله _ تعالى _ في كتابه و علّم أنبياءه الوزن بها؛ فمن تعلّم من كتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدى، و من عدل عنها إلى الرأى و عمل بالقياس

ص : ٥٢٢

١-١. كريمه ٢ الأنفال.

٢-٢. المصدر: ليعرف.

٣-٣. المصدر: يفهم.

٤-٤. المصدر: رائجها.

٥-٥. كريمه ٣٥ الإسراء / ١٨٢ الشعراء.

٦-٦. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

فقد ضلّ و تردّى و غوى و هوى (١).

فان قلت: أين الميزان فى القرآن؟، و هل هذا إلا إفكٌ و بهتانٌ؟!

قلنا: ألم تسمع قوله _ تعالى _ فى سورة الرحمن: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (٢)؟، و قوله فى الحديد: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؟ (٣). أ تزعم أنّ الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البرّ و الشعير و الذهب و الفضة؟!، أ تتوهّم أنّ الميزان المقابل وضعه برفع السماء فى قوله: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ» (٤) هو الطيار و القبان؟!، ما أبعد الحسابان و أبعد هذا البهتان؟!. فاتق الله و لا تتعسف فى التأويل و اعلم _ يقيناً! _ أنّ هذا الميزان هو ميزان معرفه الله _ سبحانه _ و معرفه ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته لتعلم (٥) كيفيه الوزن به من أنبيائه _ عليهم السلام _ كما تعلّموهم من ملائكته. فالله هو المعلم الأوّل، و الثانى جبرئيل، و الثالث (٦) رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _، و الخلق (٧) كلّهم يتعلّمون من الرسول، ما لهم طريقٌ فى معرفه سواه.

فان قلت: فبم يعرف ذلك الميزان أ (٨) صادق أم (٩) كاذبٌ؟

قلت: بيان صدق موازين القرآن معلومٌ من نفس القرآن بتعليم النبىّ و الأئمّه _ عليهم السلام _، فكما أنّك تعرف ميزان الذهب و الفضة و صدقه و معرفه فرض دينك إذا كان عليك دينٌ حتّى تقضيه تاماً من غير نقصانٍ، أو كان لك على غيرك دينٌ حتّى تأخذه عدلاً من غير رجحانٍ _ فدخلت سوقاً من أسواق المسلمين و أخذت ميزاناً من الموازين ففضيت أو استقضيت الدين حقاً و عدلاً، فإن عرض لك شكٌ فى بعض الموازين أخذته و رفعته و

ص : ٥٢٣

١- ١. المصدر: فهوى.

٢- ٢. كريمات ٧، ٨، ٩ الرحمن.

٣- ٣. كريمه ٢٥ الحديد.

٤- ٤. كريمه ٧ الرحمن.

٥- ٥. المصدر: ليعلم.

٦- ٦. المصدر: ثالث المعلمين.

٧- ٧. المصدر: فالخلق.

٨- ٨. المصدر: _ أ.

٩- ٩. المصدر: أما.

نظرت إلى كفتى الميزان و لسانه فإذا استوى انتصاب اللسان من غير ميلٍ إلى أحد الجانبين و رأيت مع ذلك تقابل الكفتين عرفت أنه ميزانٌ صحيحٌ صادقٌ، فلوقيل لك: هب! إنَّ اللسان قد انتصب على الإستواء و إنَّ الكفتين تحاذيتا بالسواء، فمن أين تعلم أنَّ الميزان صادقٌ؟

تقول فى جوابه: أنى أعلم ذلك علماً ضرورياً يحصل لى من مقدّمتين: إحداهما تجربتيّ و الأخرى حسّيّة، فالتجربتيّ: إنَّ الثقل يهوى إلى أسفل و إنَّ الأثقل أشدّ هويّاً، و الحسّيّة: إنَّ هذا الميزان لم يهوى إحدى كفتيه، بل حاذت الأخرى محاذاه مساواه؛ فبهاتين المقدّمتين يلزم قلبى نتيجةً ضروريّةً _ و هى استواء هذا الميزان و إنَّ إحدى الكفتين لو كانت أثقل لكانت أهوى _؛

ثمّ إن قيل لك: فبم تعرف الصنجه و المثقال، فلعله أخفّ أو (١) أثقل من المثقال؟

فتقول: إن شككت فأخذ عياره من صنجه معلومه عند الأداء قابلتها بها، فإذا ساوى علمت أنّ المساوى للمساوى لشيء (٢) مساوٍ له،

فان قيل لك: هل تعلم واضح هذا الميزان؟

تقول: لا! و ما الحاجه إليه و قد عرفت صحّته بالمشاهده و العيان (٣)، آكل البقله و لا أسأل من المبقله!، فإنّ واضح (٤) الميزان لا يراد لعينه بل يراد لصحّه الميزان و كيفيّة الوزن به، فإنّ ذلك يطول و لا يظفر به فى كلّ حينٍ مع أنّى لفى غنيّه (٥) عنه _؛

فكذلك (٦) الحال فى معرفه ميزان المعارف الإلهيّة و كيفيّة الوزن به. و جميع ما ذكر فى ميزان الذهب و غيره حكاياتٌ و مثلٌ يوجد حقائقها لهذا (٧) الميزان (٨) _ ... إلى آخر ما

ص : ٥٢٤

١-١. المصدر: و.

٢-٢. المصدر: للشيء.

٣-٣. المصدر: + بل.

٤-٤. المصدر: واضح.

٥-٥. المصدر: غنيّ.

٦-٦. المصدر: و كذلك.

٧-٧. المصدر: بهذا.

٨-٨. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٣٨٤، و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٧ ص ٥٤، ج ٩ ص ٣٠٠.

ذکره _ .

و قد عرفت مراراً فى هذا الكتاب أنّ حقيقته واحده لها أحكامٌ مختلفه بحسب المواطن و المواقف المتعدده، فالميزان كذلك _
كما مرّ، فتذكّر! _ .

ثمّ قال الصدر المذكور: «إذا علمت هذا فاعلم!»: أنّ موازين القرآن فى الأصل ثلاثه:

ميزان التعادل؛

و ميزان التلازم؛

و ميزان التعاند؛

لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثه أقسام:

الأكبر؛

و الأوسط؛

و الأصغر؛ فيصير الجميع خمساً.

الأوّل: الميزان الأ-كبر؛ و هو ميزان الخليل _ عليه السلام _ الذى قد استعمله مع نمرود، فمنه علمنا(١) أخذ الميزان بواسطة القرآن. و ذلك أنّ نمرود ادّعى الألوهيته و كان الإلاه عندهم بالإتفاق عبارة عن القادر على كلّ شىء، فقال الخليل _ عليه السلام _ : الإلاه إلهى، لأنّه الذى يحيى و يميت و هو القادر عليه(٢)، فقال: «أنا أحيى و أميت» _ يعنى: أنّه يحيى النطفه بالوقاع و يميت الإنسان بالقتل _ ؛ فعلم إبراهيم أنّ ذلك يعسر عليه فهمه، فعدل إلى ما هو أوضح عنده، فقال: «فإنّ الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذى كفّر»(٣). و قد أثنى الله _ تعالى _ عليه فقال: «و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه»(٤) _ ... الآيه _ .

ص : ٥٢٥

١-١. المصدر: تعلمنا.

٢-٢. المصدر: + و أنت لاتقدر عليه.

٣-٣. كريمه ٢٥٨ البقره.

٤-٤. كريمه ٨٣ الأنعام.

فعرف من هذا أنّ الحجّة و البرهان في قول إبراهيم و ميزانه، فنظرت (١) في كيفيّة وزنه كما نظرت في ميزان الذهب و الفضة، فرأيت في حجّته أصلين قد ازدوجا فيتولّد منهما نتيجة هي المعرفة _ إذ (٢) القرآن مبناه على الحذف و الإيجاز _ . و كمال صورته هذا الميزان أن تقول (٣): كلّ من يقدر على اطلاع الشمس فهو الإلاه، فهذا أصل؛ و الإلهي هو القادر على الإطلاع، هذا أصل آخر؛ فيلزم من مجموعهما بالضرورة: إنّ إلهي هو الإلاه دونك يا نمرودا!

فانظر الآن هل يمكن أن يعترف بالأصلين معترفٌ ثمّ يشكّ في النتيجة (٤)؟، أو هل يتصوّر أن يشكّ في هذين الأصلين شكاً؟! فالأوّل _ و هو كون الإلاه قادراً على كلّ شيءٍ و اطلاع الشمس من جملتها _ معلومٌ بالوضع المتّفق عليه، و الثاني _ و هو قوله: القادر على الاطلاع هو الله دونك _ معلومٌ بالمشاهده.

فان قلت: هذه لازمة (٥) بالضرورة ههنا _ إذ لا يمكنني (٦) أن أشكّ في هذين الأصلين و لا في لزوم هذه النتيجة _ ، و (٧) لكنني لا تنفعني إلاّ في هذا الموضوع و على الوجه الذي استعمله الخليل _ عليه السلام _ ، فكيف أزن بهما سائر المعارف التي يشكل عليّ و أحتاج إلى تمييز (٨) الحقّ فيها من الباطل؟!

قلنا: من وزن الذهب بميزانٍ صحيحٍ يمكنه أن يزن به الفضة و سائر الجواهر، لأنّ الميزان عرف صحّته لا لأنّه ذهبٌ بل لأنّه ذو مقدارٍ و كذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا عينها، بل لأنّها حقيقة من الحقائق. فتأمّل في أنّه كيف لزم (٩) النتيجة منه!، و خذ (١٠) روحه و جرّده عن هذا المثال الخاصّ حتّى تنتفع به حيث أردت.

و إنّما لزم لأنّ هذا الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة، فكذلك في كلّ

ص : ٥٢٦

١-١. المصدر: فنظرنا.

٢-٢. المصدر: و.

٣-٣. المصدر: يقول.

٤-٤. المصدر: يشكّ بالنتيجة.

٥-٥. المصدر: المعرفة.

٦-٦. المصدر: لا يمكن.

٧-٧. المصدر: _ و.

٨-٨. المصدر: تمييز.

٩-٩. فتأمّل أنّه لزم.

١٠-١٠. المصدر: تأخذ.

مقام حصلت لى معرفهً بالصفه للشىء و حصلت معرفهً أخرى بثبوت حكم لتلك(١) الصفه فيتولّد منهما معرفهً ثالثهً بثبوت الحكم على الموصوف بالضروره، فإن شككت فيه فخذ عياره بالصنجه المعروفه عندك _ كما تفعل فى ميزان الذهب و الفضة .

فان قلت: كيف آخذ عيارها(٢) كما فعلت فى ميزان الذهب؟، و أين الصنجه المعروفه فى هذا الفن؟،

قلنا: هى العلوم الضروريه المستفاده إمّا من الحسّ، أو التجربه، أو غريزه العقل؛

و الثانى(٣): الميزان الأوسط(٤). و هو أيضاً للخليل _ عليه السلام _ حيث قال: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ». و كمال صورته هذا الميزان: انّ القمر آفلٌ، و الإلاه ليس بآفلٍ، فالقمر ليس بإلاه. و لكن القرآن مبناه على الإيجاز والحذف و الإضمار. أمّا حدّ هذا الميزان: فهو انّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصفٍ يسلب عن الآخر فهما متباينان _ أى: أحدهما مسلوبٌ عن الآخر _ .

و كما انّ حكم الميزان الأ-كبر أنّ الحكم على الأعمّ حكمٌ على الأخصّ فحدّ هذا: انّ العدى ينفى عنه ما ثبت للآخر فهو مباينٌ لذلك(٥)، فالإلاه ينفى عنه الأفول و القمر يثبت له الأفول، و هذا(٦) يوجب التباين بينهما.

و قد علّمنا نبينا _ صلى الله عليه و آله و سلم _ بهذا الميزان فى مواضع كثيره من القرآن إقتداءً بأبيه الخليل _ عليه السلام _؛ فأكتف بالتنبيه على موضعين:

أحدهما: قوله: «فَلَمْ يُعَذِّبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ»(٧)، و ذلك لأتّهم ادّعوا أنّهم أبناء الله _ تعالى _، فعلمه الله كيفيه إظهار خطائهم بالقسطاس(٨) المستقيم؛ و كمال

ص : ٥٢٧

١- ١. المصدر: لذلك.

٢- ٢. المصدر: عياره.

٣- ٣. المصدر: + فى.

٤- ٤. هيهنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

٥- ٥. المصدر: + الآخر.

٦- ٦. المصدر: فهذا.

٧- ٧. كريمه ١٨ المائده.

٨- ٨. المصدر: بالقسطاس.

صوره هذا الميزان: انّ النسيين لا يعدّون، و انكم (١) تعدّون، فاذن لستم انبياء (٢)، فهما اصلان أحدهما تجريبي (٣) و الآخر مشاهدي، و يلزم (٤) منهما ضرورة نفي النبوه؛

الثانى: قوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ» (٥) _ ... الآية _ ؛ و ذلك أنّهم كانوا يدعون الولايه، و كان من المعلوم أنّ الولي يتمنى لقاء وليه، و كان من المعلوم أنّهم ما يتمنون الموت _ الذى هو سبب لقاء الله _ ، فيلزم أنّهم ليسوا بأولياء الله.

و الثالث: الميزان الأصغر. فمبناه من الله حيث علّمه نبيّه محمّدا _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ فى القرآن، و ذلك: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ» (٦) _ ... الآية _ . و وجه الوزن به أن تقول (٧): قولهم بنفى إنزال الوحي على البشر قولٌ باطلٌ للإزدواج المنتج بين أصلين: أحدهما: أنّ موسى _ عليه السلام _ بشرٌ، و الثانى: أنّه منزلٌ عليه الكتاب؛ فيلزم بالضروره قضيه خاصه و هى: أنّ بعض البشر منزلٌ عليه الكتاب (٨)، و يبطل بها الدعوى العامه بأنّه لا ينزل الكتاب على بشر أصلاً. أمّا الأصل الأوّل فمعلومٌ بالمشاهده، و أمّا الثانى فباعترافهم _ و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه، كما قال تعالى: «تُبَدُّونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيرًا» (٩) _ .

و إنّما ذكر هذا فى معرض المجادله، و من خاصيه المجادله أنّه يكفى كون الأصلين مسلمين؛

و الرابع: ميزان التلازم. و هو مستفادٌ من قوله _ تعالى _ : «قُلْ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (١٠)، و من قوله: «قُلْ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوهَا» (١١). أمّا عياره فمثل قولك: إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجودٌ _ و هذا يعلم بالتجربه _ ، ثم تقول (١٢): لكنّها طالعه _ و

ص : ٥٢٨

- ١-١. المصدر: أنتم.
- ٢-٢. المصدر: أبناء.
- ٣-٣. المصدر: تجريبي.
- ٤-٤. المصدر: فيلزم.
- ٥-٥. كريمه ٦ الجمعه.
- ٦-٦. كريمه ٩١ الأنعام.
- ٧-٧. المصدر: يقول.
- ٨-٨. المصدر: _ فيلزم ... الكتاب.
- ٩-٩. كريمه ٩١ الأنعام.
- ١٠-١٠. كريمه ٢٢ الأنبياء.
- ١١-١١. كريمه ٩٩ الأنبياء.
- ١٢-١٢. المصدر: يقول.

هذا يعلم بالحسّ _ ، فيلزم من الأصليين التجريبيّ و الحسيّ: أنّ النهار موجودٌ (١). أمّا حدّ هذا الميزان فإنّ كلّ ما هو لازمٌ للشئ تابعٌ له في كلّ حالٍ، فنفيّ اللازم بالضروره يوجب نفيّ الملزوم، و وجود الملزوم بالضروره يوجب وجود اللازم؛ أمّا نفيّ الملزوم و وجود اللازم فلانتيجته لها، و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجته لها، بل هو من موازين الشيطان!

الخامس (٢): ميزان التعاند. أمّا موضعه من القرآن فهو في قوله تعليماً للنبيّ (٣) _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ : «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (٤)، فأنه لم يذكر قوله: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (٥) في معرض التسويه و التشكيك، بل فيه إضمار أصلٍ آخر و هو: إِنَّا لَسْنَا عَلَى ضَلَالٍ فِي قَوْلِنَا: أَنَّهُ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ بِإِنزَالِ الْمَاءِ وَ مِنَ الْأَرْضِ بِأَنْبَاتِ النَّبَاتِ، فَإِذَا أَنْتُمْ ضَالُّونَ بِإِنْكَارِ ذَلِكَ. و كمال صورته هذا الميزان: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» _ هذا أصلٌ _ ، ثمّ نقول: و معلومٌ أنّا لسنا على (٦) ضلالٍ _ و هذا أصلٌ آخرٌ _ ، فيعلم من إزدواجهما (٧) نتيجته ضروريّة و هي: أنّكم في ضلالٍ مبينٍ.

و أمّا عياره من الصنجات المعروفه، و هو أنّ زيداً دخل داراً ليس فيها إثنان، ثمّ دخلها أحدٌ فلم يره، فيعلم ضروره أنّه في البيت الثاني. و أمّا حدّ هذا الميزان فهو: أنّ كلّ ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفيّ الآخر، و بالعكس و لكن بشرط أن تكون القسمة منحصره لامتشره، فالوزن بالقسمة المنتشره وزن الشيطان!

و أمّا (٨) موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلا ينحصر، و لعلّ أكثر النظريات يدور عليه.

ص : ٥٢٩

١-١. هيهنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

٢-٢. المصدر: + في.

٣-٣. المصدر: لنيّه.

٤-٤. كريمه ٢٤ سبأ.

٥-٥. المصدر: + مبين.

٦-٦. المصدر: في.

٧-٧. المصدر: ازدواجهما.

٨-٨. المصدر: فأماً.

فهذه هي الموازين المستخرجه من القرآن و ألقابها. و لا يبعد أن يكون لها أسامي غير ما ذكرت عند بعض الأمم السالفه على بعثه نبينا محمدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - كانوا قد تعلّموها من صحائف أنبيائهم - عليهم السلام - و من صحف إبراهيم و موسى و لكن قد وقع إبدال كسوتها بأسامي آخر (١)؛ (٢)؛ انتهى كلامه.

و بالجمله ميزان كلّ شيءٍ هو المعيار المذى به يعرف قدر ذلك الشيء على اختلاف أجناس الموزونات و الموازين - كذى الكفتين و الأسطرلاب و الفرجار و الشاقول و العروض و المنطق و العقل، و غير ذلك - . و قد تكرر لك في هذا الكتاب أنّ حقيقة واحدة لها أحكامٌ مختلفه و آثارٌ كثيره و أسامي متعدده بحسب المواطن و المواقف المختلفه. و لذا قيل: أنّ ميزان يوم القيامة - أعنى: ما يوزن به العقائد و الأعمال - هو نفس العقائد الحقه و الأعمال الصالحه التامه من وجهٍ و غيرها من وجهٍ آخر؛

و على الأوّل قيل: «الميزان هو كلمه لا- إلامه إلا- الله، لأنّها الفاصله بين الإسلام والكفر و المائزه بين أهل الجنه و النار»؛ و عليه أيضاً ورد في الحديث: «الصلاه ميزانٌ، من وفى استوفى» (٣)؛ هذا في الأعمال و ذلك في العلوم.

و على الثانى ورد في الحديث: «انّ الموازين القسط هم الأنبياء و الأوصياء - عليهم السلام -» (٤) ، و الشريعه التي آتوا بها، «فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ» (٥).

ص : ٥٣٠

-
- ١-١. المصدر: بأسماء أخرى.
 - ٢-٢. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٣٨٧.
 - ٣-٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٦٦ الحديث ١٣، «من لا يحضره الفقيه» ج ١ ص ٢٠٧ الحديث ٦٢٢، «وسائل الشيعه» ج ٤ ص ٣٣ الحديث ٤٤٤٠، «مستدرک الوسائل» ج ٣ ص ٣٣ الحديث ٢٩٤٨.
 - ٤-٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤١٩ الحديث ٣٦، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٤٩، «تأويل الآيات الظاهره» ص ٣٢٢.
 - ٥-٥. كريمتان ٨، ٩ الأعراف.

روى الصدوق (١) بإسناده عن هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبد الله _ عليه السلام _ عن قول الله _ عزَّ وجلَّ _ : «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» (٢)؟، قال: هم الأنبياء والأوصياء»؛

و فى روايه أخرى عنهم _ عليهم السلام _ : «نحن موازين القسط» (٣)؛

و فى الإحتجاج (٤) عن الصادق _ عليه السلام _ أنه قيل له: أ و ليس توزن الأعمال؟

قال: «لا! لأن الأعمال ليست أجساماً» (٥)، و إنما هى صفة ما عملوا. و إنما يحتاج إلى وزن الشىء من جهل عدد الأشياء و لا يعرف ثقلها و (٦) خفتها، و أنّ الله لا يخفى عليه شىءٌ.

قيل (٧): فما معنى الميزان؟

قال: العدل!

قيل: فما معناه فى كتابه: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» (٨)؟

قال: فمن رجح عمله».

و فى التوحيد (٩) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ فى قوله _ تعالى _ : «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»، و: «مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» (١٠)؟

قال: الحسنات ثقل الميزان و السيئات خفّه الميزان».

و روى عن ابن عباس _ رضى الله عنه _ : «طول عمود الميزان ما بين المشرق و

ص : ٥٣١

١-١. راجع: «معانى الأخبار» ص ٣١ الحديث ١.

٢-٢. كريمة ٤٧ الأنبياء.

٣-٣. لم أعثر عليه.

٤-٤. راجع: «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٥١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٤٨.

٥-٥. المصدر: بأجسام.

٦-٦. المصدر: أو.

٧-٧. المصدر: قال.

٨-٨. كريمة ٨ الأعراف / ١٠٢ المؤمنون / ٦ القارعه.

٩-٩. راجع: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ١٤٠.

١٠-١٠. كريمة ٨ القارعه.

المغرب، و كفته كاطباق الدنيا فى طولها و عرضها، و كفه الحسنات عن يمين العرش و كفه السيئات عن يساره «فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» (١) (٢).

فلاتفى بين هذه الروايات، لما دريت من اختلاف صور الحقائق باختلاف المواطن و النشآت.

وَ نُورَ هُدَى لَاطْفًا عَنِ الشَّاهِدِينَ بُرْهَانُهُ، وَ عَلَمَ نَجَاهِ لَا يَضِلُّ مَنْ أَمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، وَ لَا تَنَالُ أَيْدِي الْهَلَكَاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَةِ عِصْمَتِهِ.

شبه «الهدى» بـ «النور» فى الدلالة على المطلوب _ و التقدير: هدى كالنور _ ؛ ثم قدم المشبه به على المشبه و أضيف إليه _ كقوله:

وَ الرِّيحُ تَبَعَتْ بِالْعُصُونِ وَ قَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَيْصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ (٣)

أى: أصيل كالذهب على ماء كاللجين _ . و فى نسخه: «نوراً و هدى».

و «الإطفاء»: الخمود.

و «البرهان»: الحجج؛ و قيل: «بيان الحجج و إيضاها» (٤). شبهه فى الظهور و الإناره بلهب النار أو سطوع النار، و إثبات الإطفاء له تخييل. و تعديده «يظفاً» بـ «عن» لتضمينه معنى الذهاب؛ و المعنى: ان برهان نور هدى القرآن لا يخمد عن الشاهدين المحتجين به.

و «العلم» _ محرراً _ : ما يعلم به الطريق.

و «أمه» أمأ _ من باب قتل _ : قصده.

ص : ٥٣٢

١-١. كريمه ٤ المعارج.

٢-٢. لم أعر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامه.

٣-٣. البيت لرشيد الدين الوطواط، و لم أعر على ديوانه، و انظر: «جامع الشواهد» _ الطبعة الحجرية _ ص ٢٩٥.

٤-٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٨٧ القائمه ١، «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٧٨ القائمه ٢، «تاج العروس» ج ١٨ ص ٥٥

القائمه ٢.

و «القصْد» قيل: «استقامه الطريق، فيحتاج في إضافته إلى «السنة» إلى تجريد»؛

و هو كما ترى!.

و قيل: «مصدرٌ بمعنى: الفاعل أضيف إلى الموصوف به»؛

و هذا أيضاً بعيداً! و أبعد منه جعله بمعنى: الإعتماد. و الأولى أنه بمعنى: النحو، أي: قصد نحو طريقته. و في نسخه الشهيد: «سنه» (1) بصيغه الجمع بدل عن: «سنه».

و «الهلكات»: جمع هلكه _ بفتحتين _ بمعنى: الهلاك، إنما جمعها لتنوعها. و في إضافه «الأيدي» إلى «الهلكات» إستعارةً مكتبةً تخيليةً، شبه «الهلكات» بالأعداء فأثبت لها الأيدي تخيلاً و أسند النيل إليها ترشيحاً.

و «تعلق» به: استمسك.

و «العروه»: الحلقة التي تكون لأجل أخذ الرواحل و غيرها، و هنا إستعارةً.

و «العصمه»: الحفظ و الوقاية؛ أي: من تشبث بذيل عصمه القرآن لا يهلك أبداً.

اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنَا الْمَعُونَةَ عَلَى تِلَاوَتِهِ، وَ سَيِّهَلْتَ جَوَاسِدِي أَلْسِنَتِنَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ، فَاجْعَلْنَا مِمَّنْ يَزَعَاهُ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ يَدِينُ لَكَ بِاعْتِقَادِ التَّسْلِيمِ لِمُحْكَمِ آيَاتِهِ، وَ يَفْرَعُ إِلَى الْأَقْرَارِ بِمُتَشَابِهِهِ، وَ مَوْضِحَاتِ بَيِّنَاتِهِ.

«الفاء» فصيحَةٌ.

و «إذ» شرطيةٌ.

و «أفدتنا»: من الإفاده.

و «المعونه»: مفعلةٌ _ بضم العين _ ، و هي اسمٌ من المعاونه و المظاهره. و قيل: «ميمها أصليته من: الماعون، و وزنها: فعولَةٌ».

ص : ٥٣٣

و «تلوت» القرآن تلاوة: قرأته.

و «التسهيل»: التلين.

و «الجواسى» – بالجيم و السين – : جمع جاسى، فاعلٌ من جَسَأَ يَجْسُوُ – من باب منع – جُسُوًّا – بالضّم – : إذا ببس و صلب و غلظ. و إضافتها إلى «الألسنه» من باب إضافه الصفه إلى الموصوف (١)؛ أو الإضافه لامتيّة. و فى نسخه الشهيد (٢): بالحاء المهمله و الشين المعجمه، جمع حاشيه، و هى: الجانب من الثوب و نحوه. و المراد بها أطراف الألسنه و حافّاتها، لأنّ مدار التعبير عليها.

قوله – عليه السلام – : «بحسن عبارته» أى: بتلّسه بحسن التكلّم بالقرآن و بيانه، يقال: عبّر عمّا فى نفسه أى: أعرب و بيّن؛ و قيل: «أو التقدير: بعبارته الحسن، لا: حسن التعبير».

و قوله – عليه السلام – : «فاجعلنا» جواب «إذ»، فأنه شرطية.

و «حقّ رعايه» القرآن الصامت هو العمل بما فيه و الأخذ من أهل بيت النبوه و الإجتناّب عن التاويلات الزائفة، فـ «ربّ تالى القرآن و القرآن يلعنه!» (٣)؛ و حقّ رعايه قرآن الناطق هو القيام بوظائف إحترامه و متابعتة و التمسك بذيله.

و قوله: «يدين» عطّف على «يرعاه»، أى: اجعلنا ممّن يدين – أى: يطيع – لك بسبب إعتقاده التسليم – أو: إعتقاده للتسليم، أو: إعتقاد هو التسليم – لمحكمات القرآن. فقوله: «لمحكم» متعلّق بـ «التسليم».

و «المحكم» فى اللغة: المتقن، من: أحكمت الشىء إحكاماً: إذا أتقنته (٤)؛ و فى الإصطلاح يقال على وجوه عديده حتّى حكى بعضهم ثلاثين قولاً فى ذلك! – كما مرّ فيما

ص : ٥٣٤

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤١٩، مع تغيير.

٢-٢. و هذه القراءه منسوبة عند المحدث الجزائريّ إلى نسخه ابن إدريس، انظر: «نور الأنوار» ص ١٧٠.

٣-٣. راجع: «جامع الأخبار» ص ٤٨.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٢١.

سبق _ . قيل: «المحكمات من القرآن ما لا يقبل التأويل، أو يكون ظاهراً في أحد المعنيين فيشمل النصّ و الظاهر؛ و المتشابه منه ما يتساوى معناه، أو يكون المراد مرجوهاً، فيشمل المجمل و المأول»؛

وقيل: «دلّ القرآن على أنّ كلّ محكمٍ _ و ذلك قوله تعالى: هو الذي «أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ» (١) _ ، و على أنّه بتمامه متشابهٌ _ و هو قوله تعالى: «كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَنَانِي» (٢) _ ، و على أنّ بعضه محكمٌ و بعضه متشابهٌ _ و ذلك قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (٣) _ .

فالمراد بكون (٤) كلّ محكماً: كونه كلاماً متقناً حقاً فصيح الألفاظ صحيح المعاني لا يتطرق إليه نقصٌ و لا اختلافٌ، و كونه بحيث لا يتمكن أحدٌ من الإتيان بمثله لو نأقّه مبانیه و بلاغّه معانيه؛

و بكون كلّ متشابهاً: كونه يشبه بعضه بعضاً في الحقّ و الصدق و الحسن و الإعجاز و البراءة من التناقض؛

و بكون بعضه محكماً و بعضه متشابهاً: أنّ منه محكماً _ و هو ما وضح معناه من غير احتمالٍ و لا اشتباهٍ _ ، و منه متشابهاً _ و هو نقيضه على أحد الأقوال _ «(٥)» .

و طعن بعض الملاحده في جعل بعض القرآن محكماً و بعضه متشابهاً، و قال: «كيف يليق بالحكيم أن يجعل كتابه المرجوع إليه في دينه الموضوع إلى يوم القيامة بحيث يتمسك به صاحب كلّ مذهبٍ؟!، فمثبت الرؤية يتمسك بقوله: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (٦)، و نافيها يتشبه بقوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (٧)، و مثبت الجبهه يحتج بقوله:

ص : ٥٣٥

١-١ . كريمه ١ هود.

٢-٢ . كريمه ٢٣ الزمر.

٣-٣ . كريمه ٧ آل عمران.

٤-٤ . المصدر: بكونه.

٥-٥ . هذا قول العلامة المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٢٢.

٦-٦ . كريمتان ٢٢، ٢٣ القيامة.

٧-٧ . كريمه ١٠٣ الأنعام.

«يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ» (١)، و النافى لها يبرهن بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (٢)، فكلّ منهم يسمّى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة و المخالفة له متشابهة! و ربّما آل الأمر فى ترجيح بعضها على بعض إلى وجوه ضعيفه و ترجيح خفيه، و هذا لا يلىق بالحكمه. مع أنه لوجعله كلّ واضحاً جلياً ظاهراً خالصاً عن المتشابهه نقياً كان أقرب إلى حصول الغرض».

و أجاب الزمخشري: «بأنه لو كان كلّ القرآن محكماً (٣) لتعلق الناس به _ لسهوله مأخذه _ و لأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص و التأمل من النظر و الإستدلال، و لو فعلوا ذلك لعلّوا الطريق الذى لا يتوصّل إلى معرفه الله و توحيده إلاّ به؛

و لما فى المتشابهه من الإبتلاء و التمييز بين الثابت على الحقّ و المترزل فيه؛

و لما فى تقادح العلماء و إتعابهم القرائح فى إستخراج معانيه و رده إلى المحكم من الفوائد الجليله و العلوم الجمّه و نيل الدرجات عند الله؛

و لأنّ المؤمن المعتقد أن لامناقضه فى كلام الله و لا إختلاف إذا ما (٤) رأى (٥) ما يتناقض فى ظاهره و أهمّه طلب ما يوفّق بينه و يجريه على سنن واحده (٦) ففكر و راجع نفسه و غيره ففتح الله عليه و تبين مطابقه المتشابهه المحكم، إزداد طمأنينه إلى معتقده و قوه فى إيقانه (٧)؛ انتهى.

قال النيشابورى: «و هي هنا سبب أقوى، و هو: أنّ القرآن كتابٌ مشتملٌ على دعوه الخواصّ و العوامّ، و طباع العامه تنبؤ فى الأغلب عن إدراك الحقائق. فمن سمع منه أوّل الأمر إثبات موجودٍ ليس بجسم و لامتحيزٍ و لامشارٍ إليه ظنّ أنّ هذا عدمٌ و نفى، و وقع فى التعطيل. فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظٍ دالّه على بعض ما توهموه و تخيلوه مخلوطاً بما يدلّ على الحقّ الصريح؛ فالأوّل هو _ الذى يخاطب به فى أوّل الأمر _ من باب المتشابهات،

ص : ٥٣٦

١-١. كريمه ٥٠ النحل.

٢-٢. كريمه ١١ الشورى.

٣-٣. المصدر: كان كلّه محكماً.

٤-٤. المصدر: _ ما.

٥-٥. المصدر: + فيه.

٦-٦. المصدر: واحد.

٧-٧. راجع: «تفسير الكشاف» ج ١ ص ٤١٢.

و الثاني _ : و هو الذى يكشف لهم آخر الحال _ من قبيل المحكمات»(١).

و قال الفاضل الشارح: «و ههنا سبب أقوى من ذلك أيضاً، و هو: أنّ فى القرآن المجيد من الأسرار الإلهية و المعارف الربانية ما لا يحتمله كل عقلٍ و لا ينشرح له كل صدرٍ، فلو كان القرآن كله محكماً ظاهراً لضل كثيرٌ من العقول و زاغ كثيرٌ من القلوب. و لكن جعل بعضه محكماً _ و هو ما تشترك العقول على تفاوت مراتبها فى إحتماله و تتفق القلوب على قبوله _ ، و بعضه متشابهاً موكولاً علمه إلى أهله _ و هم أهل الذكر المأمور بسؤالهم فى قوله تعالى: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»(٢) _ لبيّنوا للناس معناه و يوضّحوا لهم مقاصده على مقادير عقولهم و حسب مقاماتهم و تفاوت مراتبهم؛ فيرشدون إلى كل مقام أهله و يخفونه عن غير أهله إذ كانوا أطباء النفوس. و كما أنّ الطبيب يرى أنّ بعض الأدوية لبعض(٣) ترياقٌ و شفاءٌ و ذلك الدواء بعينه لشخصٍ آخر سُمٌ و هلاكٌ، كذلك كتاب الله _ تعالى _ و الموضّحون لمقاصده من الأنبياء الأوصياء يرون أنّ بعض الأسرار الإلهية شفاءٌ لبعض الصدور؛ فيلقونها إليهم؛ و ربّما كانت تلك الأسرار بأعيانها لغير أهلها سبباً لضلالهم و كفرهم إذا ألقيت إليهم!؛ و لذلك قال النبى _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «أمرت أن أكلم الناس على قدر عقولهم»(٤). و هذا أقوى الأسباب فى جعل بعض القرآن محكماً و بعضه متشابهاً؛ و الله أعلم!»(٥)؛ انتهى كلامه.

أقول: التحقيق بالتحقيق ما ذكرناه لك فى اللمعة الحادية و الأربعين من أنّ لحقيقه واحده مظاهر مختلفه و منازل شتى و قوالب متعدده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات، و ذلك يصير سبباً للاختلافات الواقعة فى ظواهر الآيات و الأخبار؛ و إلا فلا إختلاف بحسب

ص : ٥٣٧

١-١. راجع: «غرائب القرآن» ج ١ ص ٢٩٩، مع تغيير يسير.

٢-٢. كريمه ٤٣ النحل / ٧ الأنبياء.

٣-٣. المصدر: _ لبعض.

٤-٤. راجع _ مع تغيير _ : «الكافى» ج ١ ص ٢٣ الحديث ١٥، «مستدرک الوسائل» ج ١١ ص ٢٠٨ الحديث ١٢٧٥٩،

«بحار الأنوار» ج ١ ص ٨٥ «الأمالى» _ للصدوق _ ص ٤١٨ الحديث ٦.

٥-٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٢٨.

نفس الأمر عند الخبير البصير. وقد أشبعنا الكلام في هذه اللمعة؛ فتذكروا!

قوله _ عليه السلام _ : «و يفزع إلى الإقرار بمتشابهه و موضحات بيناته»، أى: إجعلنا ممن يلجأ إلى الإقرار بمتشابهات القرآن و موضحاته _ أى: محكماته _ . و فى تعبيره «الفزع إلى الإقرار» _ أى: الإلتجاء به _ إشارة إلى ما ذكرناه لك من صعوبة حصول هذه المرتبة العظيمة للمرء بأن يرى كل شىء فى مرتبته و موضعه _ المتشابه فى محلّه و المحكم فى موضعه _ بلا إختلافٍ فيهما بحسب الواقع.

و قيل: «البينه الموضحه من القرآن: ما دلّ على ما فى الكتب السماويه النازله على الأنبياء السالفه _ كصفات محمّدٍ صلى الله عليه و آله و سلم و غير ذلك _ ، فإنه بينه و شاهده على ما فيها مع كمال و وضوحه. أو يريد بـ «البينه»: الحجّه، و كون القرآن حجّه على الأعداء من المشركين واضح فى غايه الوضوح، فإنهم عجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورهِ منه مع الإقتران بالتحدى من مثل قوله _ سبحانه _ : «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» (١) حتى أنهم اختاروا المقارعه على المعارضه و المقاتله على المقابله؛ فلو كانوا قادرين على الإتيان بمثل أقصر سورهِ منه لتركوا القتال بالمعارضه و الجدل».

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ _ مُجْمَلًا وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكْمَلًا وَ وَرَثْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّرًا، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَى مَنْ جَهَلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمْلَهُ.

الضمير فى «أنزلته» راجع إلى «القرآن».

و «الإجمال»: خلاف التفصيل، من: أجملت الشىء إجمالاً: جمعته من غير تفصيل، فهو مجملٌ.

قيل: «أنه نزل مرتين، فى المره الأولى مجملاً و فى الثانيه مفسراً»؛

ص : ٥٣٨

وقيل: «أنه نزل مجملاً أى: لم يبين له أسرارهِ و عجائبهِ المستنبطه منه حال إنزله، بل أوحاه إليه مجملاً ثم ألهمه بعد ذلك علمه بالتمام _ كما تدلّ عليه الفقره الثانيه _»؛

وقيل: «إجماله بالنسبه إلى غيره _ عليه السلام _ لا إليه، ليكون هو الذى يفصله و يبيّنه»(١).

أقول: هذا ما ذكره في هذا المقام(٢)، و هو _ كما ترى _ لا يسمن و لا يغنى عن شىء! و الظاهر أنّ المراد بإنزاله _ تعالى _ القرآن على نبيّه مجملاً ثم مفصلاً هو بالنسبه إلى مرتبته العقلية القضائيه و النفسية القدرية _ كما لا يخفى على أهل البصيره _ . و «الإلهام»: إلقاء الله _ تعالى _ الشىء فى النفس بطريق الفيض.

و «عجائب» القرآن: هى ما أودع فيه من أنواع العلوم التى إذا أدركها العقل تعجب.

وقيل: «المراد نكته و لطائفه المندرجه فى الأسلوب و المبانى و أسرارهِ و دقائقه المطويه فى المقصود و المعانى التى بعضها فوق بعض».

أقول: عجائب قرآن الصامت و الناطق كثيره _ كما ذكرنا نبذاً منها غير مره _ ، سيما عجائب الحروفات التى وقعت فى أوائل السور؛ كما روى عن الحسين _ عليه السلام _ أنه سأله رجلٌ عن معنى: «كآهآ يا عآصآ»(٣)؟، فقال _ عليه السلام _ : «لو فسرتها لك لمشيت على الماء!»(٤). إلا أنه لا يمكن التصريح بكلّ أسرارها لعدم الأفهام المستنيره بنور الهدايه المستضيئه بمشكاه اليقين، و لئلا تبدوا أسرار الله؛ كما قال ابن عباس لرسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : يا رسول الله! أحدث بما أسمع؟

قال: «نعم! إلا أن يحدث بحديثٍ لا تبلغ عقول القوم ذلك الحديث فيكون على بعضهم فتنة!»(٥).

ص : ٥٣٩

١-١. كما حكاه العلامة المدني، راجع: نفس المصدر و المجلد ص ٤٣١.

٢-٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٣٥.

٣-٣. كريمه ١ مريم.

٤-٤. لم أعثر عليه.

٥-٥. راجع: «مجموعه ورام» ج ٢ ص ٢٢٧ _ مع تغييرٍ _ ، و لم أعثر عليه فى مصادر العامه.

واعلم يا أخى! أن العجائب والأسرار لا تدرك إلا بتوفيق الله - تعالى - ، ولا يثبت عند سماعها إلا خواص أصفياء الله، لأن الحجب الترابية طمست أنوار البصائر عن شهود عجائب الملكوت و لطائف غيوب الجبروت، فإذا سمعوا الحقائق فكأنما «يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» (١) أو من وراء حجابٍ حديدٍ! فهذا سبب كتم الأسرار من الأغيار، كما بلغنا عن عليّ - عليه السلام - أنه قال: «لوجمع من خياركم بأنه رجلٌ فأحدّثكم من عدوه إلى العشيّ ما سمعت من فيّ أبيالقاسم - عليه السلام - لتخرجنّ من عندي و أنتم تقولون: أنّ عليّاً من أكذب الكذابين و أفسق الفاسقين!» (٢)؛ فتبصّرا!

و «مكتملاً»: اسم مفعولٍ من باب التفعيل، أو من الإفعال - كما في نسخه الشهيد - من كمل الشيء: إذا تمّت أجزاءه و كملت محاسنه.

و «ورثتنا علمه مفسّراً»، قيل: «أى: أمرت نبيّنا - صلى الله عليه و آله و سلّم - بأن يجعل علم القرآن حال كونه مفسّراً مفسّياً لآ عندنا بأن يأخذ كلّ خلفٍ منا عن سلفه. و هذا يدلّ على الإختصاص بهم - عليهم السلام - ، و في الدعاء تلميحٌ إلى قوله - تعالى - : «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» (٣).

قال أمين الإسلام عن الباقر و الصادق - عليهما السلام - أنهما قالوا: «هى لنا خاصّة و إيّانا عنى» (٤). و هو (٥) أقرب الأقوال فى الآيه، لأنّهم أحقّ الناس بوصف الإصطفاء و الإجتباء و إيراث علم الأنبياء؛ إذ هم المتعيّدون بحفظ القرآن و بيان حقائقه و العارفون بجلالته و دقائقه» (٦) (٧).

أقول: و التحقيق فى ذلك ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ كلام الله مشتملٌ على العلم بالله و

ص : ٥٤٠

- ١-١. كريمه ٤٤ فصلت.
- ٢-٢. لم أعر عليه.
- ٣-٣. كريمه ٣٢ فاطر.
- ٤-٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٠ الحديث ٣٣٥٩٠، «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ٢١٢، «المناقب» ج ٤ ص ١٣٠.
- ٥-٥. مجمع البيان: هذا.
- ٦-٦. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢٤٥.
- ٧-٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٣٢.

صفاته و أفعاله و ملائكته و ملكه و ملكوته و قضائه و قدره و بدايه الخلق و نهايته. و ما من علم حقيقى إلا و فى القرآن أصله و فرعه و برهانه و تبيانه و لكن على وجه الإجمال؛ و أما الكشف عن رموز آياته و أسرار بيناته و تأويل متشابهاته و تبين مجملاته لمن هو أهله و مستحقه. فليس ذلك إلى الرسول - صلى الله عليه و آله و سلم - ، بل ذلك شأن الأولياء و الأوصياء - عليهم السلام - . فلا بد فى كل زمانٍ من ولى قائم بحفظ القرآن عارفٍ برموزه و أسراره ليعلّم المؤمنين و يهتدى المهتدين و يكمل نفوس أتباعه و شيعته المتّقين و ينور قلوبهم بنور المعرفة و اليقين؛ فإذن المجمل رسول رب العالمين و المفسّر هو أمير المؤمنين - عليه السلام، لأنه الموصوف بما ذكرناه، و الأحاديث النبويه متظافرة فى هذا الباب ذكرها يؤدى إلى الإطناب - ، و بعده من ينوب منابه و يقوم مقامه من أهل البيت - عليهم السلام - ، إذ لا يخلوا الأرض ممّن يهتدى الناس بنوره و يستضيئون بضوئه - كما هو مبرهنٌ فى محلّه - . و بما ذكر ظهر معنى قوله: «و ورثنا علمه».

و «التفسير»: التبيين و التوضيح، و المراد به هنا ما يعمّ التأويل قطعاً.

و قد اختلف العلماء فى «التفسير» و «التأويل»؛ قال بعضهم: «التفسير يتعلّق بالروايه، و التأويل بالدرايه»؛

و قال قومٌ: «ما وقع مبيناً فى كتابٍ و معيناً فى صحيح السنّه سمى تفسيراً - لأنّ معناه قد ظهر و وضح، و ليس لأحدٍ أن يتعرّض له باجتهادٍ ولا غيره، بل يحمله على المعنى الّذى ورد لا يتعدّاه - ؛ و التأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعانى الخطاب الماهرون فى الآت العلوم»؛

و قال الطبرسى: «التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، و التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»^(١)؛

و قال الراغب: «التفسير أعمّ من التأويل؛ و أكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها، و أكثر

ص : ٥٤١

استعمال التأويل فى المعانى و الجملى؁ و أكثر ما يستعمل فى الكتب الإلهية؛ و التفسير يستعمل فيها و فى غيرها»(١)؛

و قال المبرّد و طائفه: «هما بمعنى»(٢).

هذا ما ذكره. و الظاهر أنّ التفسير يتعلّق بالظواهر؁ و التأويل بالبواطن.

تبصرة

قال بعض المتأخّرين من أصحابنا(٣): «قد تضافرت الأخبار عن الأئمّة الأطهار _ عليهم السلام _ بالمنع من تفسير القرآن و الكلام على ظواهره و استنباط الأحكام النظرية منها للرعية؁ بل علم ذلك كلّه خاصّاً بالأئمّة _ عليهم السلام _ . و هم المخاطبون بالقرآن لا غيرهم؁ و الرعية مأمورون بالرجوع إليهم فى ذلك و طلبه منهم. و لذلك ترى مفسّرى أصحابنا المتقدّمين لم يتجاوزوا النصّ _ كأبي حمزة الثمالي و على بن إبراهيم و العياشى و غيرهم _ ؛ و أمّا من تأخّر عنهم _ كالشيخ الطوسى و الطبرسى _ فإنهم نقلوا فى تفاسيرهم ما صحّ عندهم من كلام الأئمّة _ عليهم السلام _ ، و ما لم يكن عندهم فيه شىء نقلوا ما وصل إليهم فيه من أقوال المفسّرين من العامّة بطريق الحكاية من غير ترجيحٍ و لاردٍ؁ و بينوا اللغات و الإعراب لا غير؛ لأنّ علم القرآن و معرفته تنزيه و تأويله و ظاهره و باطنه و محكمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و عامّه و خاصّه بيّنه الله _ عزّ و جلّ _ لرسوله _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ و بيّنه الرسول لأمير المؤمنين و أولاده _ عليهم السلام _ ، و خصّ بهم به دون غيرهم؛ و أمر الرعية بسؤالهم. فإن ورد عنهم فيه شىء فذاك؁ و إلا فالسلامه فى السكوت. و من تكلم فيه من أصحابنا بغير ما ورد فعن غفله عمّا ورد فيه

ص : ٥٤٢

١-١. لم أعر عليه؁ فانظر: «مفردات ألفاظ القرآن» مادّه «أول» ص ٩٩ القائمة ٢؁ ثمّ مادّه «فسر» ص ٦٣٦ القائمة ١.

٢-٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٣٩.

٣-٣. هذا الكلام يشبه كثيراً بمقالات المحدث الأسترابادى؁ و لم أعر عليه فى كتابه؁ و انظر: «الفوائد المدنية» ص ١٧٤.

المنع!

فان قلت: من تكلم فيه من أصحابنا لم يذكر ذلك على سبيل الجزم، و إنما ذكره بطريق الإحتمال و الظنّ الراجح؟

قلت: هذا هو القول بغير علم، و هو منهيٌّ عنه بنصّ الكتاب!

فان قلت: إذا منعت من ذلك فكيف تصنع بالآيات التي ظاهرها الجبر و التشبيه و غير ذلك؟!؟

قلت: كلّ ما في القرآن من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دلّ البرهان على استحالته فقد ورد تأويلها و بيان المراد منها في السنّه المطهره على أحسن وجه و أكمله، فلا داعي إلى تأويلها من عند أنفسنا.

و الأخبار الدالّه على ما قلناه كثيره، فمن ذلك ما رواه الخاصه و العامه من قول النبيّ _ صَلَّى الله عليه و آله و سلّم _ : «من فسر القرآن برأيه فقد كفر»^(١)؛

و روى الطبرسيّ في مجمع البيان^(٢) عن ابن عباس عن رسول الله _ صَلَّى الله عليه و آله و سلّم _ أنّه قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار!»؛

و روى في الكافي^(٣) عن أبي جعفر _ عليه السلام _ قال: «ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا الله أعلم، إنّ الرجل لينتزع الآية من القرآن يخّر فيها أبعد ما بين السماء و الأرض»؛

و في روضه الكافي^(٤) عن زيد الشحام قال: دخل قتاده بن دعبله على أبي جعفر _ عليه

ص : ٥٤٣

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٠ ص ٥١٠.

٢- ٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٤٠، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٢٧ ص ٢٠٤ الحديث ٣٣٦٠٧، «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٢٣، «بناء مقاله الفاطميّه» ص ٨٣، «التوحيد» ص ٩٠ الحديث ٥.

٣- ٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٢ الحديث ٤، و لم أعر عليه في غيره.

٤- ٤. راجع _ مع تلخيص كما قاله المصنّف _ : «الكافي» ج ٨ ص ٣١١ الحديث ٤٨٥، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٢٧ ص ١٨٥ الحديث ٣٣٣٥٦، «بحار الأنوار» ج ٤٦ ص ٣٤٩.

السلام _ فقال: «يا قتاده! إنك (١) فقيه أهل البصره؟

قال: هكذا يزعمون!

فقال أبو جعفر _ عليه السلام _ :فان كنت تفسّره بعلم فأنت أنت، و إن كنت أنما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت!، و إن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت و أهلكت!. و يحكك يا قتاده! إنّما يعرف القرآن من خوطب به» _ ... و الحديث طويلٌ أخذنا منه موضع الحاجة _ . و الأخبار في هذا المعنى كثيرة؛ انتهى ملخصاً.

و بالجمله الأخبار في المنع من تفسير القرآن بالرأى كثيرة؛ روى عن النبي _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ أنه قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ!» (٢)؛

و عنه _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ : «من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار!» (٣)؛

و عنه و عن الأئمة القائمين مقامه _ صلوات الله عليهم _ : «إنّ تفسير القرآن لا يجوز إلاّ بالأثر الصحيح و النصّ الصريح» (٤)؛

و في تفسير العياشي (٥) عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ قال: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» ... إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب.

و لا يخفى أنّ هذه الأخبار بطواهرها تناقض ما ورد من الأمر بالإعتصام بحبل القرآن و إلتماس غرائبه و عجائبه و التعمّق في بطونه و التفكّر في تخومه و جولان البصر فيه و تبليغ

ص : ٥٤٤

١-١. المصدر: أنت.

٢-٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٥ الحديث ٣٣٦١٠، و لم أعثر عليه في غيره.

٣-٣. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ١٥٤، و لم أعثر عليه في غيره أيضاً.

٤-٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٤ الحديث ٣٣٦٠٩، و أيضاً لم أعثر عليه في غيره.

٥-٥. راجع: «تفسير العياشي» ج ١ ص ١٧ الحديث ٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ١١٠.

النظر إلى معانيه؛ مثل ما رواه في الكافي (١) بإسناده و العياشي في تفسيره (٢) بإسناده عن الصادق _ عليه السلام _ عن أبيه عن آبائه _ عليهم السلام _ قال: «قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : أيها الناس! إنكم في دار هدين، و أنتم على ظهر سفرٍ و السير بكم سريعٌ!، و قد رأيتم الليل و النهار و الشمس و القمر يلبان كلَّ جديدٍ و يقربان كلَّ بعيدٍ و يأتيان بكلَّ موعودٍ، فأعدوا الجهاز لبعد المجاز!».

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله! _ صلى الله عليه و آله و سلم _، و ما دار الهدنه؟

فقال: دار بلاغٍ و انقطاع، فإذا التبتت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنه شافعٌ مشققٌ و ماحلٌ مصدقٌ. و من جعله أمامه قاده إلى الجنه، و من جعله خلفه ساقه إلى النار؛ و هو دليلٌ يدلُّ على خير سبيلٍ. و هو كتابٌ فيه تفصيلٌ و بيانٌ و تحصيلٌ، و هو الفصل ليس بالهزل؛ و له ظهرٌ و بطنٌ، فظاهره حكمٌ و باطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ و باطنه عميقٌ، له تخومٌ و على تخومه تخومٌ لا تحصي عجائبه و لا تبلى غرائبه! فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة و دليلٌ على المعرفة لمن عرف الصفه» _ و زاد في الكافي: «فليجلَّ جالٌ بصره و ليبلغ الصفه نظره ينج من عطبٍ و يخلص من نشبٍ، فإنَّ التفكر حياه قلب البصير كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور؛ فعليكم بحسن التخلص و قلّه التربص».

_ بيانٌ: «ماحل» أي: يمحل بصاحبه إذا لم يتبع ما فيه _ أعنى: يسعى به إلى الله _؛ و قيل: «معناه: خصمٌ مجادلٌ». و «الأنيق»: الحسن المعجب. و «التخوم» _ بالمشاه الفوقيه و المعجمه _ : جمع تخم _ بالفتح _، و هو منتهى الشئ. «لمن عرف الصفه» أي: صفه التعريف و كفيته الإستنباط. و «العطب»: الهلاك. و «النشب»: الوقوع فيما لا مخلص منه _.

ص : ٥٤٥

١-١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٩٨ الحديث ٢.

٢-٢. راجع: «تفسير العياشي» ج ١ ص ٢ الحديث ١، مع تغييرٍ.

و فى العياشى (١) ياسناده عنه _ عليه السلام _ قال: «عليكم بالقرآن، فما وجدتم آية نجا بها من كان قلبكم فاعملوا به، و ما وجدتموه مما هلك بها من كان قلبكم فاجتنبوا»؛

و فى تفسير الإمام أبيمحمد الزكى (٢) _ عليه السلام _ قال: «قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : ان هذا القرآن هو النور المبين و الجبل المتين و العروة الوثقى و الدرجة العليا و الشفاء الأشفى و الفضيله الكبرى و السعادة العظمى، من استضاء به نوره الله، و من عقد به أموره (٣) عصمه الله، و من تمسك به أنقذه الله، و من لم يفارق أحكامه رفعه الله، و من استشفى به شفاه الله، و من آثره على ما سواه هداه الله، و من طلب الهدى فى غيره أضله الله، و من جعله شعاره و دثاره أسعده الله، و من جعله أمامه المذى يقتدى به و معوله المذى ينتهى إليه أداه الله إلى جنات النعيم و العيش السليم» ... إلى غير ذلك مما هو فى الكتب المعتمدة مذكور و فى الصحف الموثقة مسطور.

و الجمع بينهما: ان من زعم أن لامعنى للقرآن إلا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه، و هو مصيب فى الإخبار عن نفسه، و لكنّه مخطىء فى الحكم برد الخلق كافة إلى درجته _ التى هى حدّه و مقامه! _ . بل القرآن و الأخبار و الآثار تدل على أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً و مجالاً رحباً؛ قال الله _ عزّ و جلّ _ : «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (٤)، و قال _ سبحانه _ : فيه تبيان كل شىء (٥)، و قال: «مِمَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (٦)، و قال: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (٧)؛ و قال النبى _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «إذا جاءكم عنى حديث فأعرضوه على كتاب الله، فما وافق

ص : ٥٤٦

-
- ١-١. راجع: «تفسير العياشى» ج ١ ص ٥ الحديث ٦، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٩٤.
 - ٢-٢. راجع: «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري» _ عليه السلام _ ص ٤٤٩ الحديث ٢٩٧، و راجع: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٣١.
 - ٣-٣. المصدر: من اعتقد به فى أموره.
 - ٤-٤. كريمه ٢٤ محمد.
 - ٥-٥. كذا فى النسختين.
 - ٦-٦. كريمه ٣٨ الأنعام.
 - ٧-٧. كريمه ٨٣ النساء.

كتاب الله فاقبلوه و ماخالفه فاضربوا به عرض الحائط! (١) _ و كيف يمكن العرض و لا يفهم منه شيء؟! _ ؛

و قال _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «القرآن ذلولٌ ذو وجوهٍ، فاحملوه على أحسن الوجوه» (٢)؛

و قال أمير المؤمنين _ عليه السلام _ : «إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن» (٣)؛

و قال _ عليه السلام _ : «من فهم القرآن فسّر جمل العلم» (٤) _ أشار به إلى أن القرآن مشيرٌ إلى مجامع العلوم كلها _ ؛

و عن أبي جعفر _ عليه السلام _ أنه قال: «إن الله أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى و الله ماترك شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبداً أن (٥) يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن إلا و قد أنزل الله فيه!» (٦)؛

و عنه _ عليه السلام _ : «ما من أمرٍ يختلف فيه إثنان إلا - و له أصلٌ في كتاب الله و لكن لا تبلغه عقول الرجال» (٧) ... إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار.

ص : ٥٤٧

-
- ١-١. لم أعر عليه بألفاظه، و راجع: «التهذيب» ج ٧ ص ٢٧٥ الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٣ ص ١٥٨ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ٤٦٣ الحديث ٢٦١٠٠، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٨٣، «الصوارم المهركة» ص ١٥٦.
 - ٢-٢. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ١٥٣.
 - ٣-٣. راجع _ مع تغييرٍ _ : «العمدة» ص ٣١٤ الحديث ٥٢٧.
 - ٤-٤. راجع: «الأمالي» _ للمفيد _ ص ٢٧٥ الحديث ٣، «الخصال» ج ١ ص ٢٣١ الحديث ٧٤، «الغارات» ج ١ ص ٨٢، «كتاب سليم» ص ٦١٣.
 - ٥-٥. المصدر: _ أن.
 - ٦-٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٩ الحديث ١، «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٢٣٧، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٤٥١.
 - ٧-٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٠ الحديث ٦، «التهذيب» ج ٩ ص ٣٥٧ الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ٢٦ ص ٢٩٣ الحديث ٣٣٠٢٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦٧ الحديث ٣٥٥.

فالصواب أن يقال: من أخلص الإنقياد لله و لرسوله و لأهل البيت _ عليهم السلام _ و أخذ علمه منهم و تتبع آثارهم و أطلع على جملة من أسرارهم بحيث حصل له الرسوخ في العلم و الطمأنينه في المعرفة و انفتح عينا قلبه و هجم به العلم على حقائق الأمور و باشر روح اليقين و استلان ما استوعره المترفون و أنس بما استوحش منه الجاهلون و حصب الدنيا بيدنه و روحه معلقه بالمحل الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه و يستنبط منه نبذاً من عجائبه؛ ليس ذلك من كرم الله بغريبٍ و لا من جوده بعجيبٍ؛ فليست السعاده وفقاً على قومٍ دون آخرين.

و قد عدوا _ عليهم السلام _ جماعةً من أصحابهم المتّصّفين بهذه الصفات من أنفسهم _ كما قالوا: «سلمان مّنّا أهل البيت» (١) _ . فمن هذه صفته لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم العالمين بالتأويل، بل في قولهم: «نحن الراسخون في العلم» (٢).

فلا بدّ من تنزيل التفسير المنهَى عنه على أحد وجهين:

الأول: أن يكون للمفسّر في الشئ رأيٌ و إليه ميلٌ من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسّر برأيه؛ أي: رأيه حمله على هذا التفسير و لولا رأيه لما يترجّح عنده ذلك الوجه؛

و الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرد العربيّة من غير استظهارٍ بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائبه و ما فيه من الألفاظ المبهمة، و ما فيه من الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير، و فيما يتعلّق بالناسخ و المنسوخ و الخاصّ و العامّ و الرخص و العزائم و المحكم و المتشابه _ ... إلى غير ذلك من وجوه الآيات _ . فمن لم يحكم ظاهر التفسير و معرفه وجوه

ص : ٥٤٨

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٢٢ ص ٣٢٦، «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٥٩، «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري» ص ١٢٠، «رجال الكشي» ص ١٤ الحديث ٣٣، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٨٣.

٢-٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٨٦ الحديث ٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٩٨ الحديث ٣٣٥٨٤، «بحار الأنوار» ج ٢٣ ص ١٨٩.

الآيات المفتقره إلى السماع و بادر إلى استنباط المعانى بمجرد فهم العربيه كثر غلطه و دخل فى زمره من يفسر بالرأى. فالنقل و السماع لابد منه فى ظاهر التفسير أولاً ليتقى مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم و الإستنباط، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغه التى لابد منها للفهم.

و ما لابد فيه من السماع فنون كثيرة؛

منها: ما كان مجملاً لاينبىء ظاهره عن المراد به مفصلاً؛ مثل قوله _ سبحانه _ : «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ» (١)، «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (٢)، فإنه يحتاج فيه إلى بيان النبى _ صلى الله عليه و آله و سلم _ بوحى من الله _ سبحانه _ فيبين تفصيل أعيان الصلوات و أعداد الركعات و مقادير النُصَب فى الزكاه و ما تجب فيه من الأموال و ما لا يجب؛ و أمثال ذلك كثيرة. فالشروع فى بيان ذلك من غير نصّ و توقيف ممنوع منه؛

و منها: الإيجاز بالحذف و الإضمار، كقوله _ تعالى _ : «وَ آتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا» (٣)، معناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى ظاهر العربيه يظنّ أنّ المراد به أنّ الناقه كانت مبصرة و لم تكن عمياء، و لا يدرى أنّهم بماذا ظلموا و أنّهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم؟!؛

و منها: المقدم و المؤخر _ و هو مظهر الغلط _ ، كقوله _ تعالى _ : «وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَ أَجْلاً مُسَمًّى» (٤) معناه: و لولا كلمه سبقت من ربك و أجلّ مسمى لكان لزاماً، و به ارتفع الأجل و لولاه لكان نصباً كاللزام؛ إلى غير ذلك ممّا هو مذکور فى الكتب المطوّله (٥).

فظهر ممّا ذكر أنّ من لم يحكم ظاهر التفسير و بادر إلى استنباط المعانى بمجرد فهم العربيه

ص : ٥٤٩

١-١. تكرر هذه الكريهه فى القرآن الكريم ٩ مرّات، فانظر ٤٣ البقره.

٢-٢. كريمه ١٤١ الأنعام.

٣-٣. كريمه ٥٩ الإسراء.

٤-٤. كريمه ١٢٩ طه.

٥-٥. القطعه مأخوذه من كلام المحدّث الكاشانى، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ٢ ص ٢٥٦.

كثُر غلطه و دخل في زمرة من فسّر بالرأى!؛ و كثيرٌ من المفسّرين _ غير العرفاء _ منهم!

و من أخلص الإنقياد لله و لرسوله و لأهل البيت _ عليهم السلام، كما ذكرنا _ في هذا الخطر!. و أمّا العارف الربّانيّ فمأمونٌ من الغلط معصومٌ من معاصي القلب، إذ كلّ ما يقوله حقٌّ و صدقٌ حدّثه قلبه عن ربّه؛ و قد مرّ أنّ الفهم لا ينفكّ عن الكلام الوارد القلبيّ.

قوله _ عليه السلام _ : «و فضّلتنا على من جهل علمه» أي: جعلت لنا الفضيله بعلمه على من لم يعلمه، لأنّ فضل العالم على الجاهل _ كفضل الحيّ على الميت و البصير على الأعمى _ ظاهرٌ، خصوصاً فضل العلم بعلم القرآن؛ قال الله _ تعالى _ : «هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَ الْأَصْمَمِ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ» (١).

و عدم العلم هنا أعمّ من خلوّ النفس من العلم به رأساً، و من الإعتقاد على خلاف ما هو عليه؛ و كذا الجهل أعمّ من أن يكون بسيطاً _ و هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون معلوماً _، أو مركّباً _ و هو إعتقادٌ جازمٌ غير مطابقٍ للواقع _ . و سمى الأوّل بسيطاً، لأنّه عدم العلم بالشيء فقط؛ و الثاني مركّباً، لتركبه من جهلين _ : جهلٌ بالشيء و جهلٌ بالجهل به _ . و عرّف بعضهم الجهل: «بأنّه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه» (٢)؛

و ردّ بأنّه قد يكون بالمعدوم، و هو ليس بشيء؛

و أجيب: بأن المعدوم شيءٌ في الذهن.

و قيل: «الجهل: ضدّ العقل، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها».

و قوله _ عليه السلام _ : «و قوّيتنا عليه» أي: جعلتنا قوياً على علم القرآن و تحمّل أسرارهِ و عجائبهِ «لترفعنا» بسبب ذلك العلم و التحمّل على «من لم يطق» ذلك العلم و التحمّل.

قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. قال السيّد الجليل عليّ بن طاوس _ قدّس سرّه _ : «قوله _ عليه السلام _ : «و ورّثتنا علمه»، و قوله: «و فضّلتنا» _ ... و نحو ذلك من الألفاظ _

ص : ٥٥٠

١-١ . ١. كريمه ٢٤ هود.

٢-٢ . ٢. راجع: «شرحى الإشارات» ج ١ ص ١٣٤.

ينبغي تبديله بألفاظٍ تناسب حال الداعي»؛ انتهى. قلت: الأولى تبديل الضمير فقط، فيقال في قوله: «و ورثنا علمه»: و ورثت أوصيائه علمه مفسّراً، عطفاً على قوله: «إنك أنزلته على نبيّك مجملاً»؛ ثم إعادته سائر الضمائر إليهم بأن يقال: و فضّلتهم و قوّيتهم عليه لترفعهم؛ لما في ذلك من إبقاء المعنى على أصله؛ و الله أعلم!»(١)؛ انتهى كلامه.

و أنا أقول: بل الأولى في الأدعية المأثوره المحافظه على الألفاظ المنقوله أيضاً.

اللَّهُمَّ فَكَمَا جَعَلْتَ قُلُوبَنَا لَهُ حَمَلَةً، وَ عَرَفْتَنَا بِرَحْمَتِكَ شَرْفَهُ وَ فَضْلَهُ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ الْخَطِيبِ بِهِ، وَ عَلَيَّ آلِهِ الْخُزَّانِ لَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ يَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِكَ حَتَّى لَا يُعَارِضَنَا الشُّكُّ فِي تَصَدِيقِهِ، وَ لَا يَخْتَلِجَنَا الزَّيْغُ عَنْ قَصْدِ طَرِيقِهِ.

«الكاف» للتعليل.

و الضمير في «له» للقرآن.

> و «الحَمَلَة» _ بفتحيتين _ : جمع حامل، و هو جمعٌ مطرّدٌ لفاعلٍ، وصفٌ لمذكّرٍ عاقلٍ _ كظالم و ظلمه، و ساحر و سحره _ (٢) > ، أى: جعلت قلوبنا حامله للقرآن و أسراره و عجائبه. و قيل: «المراد بحمل القلوب له: مطلق حفظه و تعلّمه، فيعمّ غيرهم _ عليهم السلام _».

و «التعريف»: التعليم.

و «الشرف»: العلوّ.

و «الفضل»: الكمال. و ممّا ذكرناه لك سابقاً ظهر وجه تعريفه _ سبحانه _ شرف القرآن و فضله؛ فتذكّر!

و «الخطيب»: >فعلٍ إمّا بمعنى فاعلٍ، أو بمعنى مفعولٍ. و قيل: «المراد: أنّ القرآن صار له

ص : ٥٥١

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٤٣.

٢-٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٤٤.

خطبه و وعظاً يخطب به الناس و يعظهم»(١) <.

> و «الخطبه» _ بالضم _ : كلامٌ يتضمّن ترغيب الجمهور في فعل الخير و تنفيرهم عن الشر(٢) <.

قوله: «و على آله الخزان» أى: الحفّاظ للقرآن؛ و هم الأئمّه _ عليهم السلام _ ؛ كما رواه ثقه الإسلام(٣) بسندٍ عن جابر قال: سمعت أبا جعفر _ عليه السلام _ يقول: «ما ادعى أحدٌ من الناس أنّه جمع القرآن كلّهُ كما أنزل إلاّ كذاباً، و ما جمعه و حفظه كما نزلهُ الله _ عزّ و جلّ _ إلاّ علىّ بن أبي طالبٍ و الأئمّه من بعده _ صلوات الله عليهم _».

و «الخزان»: جمع خازن، من: خزنت السرّ و اخترنته: كتّمته؛ و: المال: جعلته في الخزانة، و هى واحده الخزائن؛ هذا معناه اللغويّ. و فى عرف أهل الحكمة _ موافقاً للشريعة الإلهيّة _ يراد بـ «الخزانة»: القوّه الحافظه للصور الإدراكيه _ سواءً كانت جزئيه أو كليّه _ . فالخيال عندهم خزانة حافظه لصور المحسوسات(٤)؛ و الوهم _ التى سلطانها فى مؤخر الدماغ _ خزانة للموهومات و ما يليها من الأوّليات؛ و العقل الفعّال عندهم خزانة للعقليّات و الكليّات من العلوم.

إذا علمت هذا فنقول: خزائن علم الله _ سبحانه _ هى الجواهر العقليّه و الذوات النوريّه البريئه عن مخالطه الموادّ و الأجرام. و هى كامله بالفعل فى باب العلم و العقل، و ليس فيها نقصٌ و لا قوّه إنفعاليّه إستعداديه، فلا جرم ليس هى نفوساً و لا صوراً منطبعه فى أجرام؛ لأنّ النفس فى أوّل فطرتها أمرٌ بالقوّه فى باب العقل، فيحتاج فى صيرورتها عقلاً بالفعل إلى ما يخرجها من حدّ العقل بالقوّه إلى حدّ العقل بالفعل _ إذ الشىء لا يخرج نفسه من القوّه إلى الفعل و من النقص إلى الكمال، فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل و يكون كاملاً عند

ص : ٥٥٢

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧١.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٤٦.

٣-٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ١، و انظر: «تأويل الآيات» ص ٢٤٣.

٤-٤. و انظر: الحكمة المتعاليه» ج ٨ ص ٥٦.

كونه ناقصاً . و الّذى يكمل النفس و يجعلها عاقلاً- بالفعل بعد أن لم يكن عقلاً- بالفعل كاملاً فى أصل الفطره، و إلاّ لعاد الكلام فى خروجه من القوّه إلى الفعل و احتياجه إلى كاملٍ آخر، فيتسلسل الأمر إلى لانهايه؛ و هو محالٌ. فثبت أنّ فى الوجود ذواتاً قدسيّه و جواهر عقليّه فيها صور الموجودات كلّها بالفعل على وجه مقدّسٍ عقليّ بها تستكمل النفوس و تصير عاقلهً بالفعل بعد كونها عاقلهً بالقوّه. و هى واسطهٌ بين الله و بين الخلق فى إفاضه الخيرات و نزول البركات على الدوام، و هى كلمات الله التامات التى لا تبنى و لا تبنى.

و هى مسّماءٌ بأسامى مختلفه متعدّده بحسب مواطن و مقامات كثيره، ففى موطنٍ بالعقول المجرّده، و فى آخر بالحقيقه المحمّديّه و عالم أمر الله و قضائه، حتّى ينتهى إلى محمّد المبعوث و سائر خلفائه و أوصيائه من الأئمّه الطاهره _ كما مرّ تحقيق ذلك غير مرّه _ . و عنه أيضاً _ عليه السلام _ أنّه قال: «ما يستطيع أحدٌ أن يدعى أنّ عنده جميع القرآن كلّهُ _ : ظاهره و باطنه _ غير الأوصياء _ عليهم السلام _» (١)؛ و الأخبار فى هذا المعنى كثيره.

قوله _ عليه السلام _ : «ممنّ يعترف بأنّه من عندك» أى: ممّن يقرّ بأنّ القرآن نزل من عندك، لا من عند غيرك _ كما قال بعضُ: «إنّ هذا إلاّ أساطيرُ الأءوليين» (٢) أى: أكاذيب السابقين _ .

قوله _ عليه السلام _ : «حتّى لا يعارضنا الشكّ فى تصديقه»، أى: أنت إذا جعلتنا مقرّين بأنّ القرآن من عندك فلا يحوم حول قلبنا شكٌّ فى ذلك.

قوله _ عليه السلام _ : «و لا يختلجنا الزبغ عن قصد طريقه»، >أى: لا يدخلنا الميل عن طريقه المستوى المائل عن الإفراط و التفريط (٣) <، يقال: خلجه و اختلجه: إذا جذبته و انتزعه؛ و منه الخليج: للنهر الّذى يقطع من النهر الأعظم إلى موضعٍ آخر _ و فى الحديث:

ص : ٥٥٣

١-١. راجع: «الكافى» ج ١ ص ٢٢٨، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٨٨، «بصائر الدرجات» ص ١٩٣ الحديث ١.

٢-٢. كريمه ٢٥ الأنعام / ٣١ الأنفال / ٨٣ المؤمنون / ٦٨ النمل.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧١.

«ليردَّن على الحوض أقوامٌ ثم ليختلجنَّ دوني» (١)، أى: يجتذبون و يقتطعون _ .

و «الزئغ»: الميل من الحق إلى الباطل.

و «قصد طريقه» إمّا بمعنى: استقامه طريقه، أو: طريقه المستقيم _ من باب إضافة الصفه إلى الموصوف _ ؛ و هو متعلّق بـ _ «يختلج»، كما أنّ قوله: «فى تصديقه» متعلّق بـ _ «لا يعارضنا».

اللَّهُمَّ صِدْلٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنَا مِمَّنْ يَعْتَصِمُ بِحَبْلِهِ، وَ يَأْوِي مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ إِلَى حِرْزِ مَعْقِلِهِ، وَ يَسْكُنُ فِي ظِلِّ جَنَاحِهِ، وَ يَهْتَدِي بِضَوْءِ صَبَاحِهِ، وَ يَقْتَدِي بِتَبْلُجِ إِسْفَارِهِ، وَ يَسْتَضِيحُ بِمُضْبَاحِهِ، وَ لَا يَلْتَمِسُ الْهُدَى فِي غَيْرِهِ.

«الإعتصام» بالشىء: التمسك به.

>و «الحبل» معروفٌ فى الأخبار على ثلاثة أشياء:

أحدها: الأئمة _ عليهم السلام _ ، فإن من تمسك بهم نجا من بئر الهلكات كالمتمسك بالحبل؛

و ثانيها: القرآن؛

و ثالثها: دين الحق، و كلها متلازمة فى الوجود (٢) <.

و «الإيواء»: الإلتجاء، قال الله _ تعالى _ : «سَأْوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ» (٣) أى: ألتجأ.

«من المتشابهات» أى: من أجل التفصى منها و عدم الهلكه بها بسبب التأويلات الزائفة من الحق إلى الباطل.

ص : ٥٥٤

١- ١. راجع: «عوالى اللئالى» ج ١ ص ٥٨ الحديث ٨٩، «بحار الأنوار» ج ٩٨ ص ١٥٤.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧١.

٣- ٣. كريمه ٤٣ هود.

>«إلى حرز معقله». «المعقل»: الحصن و الملجأ، و إضافه «الحرز» إليه إمّا بيانيّة، أو لاميّة. قيل: «المراد بالحرز _ الذي يلجأ إليه _ هو محكماته، لأنّ المتشابهات تردّ إليها و تحمل عليها _ كما قال تعالى: «فِيهِ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (١) _ . و المراد بكونها أمّ الكتاب _ على ما قاله المفسّرون _ : رجوع المتشابهات إليها كرجوع الولد إلى أمّه، و كونها أصله و منشأه (٢) (٣) <. قال الفاضل الشارح: «و المتشابهات الأمور التي تشابهت و التبتت، فلم يتميّز الحقّ فيها من الباطل. و لاداعى لتخصيصها بمتشابهات القرآن» (٤)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!. فإنّ معقل القرآن و ملجأه هو العالم من أهل بيت محمّد _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ ، كأنّ القرآن يلجأ إليه من أيدي الذين في قلوبهم زيغٌ، و سيظهر إنشاء الله و يقوى القرآن بالسيف.

قوله: «و اجعلنا ممّن يسكن في ظلّ جناحه».

«الظلّ»: الفيء الحاصل من الحاجز بينك و بين الشمس مطلقاً؛ و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلى الزوال، و ما بعده هو الفيء» (٥).

و «الجناح» هنا: الجانب، مأخوذٌ من جناح الطائر؛ يقال: أنا في ظلّ جناح فلانٍ أي: في ذراه و ستره و حمايته؛ أي: اجعلنا ممّن يطمئنّ بذكرى القرآن و ستره و حمايته.

قوله: «و يهتدى بضوء صباحه» أي: اجعلنا ممّن يهتدى بنور صباح القرآن؛ و لا يخفى ما فيه من الإستعارة.

و «التبليج»: الإضاءة، يقال: بلج الصبح يبلج _ بالضمّ _ أي: أضاء، و تبلج و ابتلج مثله.

و «أسفر» الصبح إسفاراً: وضح و انكشف، فإضافه «التبليج» إلى «الإسفار» بيانيّة؛ شبه

ص : ٥٥٥

١-١. كريمه ٧ آل عمران.

٢-٢. كما عن الطبرسي، انظر: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٢٣٩.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧١.

٤-٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٤٩.

٥-٥. هذا قول أبي الهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ١١ ص ٤١٦ القائمة ١.

الافتداء بالقرآن بإضائه الصبح في عدم ضلاله المقتدى فيه و كمال بصيرته. و في بعض النسخ: «تبليح أسفاره» _ بصيغه الجمع _ ، و هي جمع: السفره بمعنى: الكتاب؛ أي: يقتدى بإشراق مكتوبات القرآن و إضاءتها.

و «التمست» الشيء: طلبته.

و «غير» هنا على أصلها من كونها صفة مفيدة لمغائره مجرورها لموصوفها بالذات، أي: في كتاب غيره مشتمل على غير ما اشتمل هو عليه و مرشد إلى غير ما أرشد إليه _ كقوله تعالى: «قَالَ الَّذِينَ لَا يُزْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلْتَهُ» (١) _ .

اللَّهُمَّ وَ كَمَا نَصَّيْتِ بِهِ مُحَمَّدًا عَلِمًا لِلدَّلَالَةِ عَلَيْكَ، وَ أَنْهَجْتِ بِآلِهِ سُبُلَ الرِّضَا إِلَيْكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ وَسِيلَةً لَنَا إِلَى أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْكِرَامَةِ، وَ سُلْمًا نَعْرُجُ فِيهِ إِلَى مَحَلِّ السَّلَامَةِ، وَ سَبَبًا نُجْزَى بِهِ النَّجَاةَ فِي عَرْضَةِ الْقِيَامَةِ، وَ ذَرِيعَةً نَقْدَمُ بِهَا عَلَى نَعِيمِ دَارِ الْمُقَامَةِ.

«الكاف» للتعليل، أو التشبيه.

و «الباء» في «به» للسببية؛ أي: و كما أقمت بسبب القرآن محمداً _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ _ للدلالة عليك حالكونه «علماً» أي: يهتدى الناس بسببه إليك كما يهتدون بالعلامات إلى الطريق.

و يحتمل أن يكون قوله: «للدلالة» متعلقاً بقوله: «علماً»، أي: حال كونه علامةً للدلالة عليك. و في معنى هذه الفقرة من الدعاء قول أمير المؤمنين _ عليه السلام _ من خطبه له: «فبعث محمداً _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ _ بقرآنٍ قد بينه و أحكمه ليعلم العباد ربهم إذ جهلوه، و ليقربوا به بعد أن جحدوه، و ليشبوه بعد إذ أنكروه» (٢).

ص : ٥٥٦

١-١. كريمه ١٥ يونس.

٢-٢. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ١٤٧ ص ٢٠٤، و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٩ ص ١٠٣، «بحار الأنوار» ج ٣٤ ص ٢٣٢.

هذا ما ذكر القوم في معنى هذه الفقرة؛ ونحن نقول: و كما أقمت محمداً _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ بسبب القرآن _ أى: مرتبته الجمع الجمعي _ علماً للدلالة عليك، لأنه _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ، كما عرفت سابقاً _ مظهرٌ لاسم الله الجامع، فلجامعيته الكامله و مظهريته التامه صار علماً دالاً على الحضرة الأحديّه _ كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ: «من رآني فقد رأى الحق» (١) _ . و قد حققنا لك في أول الكتاب أنّ دلاله وجود المحمديّ _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ على الحضرة الأحديّه أكثر بمراتب كثيره من لفظ الله، لأنّ الوجود الخارجيّ أقوى من الوجود اللفظيّ، و أنّ الغرض من وضع الألفاظ و النقوش الكتابيه ليس إلا الدلاله على المعاني الذهنيه الدالّه على الحقائق الخارجيه.

و قد استوفينا الكلام في لفظ الجلاله؛ فتذكّر!

قوله _ عليه السلام _ : «و أنهجت _ ... إلى آخره _ » أى: أوضحت و أبنت بسبب آل محمّدٍ طرق الرضا إلى جنابك؛ يقال: نهجت الطريق و أنهجته: إذا أوضحته و أبنته. و يظهر من الصحاح أنّ الإفعال من هذه الصيغه لازمٌ بمعنى: استبان (٢)، و صيغه فَعَلٌ متعدّ.

و المراد بـ «آله» _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ : أوصيائه من عترته و ذريته الذين هم الكاملون المكمّلون لأمته، و هم الطرق إلى رضاء الله و رضا نبيّه؛ و في هذا المعنى عن الصادق _ عليه السلام _ : «انّ الله أوضّح بأئمّه الهدى من أهل بيت نبينا عن دينه و أبلج بهم عن سبيل منهاجه، و فتح بهم من باطن ينايع علمه؛ فمن عرف من أمّه محمّدٍ _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ واجب حقّ إمامه وجد طعم حلاوه إيمانه و علم فضل طلاوه إسلامه» (٣).

ص : ٥٥٧

١- ١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ صص ٢٣٤، ٢٣٧.

٢- ٢. حيث قال: «و أنهج الطريق أى: استبان»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٣٤٦ القائمه ١.

٣- ٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٠٣ الحديث ٢، «بصائر الدرجات» ص ٤١٢ الحديث ٢، «الغيبه» _ للنعمانيّ _ ص ٢٢٤ الحديث

قوله: «و اجعل القرآن وسيلةً لنا» أى: اجعل مرتبه الجمع الجمعى وسيلةً لنا _ وقس عليه ما بعده _ حتى يوصلنا إلى «أشرف منازل الكرامه»، أى: أرفعها وأعلاها _ من الشرف بمعنى: المكان العالى _ ، و منازل الكرامه التى أعدها الله _ تعالى _ لأولياءه و أحبائه فى دار الآخره.

قوله _ عليه السلام _ : «و سلماً نخرج فيه إلى محلّ السلامه».

>«السلم»: ما يتوصّل به إلى الأمكنه العالیه، ثم جعل اسماً لكلّ ما يتوصّل به إلى شىء رفیع _ كالسبب _ .

و «عرج» يعرج عروجا _ من باب قعد _ : ذهب فى صعود (1) <.

و «محلّ السلامه»: الجنّه التى هى دار السلام بسلامتها من الآفات و البليات.

و «السبب»: كلّ شىء يتوصّل به إلى غيره.

و «نجزى»: بصيغه المتكلم المجهول.

و «عرصه» الدار _ بالفتح _ : ساحتها، و هى البقعه الواسعه التى ليس فيها بناء؛ أى: اجعل القرآن سبباً و وسيلةً لأنّ نجزى بسببه النجاه و الخلاص من أهوال عرصه المحشر؛ يعنى: نكون مجزيين بجزاء الخير يوم القيامه.

>و «الذريعه»: الوسيله.

و «قدم» الرجل على أهله يقدم _ من باب تعب _ قدوماً: ورد عليهم من سفرٍ و نحوه.

و «النعيم»: النعمه الوافره.

و «دار المقامه» أى: دار الإقامة؛ و هى اسم الجنّه، لأنّه لانتقال عنها أبدأ (2) <.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اْحْطُطْ بِالْقُرْآنِ عَنَّا ثِقَلَ الْأَوْزَارِ، وَ هَبْ لَنَا حُسْنَ سَمَائِلِ الْأَبْرَارِ، وَ أَقْفُ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ قَامُوا لَكَ بِهِ آثَاءَ اللَّيْلِ وَ

ص : ٥٥٨

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥٣.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر، مع تغيير يسير.

أَطْرَافَ النَّهَارِ حَتَّى تُطَهَّرْنَا مِنْ كُلِّ دَنْسٍ بَتَّطْهِيرِهِ، وَ تَقْفُوا بِنَا آثَارَ الَّذِينَ اسْتَضَاؤُوا بِنُورِهِ، وَ لَمْ يُلْهِهِمُ الْآءَمَلُ عَنِ الْعَمَلِ فَيَقْطَعَهُمْ بِخُدَعِ غُرُورِهِ.

و «احطط»: أمرٌ من الحطِّ بمعنى: إنزال الشيء من علو، أى: انزل بسبب القرآن عَنَّا حمل الآثام؛ يعنى: اغفر ذنوبنا.

و «الأوزار»: جمع وزرٍ بالكسر، و هو الإثم و الثقل؛ و منه سُمي «الوزير» لتحمله أثقال الملك (١). <

> و «الشمائِل»: جمع شِمَالٍ بالكسر، و هو: الخلق.

و «الأبرار»: جمع بَرٍّ بالفتح، و هو: التقى و الصادق، أو: المتوسِّع فى طاعه الله تعالى بالعباده، و هو خلاف الفاجر أيضاً؛ أى: و هب لنا بسبب القرآن حسن أخلاق المطيعين لك (٢).

و «قفوت» أثره قفوًّا من باب قال: تبعته، لأنك تتبع قفاه؛ و: قفوت به أثره: اتبعته إياه. ف «الباء» للتعدية (٣). <

و «الآثار»: الرسوم.

و «آناء الليل»: ساعاته.

و «أطراف النهار»: نواحيها. و إنما قدِّمت «آناء الليل» على «أطراف النهار» هنا و فى قوله تعالى: «وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ» (٤) تنبيهاً على زياده الإهتمام بشأن العباده بالليل، لأنه أشقَّ على النفس و أدخل فى الإخلاص و أقرب من المحافظه على الخشوع لهدوِّ الأصوات فيه .

> و خصَّ حاله القيام لأنها أشرف، قال أبو جعفر عليه السلام: «من قرأ القرآن قائماً فى صلاته كتب الله له بكلِّ حرفٍ مائة حسنة، و من قرأه فى صلاته جالساً كتب الله له

ص : ٥٥٩

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٣.

٢-٢. المصدر: أى ... لك.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥٤.

٤-٤. كريمه ١٣٠ طه.

بكلِّ حرفٍ خمسين حسنةً، و من قرأه في غير صلاته كتب الله له بكل حرفٍ عشر حسناتٍ» (١)(٢). و يجوز أن يكون «الباء» للسبئية، أى: قاموا لك و لخدمتك بسبب معرفتهم بأحكام القرآن و بأمرك لهم به. و قيل: «المراد: أنهم أقاموا القرآن على رجله، يعنى: أكثروا تلاوته».

و «الدَّسُّ» _ بفتحين _ : الوسخ، من: دس الثوب يدنس دنساً _ من باب تعب _ : إذا اتسخ، فهو دنسٌ للآثم لتلوث النفس و درنها به.

و «الباء» من قوله _ عليه السلام _ : «بتطهيره» للسبئية. و الضمير للقرآن (٣). <

و إضافة «التطهير» إليه من إضافة المصدر إلى الفاعل.

و المراد بـ _ «تطهير الله إياهم بتطهير القرآن»: جعله _ سبحانه _ إياه سبباً و وسيلةً لتطهيرهم بكثره التلاوه و العمل به؛ فالمعنى: بتطهيرٍ ناشٍ من جهة القرآن. و قيل: «يحتمل أن يراد بـ _ «تطهير القرآن»: العصمه، أى: طهرنا بالتطهير الذى وقع فى القرآن، من قوله _ تعالى _ : «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً» (٤). فقوله: «حتى تطهرنا» متعلقٌ بقوله: «و احطط»، و قوله: «و تقفوا بنا» متعلقٌ بقوله: «اقف بنا»؛ أى: و حتى تجعلنا من التابعين لآثار المستضيئين بنور القرآن الغير المشغولين بالأمل و الرجاء عن العمل بالطاعة أو بالقرآن إلى أن يصير سبباً لقطعهم عن العمل بسبب خدعه ناشئه من غرور الأمل إياهم من جهة متاع الدنيا الغراره.

و «الغرور» _ بالضم _ : ما اغتر به من متاع الدنيا. و الإغترار قد يكون بمعنى الغفله.

و قد تقدّم الكلام فى «الأمل» غير مرّه.

ص : ٥٦٠

١ - ١. راجع: «الكافى» ج ٢ ص ٦١١ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ١٨٧ الحديث ٧٦٩٠، «بحار الأنوار» ج ٨٩ ص ٢٠٠، «ثواب الأعمال» ص ١٠١، «الدعوات» ص ٢١٧ الحديث ٥٨٨.

٢ - ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٣.

٣ - ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥٦.

٤ - ٤. كريمه ٣٣ الأحزاب.

اللَّهُمَّ صِرْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِي ظُلْمِ اللَّيْلِ إِلَى مُونِسًا، وَمِنْ نَزَعَاتِ الشَّيْطَانِ وَخَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ حَارِسًا، وَ
لِأَقْدَامِنَا عَنْ نَقْلِهَا إِلَى الْمَعَاصِي حَابِسًا، وَلِأَلْسِنَتِنَا عَنِ الْخَوْصِ فِي الْبَاطِلِ مِنْ غَيْرِ مَا آفَهُ مُخْرِسًا، وَلِجَوَارِحِنَا عَنِ اقْتِرَافِ الْآثَامِ
زَاجِرًا، وَلِمَا طَوَّتِ الْغَفْلَةُ عَنَّا مِنْ تَصَيُّفِ الْأَعْتِبَارِ نَاشِرًا، حَتَّى تُوصَلَ إِلَيْنَا قُلُوبُنَا فَهَمَّ عَجَائِبِهِ، وَزَوَاجِرُ أَمْثَالِهِ الَّتِي ضَمَعَتْ الْجِبَالَ
الرَّوَاسِي عَلَى صَلَابَتِهَا عَنِ اخْتِمَالِهِ.

«الأنس»: خلاف الوحشه، أى: اجعل القرآن فى الليالى المظلمه لنا مونسًا.

و «نزعات الشيطان»: وساوسه المفسده. و هى جمع: نزعه، فعله من النزغ، و هو شبيه النخس.

و «الخطرات»: جمع خطرته، و هو الإشراف على الهلاك، أو الإخطار بالبال؛ و حينئذٍ إضافتها إلى «الوساوس» بياتية.

و «الوساوس»: جمع وسوسه، و هى حديث النفس، و الاسم: الوسواس. و هو يطلق على الشيطان الموسوس _ كما فى قوله تعالى: «الْوَسْوَسِ الْخَنَّاسِ» (١) بتقدير الإضافه، أى: ذى الوسواس. و قال البيضاوى: «الوسواس: الوسوسه، كالزلال و الزلزله. و المراد: الموسوس، و سُمى بفعله مبالغه» (٢) _ ؛ أى: و اجعل القرآن حارسًا لنا من الإشرافات على الهلكات الناشئه من أحاديث النفس.

قوله: «و لأقدامنا» عطفٌ على «لنا»، أى: فاجعل القرآن «حابسًا» لأقدامنا عن نقلها إلى المعاصي.

و «الحبس»: ضدّ التخليه.

قوله _ عليه السلام _ : «من غير ما آفِهِ».

ص : ٥٦١

١-١. كريمه ٤ الناس.

٢-٢. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ٨١٥، مع تغيير.

«ما» زائدة _ كما فى بعض النسخ المصححه (١) _ ، يعنى: من غير أن يكون خرسه عن آفه، بل كفًا عمًا لاترضاه من القول _ كما قال تعالى: «بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ» (٢) _ .

و «الزجر»: المنع.

و «الإقتراف»: الإكتساب.

و «الطغى»: ضدّ النشر.

و قوله: «من تصفح الاعتبار» بيان لـ «ما»، و هو عبارة عن النظر فى تفاصيل ما يكون سبباً للعبه من أحوال السلف و قصصهم و أمثالهم؛ يقال: تصفحت الشيء: إذا نظرت فى صفحاته.

و «حتى» تعليلته متعلقه بـ «اجعل».

و الضمير فى «توصل» خطابٌ لله _ تعالى _ .

و «فهم عجائبه» أى: علم تفاصيله التى من شأنها أن يتعجب منها _ لتنزيلها منزله إندراج أشياء غير متناه فى شىء متناه _ .

و «زواجر أمثاله» أى: أمثاله الزواجر، أى: المانعه عن ارتكاب المآثم و اتّباع الأهواء. فالإضافه إمّا لامية، أو من باب إضافه الصفه إلى الموصوف.

و «الأمثال»: جمع مَثَل _ بفتحيتين _ . و هو فى الأصل بمعنى: المثل و النظير، ثم أطلق على القول السائر العدى يمثّل مضربه بمورده _ كما تقدّم الكلام عليه _ . ثم استعير لكلّ حالٍ أو صفه أو قصه عجيبه الشأن. و إنّما صحّ هذه الإستعاره لأنهم لم يضرّبوا مثلاً و لارأوها أهلاً للتمثيل و التشبيه إلا قولاً فيه غرابه من بعض الوجوه.

قال بعض العلماء: «ضرب الأمثال فى القرآن يستفاد منه أمورٌ كثيرة: التذكير و الوعظ و الحثّ و الزجر و الإعتبار و تقريب المراد للعقل و تصويره بصوره المحسوس، فإنّ

ص : ٥٦٢

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٣٨، «نور الأنوار» ص ١٧٣.

٢- ٢. كريمه ٢٢ طه / ١٢ النمل / ٣٢ القصص.

الأمثال تصوّر المعانى بصوره الأشخاص لأنها أثبت في الذهن لاستعانه الذهن فيها بالحواس؛ و من ثمّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ و الغائب بالحاضر و الشاهد.

و أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، و على المدح و الذمّ، و على الثواب و العقاب، و على تفخيم الأمر و تحقيره، و على تحقيق أمرٍ أو إبطاله. قال _ تعالى _ : «وَصَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ» (١)، فامتّن علينا بذلك لما تضمّنته من الفوائد؛ انتهى.

و لَمّا كانت الأمثال لا يدرك حسن بيانها و لطف معانيها و كيفيّة ارتباطها بالمقصود و طريق دلالتها على المطلوب إلاّ العلماء الذين ينتقلون بنور بصيرتهم و ضياء سريرتهم من ظاهره إلى باطنه و من محسوسه إلى معقوله قال _ تعالى _ : «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (٢). و لذلك وقع في الدعاء سؤال فهمها عطفاً على سؤال فهم عجائبه (٣). <

و عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «أمثال القرآن لها فوائد، فأمعنوا النظر و تفكروا في معانيها و لا تمروا بها» (٤).

و «الرواسي»: جمع الراسيه، أى: الثابته _ و منه: جبال راسيات _ ؛ من: رسا الشىء يرسو رسواً أى: ثبت.

و «على صلابتها» أى: مع صلابتها؛ و فى نسخه: «عن صلابتها».

و «الصلابه»: مصدر صلب الشىء _ بالضمّ _ أى: اشتدّ و قوى، فهو صلبٌ _ بالضمّ _ .

و «عن إجماله» متعلّق بـ «ضعفت»؛ و ضميره يرجع إلى «الفهم». و فيه إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (٥)، و الغرض منها توبيخ الإنسان على قسوه قلبه و عدم تخشّعه عند تلاوه القرآن و تدبّر قوارعه

ص : ٥٦٣

١-١. كريمه ٤٥ إبراهيم.

٢-٢. كريمه ٤٣ العنكبوت.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٦١.

٤-٤. لم أعر عليه.

٥-٥. كريمه ٢١ الحشر.

و زواجره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ أَدِم بِالْقُرْآنِ صَلَاحَ ظَاهِرِنَا، وَ احْجُبْ بِهَ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ عَنْ صِحَّةِ ضَمَائِرِنَا، وَ اغْسِلْ بِهَ دَرَنَ قُلُوبِنَا وَ عَلَائِقَ أَوْزَارِنَا، وَ اجْمَعْ بِهَ مُتَشَدَّرَ أُمُورِنَا، وَ أَرُو بِهَ فِي مَوْقِفِ الْعَرَضِ عَلَيْكَ ظَمًا هَوَاجِرِنَا، وَ اكْسِنَا بِهَ حُلَلَ الْإِيمَانِ يَوْمَ الْفَرَجِ الْإِيمَانِ فِي نُشُورِنَا.

«و احجب به» أى: امنع بسبب القرآن «خطرات الوسوس عن» الدخول فى «ضمائرننا» الصحيحه. و «صحتها» عبارة عن خلوصها من سوء العقائد و سلامتها من مرض الشكوك و الإرتياب. و لما كانت الخطرات إذا دخلت الضمائر أخرجتها عن صحتها إلى السقم قال: امنعها عن صحتها ضمائرننا. فحاصل الكلام طلب دوام صلاح الظاهر و الباطن؛ أما الأول فتلاوته و العمل به، و أما الثانى فاليقين بما فيه و عدم العجب بالعمل بما فيه.

و «الدَّرَن» _ بفتحتين _ : الوسخ، ف _ «درن قلوبنا» أى: أوساخها _ من الشكِّ و الشرك و العجب و غيرها _ .

و «أرو» _ بهمزه القطع، على صيغه الأمر من باب الإفعال _ : من الرواء أى: الشرب الكامل.

«فى موقف العرض عليك» أى: فى عرصه القيامة.

و «الظمًا»: العطش؛ و قيل: «شدته».

حو «الهواجر»: جمع هاجرته؛ و هى: نصف النهار عند اشتداد الحرِّ، أو عند زوال الشمس مع الظهر، أو من عند زوالها إلى العصر _ لأنَّ الناس يستكنون فى بيوتهم كأنهم قد تهاجروا من شدِّه الحرِّ _ . و قال بعضهم: «الهاجرته: نصف النهار فى القيظ خاصَّة». و إضافه «الظمًا» إليها مجازٌ عقلىٌّ لكونها ظرفاً له _ كمكر الليل و النهار _ .

و «الكسوه» _ بالضمِّ و الكسر _ : اللباس.

و «الحلل»: جمع حُلِّه _ بالضمِّ _ ، و هى: إزارٌ و رداءٌ، و لاتسمى حُلَّةً حتَّى تكون ثوبين

ص : ٥٦٤

من جنسٍ واحدٍ (١) <.

و «الأمان»: الأمان.

و «الْفَرْع» _ بفتحتين _ : الخوف؛ و «يوم الفزع الأكبر»: يوم القيامة؛ و قيل: «المدى خوفه أعظم و أشدّ من كلّ خوفٍ» (٢)؛ و عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «إنّ الفزع الأكبر هو إطباق باب النار حين يغلق على أهلها!، و الفزع الأصغر يكون في القيامة الصغرى، و هو ظهور القائم _ عليه السلام _» (٣).

و «في نشورنا» متعلّق بـ «اكسنا»، أى: اكسنا فى وقت نشورنا _ أى: بعثنا _ بعد الموت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ بِالْقُرْآنِ خَلْتَنَا مِنْ عِدَمِ الْأَمَلِاقِ، وَ سَقِّ إِلَيْنَا بِهِ رَعْدَ الْعَيْشِ وَ خِصْبَ سَيْعِهِ الْأَعْرَاقِ، وَ جَنِّبْنَا بِهِ الضَّرَائِبَ الْمَذْمُومَةَ وَ مَدَانِيَ الْأَعْخَاقِ، وَ اعْصِمْنَا بِهِ مِنْ هَوَاهُ الْكُفْرِ وَ دَوَاعِيَ النِّفَاقِ حَتَّى يَكُونَ لَنَا فِي الْقِيَامَةِ إِلَى رِضْوَانِكَ وَ جَنَانِكَ قَائِدًا، وَ لَنَا فِي الدُّنْيَا عَنْ سُخْطِكَ وَ تَعَدَّى حُدُودِكَ ذَائِدًا، وَ لِمَا عِنْدَكَ بِتَحْلِيلِ حَلَالِهِ وَ تَحْرِيمِ حَرَامِهِ شَاهِدًا.

و «الجبر»: ضدّ الكسر.

> و «الْحَلَّة» _ بالفتح _ : الحاجه و الفقر؛ من الخلل _ بفتحتين _ ، و هو: الفرجه بين الشئين (٤) <.

و «العَدَم» أيضاً: الحاجه و الفقر، و كذلك العُدْم _ بضم الأول و سكون الثانى _ .

و «الإملاق»: الإفتقار. فإضافه «العدم» إلى «الإملاق» بيانيه، أى: خلتنا الناشئه من

ص : ٥٦٥

١-١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٦٦.

٢-٢. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ١٧٣.

٣-٣. لم أعثر عليه، و انظر: نفس المصدر.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٦٨.

عدم هو الإملاق.

<و «رغد» عيشه _ بالضّم _ رغداً _ ككُرْم كرمًا _ ، و رغد رغداً _ كسمع سمعاً _ : اتّسع و طاب؛ و: هو فى رغدٍ من العيش: أى: رزقٍ واسعٍ طيبٍ.

و «العيش»: الحياه المختصّه بالحيوان؛ و يطلق على المعيشه _ و هى: ما يعاش به _ ، و هو المراد هنا(١)<.

و «الخصب» _ بالكسر _ : نقيض الجذب.

و «الضرائب»: جمع ضريبه، و هى: الطبيعه و السجّيه.

و «المدانى»: جمع الدنىء _ بالهمزه _ على غير قياس، و هو: الخيس؛ أى: الأخلاق الدينيه، و هى خلاف معاليها. و فى نسخه: «مذام الأفعال».

و «الهوّه»: الوهده العميقه؛ و قيل: «بالضّم: الحفره»(٢). <شبه الكفر بها بجامع الضيق و الظلمه و عسر الخلاص منها(٣)>، فهى إستعاره مكتبّه تخيليه.

و «دواعى النفاق»: ما يدعوك إليه.

و اسم «حتى يكون» ضميرٌ عائِدٌ إلى «القرآن» و «جبره».

قوله: «قائداً»، قال الخليل: «القود: أن يكون الرجل أمام الدابّه آخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق»(٤).

و «الجنان» _ بالكسر _ : جمع الجنّه.

و «الزياد»: المنع و الطرد.

و «لما عندك _ ... إلى آخره _ » <أى: حتى يكون القرآن «شاهداً» لنا باستحقاق ما

ص : ٥٦٦

١-١. قارن: نفس المصدر.

٢-٢. كما عن الزمخشريّ و الجوهريّ، راجع: «أساس البلاغه» ص ٧٠٩ القائمه ١، «صحاح اللغه» ج ٦ ص ٢٥٣٨ القائمه ٢.

٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٣.

٤-٤. لم أعر عليه، و عنه: «القود: نقيض السوق، يقود الدابّه من أمامها»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ٣ ص ١٥٣٨ القائمه ١.

عندك من الثواب بسبب العمل به من تحليل حلاله و تحريم حرامه. و قيل: «المراد: اجعله شاهداً و مبيناً و كاشفاً لنا عن أحكام القرآن التي هي عندك من أحكام الحلال و الحرام»^(١)؛

و قيل: «شاهداً لما أمر الله به و أنزله؛ و «هو عند الله _ تعالى _» أي: بأمره و تعيينه و حكمه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَوِّنْ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَرْبَ السِّيَاقِ، وَ جَهْدَ الْأَعْيُنِ، وَ تَرَادُفَ الْحَشَارِجِ إِذَا بَلَغَتِ النَّفُوسُ التَّرَاقِي، وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ؟ وَ تَجَلَّى مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِهَا مِنْ حُجْبِ الْعُيُوبِ، وَ رَمَاهَا عَنْ قَوْسِ الْمَنَائِي بِأَسْهُمِ وَحْشِهِ الْفِرَاقِ، وَ دَافَ لَهَا مِنْ دُعَايِ الْمَوْتِ كَأَسَا مَسِّ مَوْمَةِ الْمِيدَاقِ، وَ دَنَا مِنَّا إِلَى الْأَخْرَجِ رَجِيلٌ وَ انْطِلَاقٌ، وَ صَارَتْ الْأَعْمَالُ فَلَايِدَ فِي الْأَعْنَاقِ، وَ كَانَتِ الْقُبُورُ هِيَ الْمَأْوَى إِلَى مِيقَاتِ يَوْمِ التَّلَاقِ.

و «هَوِّنْ»: أمرٌ من: هان يهون هوناً؛ أي: سهّل.

<و «الكرب» _ كضرب _ : مصدر كربه الأمر يكربه كزباً _ من باب قتل _ : شقّ عليه^(٢)>.

و «السياق»: نزع الروح؛ أي: سهّل علينا بسبب كرامه القرآن مشقّه نزع الروح.

و «جهد الأعين» أي: مشقّه الأعين الحاصل من وجع سكرات الموت، من: جهده الأمر و المرض جهداً _ من باب منع _ : بلغ منه المشقّه؛ و: أنّ المريض من الوجع يئنّ أئيناً: تأوّه و صوت من شدّه الألم؛ و هي التي تسمى بالفارسيه: ناله.

و «الترادف»: التابع.

ص : ٥٦٧

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٤.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٠.

و «الحشارج»: جمع حشرجه، و هى الغرغره عند الموت و تردّد النفس.

و «التراقي»: جمع ترقوه، و هو: العظم الذى بين النحر و العاتق.

و «قيل من راقٍ» أى: يفعل الرقيه لدفع الموت و شدائده. و «الرقيه» تسمى بالفارسيه: فسون گر؛ و القائل هم حاضرُوا الميْت (١). و الإستفهام إمّا إنكارىّ _ أى: من الذى يقدر أن يرقبه أو يعوّذه من الموت _ ، و إمّا على أصله، لأنّ العاده جاريه بطلب الطبيب و الراقى عند الإشراف على الموت. و قيل: «هو من ملائكه الموت، أى: أيكم يرقى بروحه؟ أ ملائكه الرحمه أم ملائكه العذاب؟» (٢).

و قال الفاضل الشارح: «يجوز أن يكون اشتقاقه من الرقى بمعنى: الصعود» (٣)؛

و هو بعيد؛ و يرده روايه أبى جعفر: «أنّ ذلك ابن آدم إذا دخل (٤) به الموت قال: هل من طيب؟» (٥).

و «تجلّى» أى: ظهر و بان؛ أى: انكشف ملك الموت و ظهر لقبض النفوس.

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر.

و «الغيوب»: جمع غيب، و هو فى الأصل مصدر غاب الشىء يغيب غيباً _ من باب باع _ : إذا استتر عن العين؛ ثم استعمل فيما غاب عن العلم و العقل، و فيما غاب عن الذّكر أيضاً (٦). شبه الغيوب بالأماكن المستوره فأثبت لها الحجب على طريقه الإستعاره المكنيه التخيليه.

و «من حجب الغيوب» متعلّق بـ «تجلّى»، أو بـ «القبض»؛ يعنى: أنّ القبض من حيث لا يراه أحد. و الأخبار متواتره متضافره فى رؤيه الميْت ملك الموت عياناً، و يسمّى: وقت

ص : ٥٦٨

١- ١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٧٤.

٢- ٢. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: نفس المصدر.

٣- ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٢.

٤- ٤. المصدر: حلّ.

٥- ٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٥٩ الحديث ٣٢، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٦ ص ١٥٩، «الأمالي» _ للصدوق _ ص ٣٠٧ الحديث ١.

٦- ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٣.

و «المنايا»: جمع منّيّه، و هي الموت.

و «الأسهم»: جمع سهم؛ و إضافه «القوس» إلى «المنايا» من باب إضافه المشبّه به إلى المشبّه.

و كذلك إضافه «الأسهم» إلى «وحشه الفراق»، شبّه ملك الموت بالرامي على الإستعاره بالكنايه، فأثبت له قوساً و أسهماً على التخيل. و إنّما أفرد «القوس» و جمع «الأسهم»، لأنّ الرامي فى الغالب لا يرمى إلاّ عن قوسٍ واحدٍ و أسهمٍ متعدّدٍ.

و «وحشه الفراق» إمّا الوحشه الناشئه من فراق الروح عن البدن، أو من فراق الدنيا و نعيمها.

و «دأف لها»، يقال: دفت الدواء أدؤفه دؤفاً _ بالدال المهمله _ إذا بللته بماءٍ و خلطته، فهو مدؤوفٌ.

و «الدعاف» _ بالذال المعجمه المضمومه، على وزن غراب _ : السّم؛ أى: و إذا بلّ ملك الموت للنفوس من سمّ مراره الموت كأساً من صفتها أنّها «مسمومه مذاقها» _ أى: موضع ذوقها _ .

«الكأس» بالهمزه ساكنه، و يجوز تحقيقها؛ قال الله _ تعالى _ : «بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ» (١)، و قال ابن الأعرابي: «لايسمى الكأس كأساً إلاّ و فيها الشراب» (٢)؛ و قيل: «لايسمى الكأس كأساً إلاّ إذا كانت مملوءة»؛ و اعترض على قوله:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرْضِ جُرْعَةً وَ لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ (٣)

و قيل: «الجرعه: هي الحصّه القليله من الشرب و نحوه إذا كانت فى القدح، فلايسمى

ص : ٥٦٩

١-١. كريمتان ٤٥، ٤٦ الصافات.

٢-٢. كما حكاه الزبيدي، راجع: «تاج العروس» ج ٨ ص ٤٣٧ القائمه ١.

٣-٣. البيت منسوبٌ إلى الأعشى الكبير، و لم أعر على «ديوانه».

كأساً، لأنه غير مملو»؛

و أجيب: «بأنه مبالغه في مدح أنفسهم بالكرم، و أنهم يقولون في القدر بقيه كثيره حتى كأنه كأس».

أقول: يمكن الجواب بأنهم أهرقوا الجرعه قبل الشرب إيثاراً للأرض على أنفسهم. و الحق ان السؤال تعنت و الجواب تكلف! و الأمر هين بيني و الشاعر لا يدقق عليه في أمثال ذلك.

و الكلام إما استعاره تمثيليه، أو مكثيه تخيليه مرشحه. و إيقاع الدؤف على الكأس مجاز عقلي _ لكونها ظرفاً للمذوق _ .

حو «دنا منّا» أى: قرب.

و «الرحيل»: مصدر رحل عن البلد: إذا سار عنه.

و «الإنطلاق»: الذهاب.

و «القلائد»: جمع قلاده، و هى ما يعلق فى العنق؛ إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ» (١)(٢) <، أى: عمله و ما قدر له، كأنه طير له من عش الغيب و وكر القدر فى عنقه. و قال صاحب الكشاف: «طائره: عمله؛ و عن ابن عيينه: هو من قولك: طار له سهمٌ: إذا خرج؛ يعنى: ألزماه ما طار إليه من عمله. و المعنى: ان عمله لازم له لزوم القلاده _ أو الغل _ لا يفك عنه؛ و منه مثل العرب: تقلدّها طوق الحمامه؛ و قولهم: الموت فى الرقاب؛ و هذا ربقه فى رقبته» (٣)(٤).

ص : ٥٧٠

١-١. كريمه ١٣ الإسراء.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٥، مع تغيير يسير.

٣-٣. هذه الأمثال لم أعر عليها فى «مجمع الأمثال» و «المستقصى» و «لطائف الأمثال» و غيرها من مصادر أمثال العرب.

٤-٤. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٢ ص ٤٤٠، مع تغيير يسير.

العياشي (١) عنهما _ عليهما السلام _ قال: «قدره الذي قدر عليه»؛

و القمّي (٢) عن الباقر _ عليه السلام _ : «خيرهُ و شرهُ معه حيث كان لا يستطيع فراقهُ، حتّى يعطى كتابهُ يوم القيامة بما عمل».

قال الإمام: «قالت حكماء الإسلام: هذه الآية في غاية الشرف، و فيها أسرارٌ عجيبةٌ. فالبحث الأول: أنّه _ تعالى _ جعل فعل العبد كالطير الّذى يطير إليه، و ذلك لأنّه _ تعالى _ قدّر لكلّ أحدٍ في الأزل مقداراً من الخير و الشرّ. فذلك الحكم الّذى سبق في علمه الأزليّ لا بدّ و أن يصل إليه، فذلك الحكم كأنّه طائرٌ يطير إليه من الأزل إلى ذلك الوقت؛ و إذا حضر ذلك الوقت وصل إليه ذلك الطائر وصولاً - لا خلاص عنه ألبتّه. و إذا علم الإنسان في كلّ قولٍ و فعلٍ و لمحٍ و فكرٍ أنّه كان بمنزله طائرٌ طيره الله على منهجٍ معيّنٍ و طريقٍ معيّنٍ و أنّه لا بدّ و أن يصل إليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف أنّ الكفاية الأبدية لا تتمّ إلاّ بالعناية الأزلية.

البحث الثاني: أنّ هذه التقديرات إنّما تقدّرت بإلزام الله، و ذلك باعتبار أنّه _ تعالى _ جعل كلّ حادثٍ متقدّم علّه لحصول الحادث المتأخّر؛ فلمّا كان وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكلّ من الله. و عند هذا يتخيّل الإنسان طيوراً لانهايه لها و لاغايه لأعدادها، و أنّه _ تعالى _ طيرها من وكر الأزل و ظلمات عالم الغيب، و أنّها سارت و طارت طيراناً لانهايه لها و لاغايه، و كان كلّ واحدٍ منها متوجّهاً إلى ذلك الإنسان المعيّن في الوقت المعيّن بالصفه المعينه. و هذا هو المراد من قوله: «الزمناء طائرَةٌ في عُنفه».

و البحث الثالث: التجربة تدلّ على أنّ تكرير الأعمال الإختيارية يفيد حدوث الملكة النفسانيه الراسخه في جوهر النفس، ألا ترى أنّ من واطبت على تكرار قراءه درسٍ واحدٍ صار ذلك العمل ملكه له؟.

ص : ٥٧١

١-١. راجع: «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٢٨٤ الحديث ٣٢.

٢-٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ١٧، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٣١٢.

إذا عرفت هذا فنقول: لَمَّا كان التكرير الكثير يوجب حصول الملكة الراسخه ووجب أن يحصل لكل واحدٍ من الأعمال أثرٌ في جوهر النفس؛ فأنَّا لَمَّا رأينا عند توالى القطرات الكثيره من الماء على الحجر حصلت الثقبه فى الحجر علمنا أنّ لكل واحدٍ من تلك القطرات أثرًا ما فى حصول تلك الثقب و إن كان ضعيفاً قليلاً.

و أيضاً: الكتابه فى عرف الناس عبارة عن نقوشٍ مخصوصه، فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعانى دلالة وضعيئة اصطلاحية قابلة للنسخ و الزوال، فلوقدّرنا حصول نقوشٍ مخصوصه دالّة على تلك المعانى المخصوصه دلالة ذاتية جوهريئة واجبه الثبوت ممتنع الزوال كان الكتاب المشتمل على النقوش الدالّة بالوضع و الإصطلاح باطلاً.

و إذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول: إنّ كل عملٍ يصدر من الإنسان _ كثيراً كان أو قليلاً، قوياً كان أو ضعيفاً _ فإنه يحصل لامحاله فى جوهر النفس الإنسانيه أثرٌ مخصوصٌ، فان كان الأثر أثر إنجذاب الروح من حضره الحق إلى الإشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوه و الخذلان إلا أنّ تلك الآثار يخفى مادام الروح يبقى متعلقاً بالبدن _ لأنّ اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال و ظهورها _ ، فإذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة، لقوله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «من مات فقد قامت قيامته»(١). و معنى كون هذه الحالة قيامه: أنّ النفس الناطقه كانت ساكنة مستقرّة فى هذا الجسد، فإذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس و توجّهت نحو الصعود إلى العالم العلوى؛ فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامتهم.

و عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء و انكشف و قيل له: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»(٢)؛ انتهى كلامه.

ص : ٥٧٢

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٨ ص ٧، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٨.

٢-٢. كريمه ٢٢ قآ.

٣-٣. راجع: «التفسير الكبير» ج ٢٠ ص ١٦٩، مع تغييرات.

و قد قيل بالفارسي:

همه أفعال و أقوال مدخر هويدا گردد اندر روز محشر

چو عريان كردى از هر پيرهن تن شود عيب و هنر يكباره روشن

همه پيدا شود آنجا ضمائر فرو خوان آيه تبلى السرائر

و قد فصلنا و حققنا هذا المطلوب فى اللمعه الأولى؛ فتذكر!

و «الماوى»: المنزل.

و «يوم التلاقى»: يوم القيامة؛ قال _ تعالى _ : «لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» (١)، لأنه تتلاقى فيه الأرواح و الأجساد، و أهل السماء و الأرض (٢)، و الأعمال و العمال. و فى الفقرات المذكوره تنبيه على أن مراره الموت حاصله فى جميع المراتب، و لذا طلب سهولته فى جميعها. و إنما لم يذكر مرتبه سؤال المنكر و النكير، لأنها حال الحياه فى ثانى الحال، لمرتبه من مراتب الموت؛ و إليه أشار بقوله: «و كانت القبور هى الماوى إلى ميقات يوم التلاق».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ يَارِكْ لَنَا فِي حُلُولِ دَارِ الْبَلَى، وَ طُولِ الْمُقَامَةِ بَيْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَى، وَ اجْعَلِ الْقُبُورَ بَعِيدَ فِرَاقِ الدُّنْيَا خَيْرَ مَنَازِلِنَا، وَ افْسَحْ لَنَا بِرَحْمَتِكَ فِي ضَيْقِ مَلَا حِدِنَا، وَ لَا تَنْفُضْ حَنَانًا فِي حَاضِرِي الْقِيَامَةِ بِمُوبِقَاتِ آثَامِنَا.

«و بارك لنا» أى: كثر الخير فى وقت نزولنا فى القبر؛ يقال: بارك الله له فى الشيء: جعل فيه كثير الخير.

و «الحلول» فى المكان: النزول به.

و «البلَى» _ بالكسر و القصر _ : مصدر بلى الميت يبلى بلى و بلاء _ بالفتح و المد _ : إذا أفنت الأرض جسده. و المراد بـ _ «دار البلَى»: القبر، لأنه يبلى البدن و يصيره رميماً.

ص : ٥٧٣

١-١. كريمه ١٥ غافر.

٢-٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٧٤.

و «المقامه»: مصدرٌ بمعنى الإقامة.

و «الأطباق»: جمع طَبَقٍ _ بفتحِين، كسبب و أسباب _ ، و هو فى الأصل: الشىء الذى يكون على مقدار الشىء مطبقاً له من جميع جوانبه _ كالغطاء له؛ و منه يقال: أطبقوا على كذا: إذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين _ ، ثم استعمل فى الشىء الذى يكون فوق الآخر تارةً، و فيما يوافق أخرى؛ فـ «أطباق الثرى»: ما كان بعضها فوق بعضٍ، فان كلَّ سطحٍ طبقهً.

و «الثرى» قيل: «هو التراب مطلقاً»؛

و قيل: «التراب النداء»؛ > و قيل: «المراد من «أطباق الثرى»: طبقات الأرض المقابلة لطبقات السماء، كما فى قوله _ تعالى _:

«سَبَّعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (١)

و قيل: «فيه إشارة إلى مراتب الإستحالات»؛

و هذان كما ترى!.

و «الفسحه» _ بالضم _ : السعه.

و «الضييق» بالفتح و الكسر بمعنى واحدٍ، و هو: خلاف السعه. و قيل: «المفتوح: ما يضييق عنه الصدر، و المكسور: ما يكون فيه متسعٌ فيضييق» (٢) (٣) <

و «الملاحد»: جمع ملحد، و هو المكان الذى يضطجع فيه الشخص _ أى: ينام بالجنب _ ؛ و لذا يسمّى الكافر: ملحداً، لأنه انحرف عن الحق على جنبٍ. و الإضافه من قبيل إضافه الموصوف إلى الصفه، أى: الملاحد الضييقه.

و «لاتفضحنا» أى: لا-تكشف مساوينا بسبب مهلكات ذنوبنا فى نظر حضّار «القيامة»؛ > و فى الصحاح: «الحاضر: الحى العظيم، يقال: حاضر طيبيء، و هو جمعٌ، كما يقال سامرٌ

ص : ٥٧٤

١-١. كريمه ١٢ الطلاق.

٢-٢. راجع: «المصباح المنير» ص ١٩٢.

٣-٣. قارن: نفس المصدر.

للسَّمَارِ، وَ حَاجُّ لِحَيِّاجٍ(١). أَوْ الْمَعْنَى: الْمَكَانَ الْمَحْضُورَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ قَالَ الْخَطَّابِيُّ: «رَبِّمَا جَعَلُوا الْحَاضِرَ اسْمًا لِمَكَانِ الْحَضُورِ(٢)، فَيَقُولُونَ: نَزَلْنَا حَاضِرَ بَنِي فَلَانٍ، فَهُوَ فَاعِلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ(٣)؛ قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: «وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «هَجَرَهُ الْحَاضِرُ» أَيْ: الْمَكَانَ الْمَحْضُورَ، وَ قَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ(٤)(٥)»؛

وَ قِيلَ: «الْمُرَادُ بِحَاضِرِ الْقِيَامَةِ: خِلَافَ بَادِيهَا؛ أَيْ: السَّعْدَاءِ، فَإِنَّ لِأَهْلِ الْمَدِينِ وَ الْقُرَى زِيَادَةَ فَضِيلَةٍ وَ شَرَفٍ عَلَى الْبَادِيَةِ؛ يُقَالُ: الْحَاضِرُ خِلَافَ الْبَادِيِ».

قَوْلُهُ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ : «بِمُوبَقَاتِ آثَامِنَا» إِذَا مِنْ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى مَوْصُوفِهَا، أَوْ بِمَعْنَى اللَّامِ.

وَ اِرْحَمَ بِالْقُرْآنِ فِي مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ذُلَّ مَقَامِنَا، وَ تَبَّتْ بِهِ عِنْدَ اضْطِرَابِ جِسْرِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْمَجَازِ عَلَيْهَا زَلَلُ أَقْدَامِنَا، وَ نَوَّرَ بِهِ قَبْلَ الْبُعْثِ سُيْدَفَ قُبُورِنَا، وَ نَجَّنا بِهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ شِدَائِدِ أَهْوَالِ يَوْمِ الطَّامَةِ. وَ بَيَّضَ وَجُوهَنَا يَوْمَ تَسْوَدُ وَجُوهَ الظَّالِمَةِ فِي يَوْمِ الْحَسْرَةِ وَ النَّدَامَةِ، وَ اجْعَلْ لَنَا فِي صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ وُدًّا، وَ لَا تَجْعَلِ الْحَيَاةَ عَلَيْنَا نَكْدًا.

وَ «ارْحَمَ بِالْقُرْآنِ» أَيْ: بِإِعَانَتِهِ.

وَ «الذَّلُّ»: الصِّغَارَةُ وَ الْحِقَارَةُ، وَ هُوَ مَفْعُولٌ لـ _ «ارْحَمَ».

وَ «الْمَقَامُ» _ بِالْفَتْحِ _ : مُصَدَّرٌ بِمَعْنَى الْإِقَامَةِ، أَوْ اسْمٌ مَكَانٍ بِمَعْنَى: مَوْضِعِ الْقِيَامِ؛ وَ قَدْ

ص : ٥٧٥

١- ١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٣٢ القائمة ٢.

٢- ٢. المصدر: للمكان المحضور.

٣- ٣. كما حكاه عنه الزبيدي، راجع: «تاج العروس» ج ٦ ص ٢٩٠ القائمة ١، و انظر أيضاً: المصدر المذكور في التعليق الآتي.

٤- ٤. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٣٩٩.

٥- ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٨.

وردت الرواية فيه بالوجهين. و اضافه «الذلل» إلى «المقام» مجازاً عقلياً.

و «الإضطراب» قال الفاضل الشارح: «من الضرب في الأرض، و هو الذهب فيها. و سمي الذهب في الأرض ضرباً، لضربها بالأرجل»^(١)؛

و هو كما ترى!. و الظاهر أنه بمعنى التزلزل، و يؤيده ما روى في بعض الأخبار: «إن الصراط يتزلزل و يرتعد بأهله حتى تكاد مفاصلهم ينحل بعضها من بعض، و الخلائق يتساقطون منه في النار كالذرّ فلا ينجوا إلا من رحم الله»^(٢).

> «الجسر» _ بكسر الجيم و فتحها _ : ما يعبر عليه _ مبيتاً كان أو غير مبيتٍ _ ، و هو الصراط الممدود على متن جهنم^(٣) <
>الذى ورد في وصفه: «أنه أدق من الشعر و أحد من السيف»^(٤)؛ و: «أن المؤمن يجوزه كالبرق الخاطف»^(٥). و قد مرّ أنّ الصراط هو الإنسان الكامل؛ و يؤيده ما رواه المفضل، قال: سألت أبا عبد الله _ عليه السلام _ عن الصراط؟ فقال: «هو الطريق إلى معرفة الله _ عزّ و جلّ _ . و هما صراطان:

صراط في الدنيا؛

و صراط في الآخرة. فأما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض^(٦) الطاعة، من عرفه في الدنيا و اقتدى بهداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، و من لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في جهنم»^{(٧)(٨)}.

ص : ٥٧٦

١-١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٩.

٢-٢. لم أعر عليه.

٣-٣. قارن: نفس المصدر.

٤-٤. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣١٢ الحديث ٤٨٦، «بحار الأنوار» ج ٧٠ ص ٢٦٩، «الأمالي» _ للصدوق _ ص ١٧٧ الحديث ٤، «تفسير القمي» ج ١ ص ٢٩، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٤٩٩.

٥-٥. لم أعر عليه بالفاظه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ٨ ص ٩٤ الحديث ١٠١٥٨، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٤٧ الحديث ٤٦١٤، «بحار الأنوار» ج ٧ ص ٢٢١.

٦-٦. المصدر: المفروض.

٧-٧. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٦٦، «معاني الأخبار» ص ٣٢ الحديث ١.

٨-٨. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٤، مع تغييرٍ يسير.

و روى عنه _ عليه السلام _ أيضاً أنه قال: «الصرّاط المستقيم أمير المؤمنين _ عليه السلام _» (١)؛

و فى تفسير أبيمحمّد العسكري (٢) _ عليه السلام _ : «الصرّاط المستقيم صراطان:

صرّاطٌ فى الدنيا؛

و صراطٌ فى الآخرة. فأما الطريق المستقيم فى الدنيا فهو ما قصر عن الغلوّ و ارتفع عن التقصير، و استقام فلم يعدل إلى شىءٍ من الباطل؛ و الطريق الآخر طريق المؤمنين إلى الجنّة، و (٣) هو مستقيم لا يعدلون عن الجنّة إلى النار و لا إلى غير النار سوى الجنّة»؛

و فى الحديث النبوى: «الصرّاط المستقيم أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف و أظلم من الليل!» (٤). و تفسير ذلك: إنّ كمال الإنسان فى السلوك إلى الحقّ منوطٌ باستكمال قوّته؛ أمّا العلميّة فبحسب إصابه الحقّ فى الأنظار الدقيقه الّتى هى أدقّ من الشعر فى المعالم الإلاهية؛ و أمّا العمليّة فبحسب توسّط القوّه الشهويّه و الغضبيّه و الفكرية فى الأعمال لتحصل ملكه العدالة، و هى أحدّ من السيف. فالأوّل من الصراطين فى كلام الإمام _ عليه السلام _ إشارة إلى هذين. فللصرّاط المستقيم فى الدنيا و جهان: أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السيف؛ و هما مظلّمان لا يهتدى إليهما إلاّ - من جعل الله «لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» (٥). و لهذا ورد فى الخبر: «إنّ الصراط ظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور

ص : ٥٧٧

-
- ١-١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٣٢ الحديث ٩١، «بحار الأنوار» ج ٦٤ ص ٥٧، «معانى الأخبار» ص ٣٢ الحديث ٢.
 - ٢-٢. راجع: «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري» _ عليه السلام _ ص ٤٤ الحديث ٢٠، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٦٩، «معانى الأخبار» ص ٣٣ الحديث ٤.
 - ٣-٣. المصدر: الذى.
 - ٤-٤. لم أعرّ عليه بالفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٦٥، «تصحيح الاعتقاد» ص ١٠٨، «شرح نهج البلاغه» ج ٦ ص ٢٦٤.
 - ٥-٥. كريمه ١٢٢ الأنعام.

المازِين عليه، فيكون دقيقاً في حقِّ بعضٍ وجليلاً في حقِّ آخرين، وآنهم يعطون نورهم على قدر أعمالهم _ ... الحديث _ «(١)؛
وقد مرَّ سابقاً هذا الحديث. فالمراد من النور: القوَّة النظرية، أو الولاية الكليَّة؛ فتفطنْ!

و «المجاز»: الجواز.

و «الزلزل»: الزلق.

> و «السدف»: جمع سُدفه _ بالضمِّ _ ، و هي: الظلمه؛ و منه حديث: «كشفت عنهم سدف الريب» (٢) _ أي: ظلمه _ .

و «الطامه»: القيامة، من: طَمَّ الأمر طمَّاً _ من باب قتل _ أي: علا و غلب، لأنَّها (٣) < تعلو و تغلب كلُّ طامهٍ. و لذلك وصفها _
تعالى _ بالكبرى، فقال: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى» (٤) _ أي: العظمى _ .

«يوم تسودَّ وجوه الظلمه»، المراد به السواد الحقيقي؛ و قيل: «هو كنايةٌ عن الخزي»؛

و قيل: «بياض الوجوه و سوادها كنايةتان عن ظهور بهجه السرور و كآبه الخوف فيها»؛

و قيل: «يوسم أهل الحق ببياض الوجه و إشراق البشره، و أهل الباطل بضدِّ ذلك»؛ و قد استوفينا الكلام عليهما فيما سبق.

و «الحسره»: شدّه التلهّف على الشئ الفائن.

و «يوم الحسره»: هو يوم القيامة، لتحسير جميع الناس فيه؛ أمّا المسيء فعلى إساءته، و أمّا المحسن فعلى عدم زيادته الإحسان!

و «الودّ»: المحبّه.

و «النكد»: الشدّه.

ص : ٥٧٨

١-١. لم أعثر عليه.

٢-٢. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ٨٢ ص ١٠٩، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٦ ص ٢٥٢.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٨١.

٤-٤. كريمه ٣٤ النزاعات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ كَمَا بَلَغَ رِسَالَتَكَ، وَصَدِّعْ بِأَمْرِكَ، وَنَصِّحْ لِعِبَادِكَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَبِيَّنَا _ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ _ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَقْرَبَ النَّبِيِّنَ مِنْكَ مَجْلِسًا، وَ أَمْكَنَهُمْ مِنْكَ شَفَاعَةً، وَ أَجْلَهُمْ عِنْدَكَ قَدْرًا، وَ أَوْجَهُهُمْ عِنْدَكَ جَاهًا.

«الصدع»: الكسر، أى: شق جماعات الكافرين؛ أو: أجهز بالقرآن و أظهره؛ أو: فرّق بين الحقّ و الباطل بأمرك. و فيه إشارة إلى قوله _ تعالى _ : «فَاصْبِرْ بِمَا تُوْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (١)، أى: أظهر أمرك من غير خوفٍ عن أحدٍ. >قال أهل البيان: «هو مستعارٌ من صدع الزجاجه. و هى استعاره محسوسٍ لمعقولٍ، فإنّ الصدع المستعار _ و هو كسر الزجاجه _ محسوسٌ، و التبليغ المستعار له معقولٌ، و الجامع التأثير. و هو أبلغ من بلغ و إن كان بمعناه، لأنّ تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ، فقد لا يؤثر التبليغ و الصدع يؤثر جزماً».

و المراد بالقرب فى قوله _ عليه السلام _ : «أقرب النبيين»: قرب المنزله و الرتبه (٢) <، لأنّ الله برىء من المكان.

و «أمكنهم» مأخوذٌ إمّا من التمكّن، أو المكانه.

و «الجاه»: القدر و المنزله. فان قلت: هذا تحصيل حاصلٍ بالنسبه إلى صاحب الدعاء _ عليه السلام _ !،

قلنا: المراد التثبيت على تلك الصفات _ كما قيل فى: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (٣) _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ شَرِّفْ بُنْيَانَهُ، وَ عَظِّمْ بُرْهَانَهُ، وَ ثَقِّلْ مِيزَانَهُ، وَ

ص : ٥٧٩

١ - ١. كريمه ٩٤ الحجر.

٢ - ٢. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ٤٨٥.

٣ - ٣. كريمه ٦ الفاتحه.

تَقَبَّلَ شَفَاعَتَهُ، وَ قَرَّبَ وَسَيْلَتَهُ، وَ بَيَّضَ وَجْهَهُ، وَ أَتَمَّ نُورَهُ، وَ اَرْفَعَ دَرَجَتَهُ. وَ أَحْيَا عَلَيَّ سُنَّتِهِ، وَ تَوَفَّنَا عَلَيَّ مِلَّتِهِ، وَ خُذْنَا مِنْهَا جَهًا، وَ اسْلُكْنَا مِنْهَا سَبِيلَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، وَ احْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِ، وَ أَوْرِدْنَا حَوْضَهُ، وَ اسْقِنَا بِكَأْسِهِ.

«الشرف»: علو المنزل.

و «البنيان»: البناء و الأساس.

و «البرهان»: الدليل و الحجج.

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «قرب و سيلته» أى: اجعل ما يتوسل به إلى شفاعه المؤمنين مقرباً مقبولاً عند حوضه الكوثر. عن ابن عباس أنه قال: «لما نزلت إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ» (١) صعد رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ _ المنبر فقرأها على الناس، فلما نزل قالوا: يا رسول الله! ما هذا الذي أعطاكه الله؟

قال: نهز في الجنة أشدّ بياضاً من اللبن و أشدّ استقامه من القمح، حافته قباب الدرّ و الياقوت ترده طير خضرٍ بها أعناق البخت!

قالوا: يا رسول الله! ما أنعم هذا الطائر (٢)!

قال: أ فلا أخبركم بأنعم منه؟

قالوا: بلى يا رسول الله!

قال: من أكل الطائر و شرب الماء فاز برضوان الله! (٣).

و في خير: «عرضه ما بين أيله و صنعاء، و أنّ الوالى عليه يوم القيامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب _ عليه السلام _، يسقى منه أولياء و يزود عنه أعداءه» (٤)؛

ص : ٥٨٠

١-١. كريمه ١ الكوثر.

٢-٢. المصدر: الطير.

٣-٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ١٦، «روضه الواعظين» ج ٢ ص ٥٠١.

٤-٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٧، مع تلخيص.

وقال النبي _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ : «لِيَخْتَلِجَنَّ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِي دُونِي وَ أَنَا عَلَى الْحَوْضِ، فَيَأْخُذُ بِهِمْ ذَاتَ الشَّمَالِ فَأَنَادِي: يَا رَبِّ أَصْحَابِي! أَصْحَابِي(١)!»، فيقال لي: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ!»(٢)؛

و قد يقال: «إِنَّ الْحَوْضَ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ خَارِجٌ عَنْهَا. وَ مَأْوَاهُ الْمَوْعُودُ مِنْ مَاءِ الْكَوْثَرِ الَّذِي هُوَ النَّهْرُ الْجَارِي فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ».

و فسّر ابن عبيّاس «الكوثر» بـ: الخير الكثير(٣)، و بالنبوّه(٤)، و بالقرآن(٥)، و بخديجه(٦) _ رضى الله عنها _ ، فإنّ جميع أولاده _ صلوات الله عليه _ منها سوى إبراهيم.

و سئل الإمام الصادق _ عليه السلام _ عن قول الرجل للرجل: جزاك الله خيراً، ما يعنى به؟

فقال _ عليه السلام _ : «إِنَّ خَيْرًا نَهْرًا فِي الْجَنَّةِ مَخْرَجُهُ مِنَ الْكَوْثَرِ، وَ الْكَوْثَرُ مَخْرَجُهُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ عَلَيْهِ مَنَازِلُ الْأَوْصِيَاءِ وَ شِيَعَتِهِمْ، عَلَى حَافَتَيْ ذَلِكَ النَّهْرِ جَوَارِي نَابِتَاتٍ، كُلَّمَا قَلَعْتَ وَاحِدَةً نَبَتَتْ أُخْرَى! سَمِّيَ بِذَلِكَ النَّهْرِ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ _ تَعَالَى _ : «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ»(٧). فإذا قال الرجل لصاحبه: جزاك الله خيراً فإنّما يعنى بذلك تلك المنازل التي قد أعدّها الله _ تعالى _ لصفوته و خيرته من خلقه»(٨).

ص : ٥٨١

-
- ١-١. المصدر: أصححابي أصححابي.
 - ٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٨ ص ٢٧.
 - ٣-٣. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٦٠.
 - ٤-٤. هذا قول عكرمه عند القرطبي، راجع: «تفسير القرطبي» ج ٢٠ ص ٢١٧، و انظر: «التفسير الكبير» ج ٣٠ ص ١٢٤، من غير عزو.
 - ٥-٥. هذا قول الحسن عند القرطبي أيضاً، راجع: نفس المصدر، و انظر أيضاً: «التفسير الكبير» نفس المجلد ص ١٢٦، بلاعزو أيضاً.
 - ٦-٦. لم أعثر على هذا القول.
 - ٧-٧. كريمه ٧٠ الرحمن.
 - ٨-٨. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٣٠ الحديث ٢٩٨، «بحار الأنوار» ج ٨ ص ١٦٢، «تأويل الآيات» ص ٦١٨.

يخطر بالبال أنّ مثال الكوثر في الدنيا هو: العلم والحكمة، ومثال أوانيه: علماء الأمة؛ ولذا فسّر بالخير الكثير، فإنّ الله _ عزّ وجلّ _ يقول: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَعْيُنِ» (١). ويؤيد هذا ما روى عن الصادق _ عليه السلام _ في تأويل الآية: «إنا أعطيناك نوراً في قلبك ذلك عليّ و قطعك عمّا سواي» (٢)؛ فافهم و اغتتم!

و بكأسه أي: كأس حوضه، أو كأس النبي _ صلى الله عليه وآله وسلم _ .

و قد تقدّم الكلام على «منهاجه» و «سبيله»؛ فلانعيده.

وَ صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صِيْلَاةٌ تُبْلَغُهُ بِهَا أَفْضَلُ مَا يَأْمُلُ مِنْ خَيْرِكَ وَ فَضْلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، إِنَّكَ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ، وَ فَضْلٍ كَرِيمٍ. اللَّهُمَّ اجْزِهِ بِمَا بَلَغَ مِنْ رِسَالَاتِكَ، وَ أَدَى مِنْ آيَاتِكَ، وَ نَصِيْحَ لِعِبَادِكَ، وَ جَاهِدْ فِي سَبِيلِكَ، أَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ أَحَدًا مِنْ مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ، وَ أَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ الْمُصْطَفَيْنَ، وَ السَّلَامُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.

«بها» أي: بتلك الصلاة؛ و قد مرّ معنى الصلاة عليه مستوفىً.

و «أفضل»: مفعول ثانٍ لـ «تبلغه» مضافٌ إلى قوله _ عليه السلام _ : «ما يأمل» أي: الرسول، أو المصلّي.

و «الخير»: ما يختار و يرغب فيه؛ و خيره _ تعالى _ خيرٌ مطلقٌ _ أي: مرغوبٌ فيه على كلّ حالٍ _ .

> و «الفضل»: العطاء الذي لا يلزم المعطى، و عليه قوله _ تعالى _ : «وَ اسْتَلُوا اللَّهَ مِنْ

ص : ٥٨٢

١- ١. كريمه ٢٦٩ البقره.

٢- ٢. لم أعره عليه، و لتفصيل ما روى فيه من التفسير راجع: «بحار الأنوار» ج ١٦ ص ٣١٠.

و جملة «إِنَّكَ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» مستأنفة، تعليلٌ لما قبلها و تحريكٌ لسلسله الإجابة (٢) <.

و «المصطفَيْن» _ بفتح الفاء و سكون الياء _ : جمع المصطفى _ أى: المجتبي _ . و قد تقدّم الكلام على أمثال هذه الفقرات و المراد منها، فلانعيده خوفاً للإطناب و الإطاله.

و قد وفّقنى الله _ تعالى _ لإتمام هذه اللمعه البهيّه فى ليله الإثنين من العشر الأوّل من ذيحجه سنه إثنين و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره؛ و الصلاه و السلام على الحضرة المحمّديّه و أهل بيته المطهّرين عن الأرجاس الطبيعه.

ص : ٥٨٣

١-١ . ١. كريمه ٣٢ النساء.

٢-٢ . ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٩٣.

اللمعة الثالثة والأربعون في شرح الدعاء الثالث والأربعين

ص : ٥٨٤

الحمد لله الذي جعل التشكّلات الهلالية و البدرية علامه باهره للربوبيه، و النظر إليها و التفكر فيها آيه ظاهره للألوهيه؛ و السلام على بدر فلک النبوه محمّد المبعوث على كل البريه، و على آله و أهل بيته الذين هم النجوم الحقيقيه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيه فى شرح الصحيفه السجاديّه _ سلام الله عليه و على آبائه و أبناؤه مادام يتلو الصباح العشيّه _ ، إملاء الراجى للرحمه السرمديه الأحديه محمّد باقر بن السيد محمّد من السادات الموسويه _ بدّل الله تعالى هلال أمله بدرأ حقيقته _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهَيْلَالِ .

مأخوذ من الإهلال، و هو رفع الصوت لجرى العاده برفع الأصوات عند رؤيته. و منه: الإهلال فى الذبيحه، و هو: رفع الصوت بالتسميه؛ و أهل المعتمر: إذا رفع صوته بالتليه؛ و أهل المولود و استهلّ: إذا صاح عند الولاده. و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالاً _ و استهلّ استهلالاً _ بالبناء للفاعل فيهما _ ، و أهلّ الهلال _ بالبناء للمفعول و الفاعل أيضاً، و منهم من يمنع _ ، و استهلّ _ بالبناء للمفعول _ ، و منهم من يجيز بناءه للفاعل. و هلّ _ من باب ضرب، لغه أيضاً حكاها الثقه _ : إذا ظهر، و أهللنا الهلال و استهللناه: رفعنا الصوت

برؤيته؛ و جمعه: أهله و أهاليل.

و قد اختلفوا فى تحديد الوقت الذى يسمّى به هلالاً؛ >فقال الفارابى فى ديوان الأدب(١) _ و تبعه الجوهرى _ : «الهلال: أوّل ليله، و الثانيه و الثالثه؛ ثمّ يقال له(٢): قمرٌ»(٣)؛ مأخوذٌ من الأقرم، و هو الأبيض؛ أو لأنّه يقمر ضوء الكواكب _ أى: يغطّيها بزيادته _ (٤)<. >و صاحب القاموس زاد على قول الجوهرى و قال: «الهلال: غزه القمر، أو إلى ليلتين(٥)، أو إلى ثلاثٍ، أو إلى سبعٍ، و ليلتين من آخر الشهر ستّ و عشرين و سبع و عشرين. و فى غير ذلك قمرٌ»(٦).

و قال شيخنا الطبرسى _ قدّس سرّه _ : «اختلفوا فى كم يسمّى هلالاً؟ و متى يسمّى قمرأ؟؛ فقال بعضهم: يسمّى هلالاً ليلتين من الشهر ثمّ لا يسمّى هلالاً إلى أن يعود فى الشهر الثانى؛

و قال آخرون: يسمّى هلالاً ثلاث ليالٍ ثمّ يسمّى قمرأ؛

و قال آخرون: يسمّى هلالاً حتّى يحجر _ و تحجيره أن يستدير بخطّ دقيقٍ _ ، و هذا قول الأصمعى؛

و قال بعضهم: يسمّى هلالاً حتّى يبهر ضوءه سواد الليل ثمّ يقال قمرأ، و هذا يكون فى الليله السابعه»(٧)؛ انتهى كلامه(٨)<.

قال شيخنا البهائى _ طاب ثراه _ : «لا يخفى أنّ قوله: «و هذا يكون فى الليله السابعه»

ص : ٥٨٧

- ١- ١. قال: «و الهلال: أوّل ليله و الثانيه و الثالثه، ثمّ هو قمرٌ بعد ذلك»؛ راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٩٣ القائمه ٢.
- ٢- ٢. صحاح اللغه: ثمّ هو.
- ٣- ٣. راجع: «صحاح اللغه» ج ٥ ص ١٨٥١ القائمه ٢.
- ٤- ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٣.
- ٥- ٥. القاموس: أو ليلتين.
- ٦- ٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨٩ القائمه ٢.
- ٧- ٧. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «مجمع البيان» ج ٢ ص ٢٦.
- ٨- ٨. قارن _ مع تغييرٍ يسير _ : «الحديقّه الهلاليه» ص ٦٥.

يخالف بظاهره قول صاحب القاموس: «أو إلى سبع»؛ ووجه التوفيق بينهما غير خفي^(١)؛ انتهى.

قيل: «وجهه عدم دخول ما بعد «إلى» من كلام صاحب القاموس في حكم ما قبلها»؛

وقيل: «وجهه أن قوله: «و هذا يكون في الليلة السابعه» لا يفيد الحصر»؛

و هو كما ترى^(٢)!.

> وفائده نقل هذا الخلاف تعيين وقت قراءة هذا الدعاء و سائر الأدعية المأثوره. و الإحتياط في أن لا يؤخر عن الليلة الأولى و الثانيه، للعرف و الإشتقاق؛ إلا أن يكون قد نذر قراءته، فإنه يقرؤه و لو في السابعه^(٣). <

> و يسمّى الليلة الرابعه عشر بدرأ، قال في الصحاح: «سمّى بذلك^(٤) لمبادرتة الشمس في الطلوع^(٥)، كانه يعجلها المغيب^{(٦)(٧)}»؛ <

> و قال بعضهم: «سمّى بدرأ لكمالها، تشبيهاً له بالبدره الكامله _ و هي عشره آلاف درهم _»^(٨). <

مقدمه

>الدعاء مستحبٌ عند رؤيه الأهلّه تأسيّاً بالنبيّ و الأئمّه ، و لإجماع الأئمّه^(٩). < و

ص : ٥٨٨

-
- ١-١. راجع: نفس المصدر ص ٦٧.
 - ٢-٢. و الوجه ما قاله الشيخ _ رحمه الله _ شارحاً كلام نفسه: «إذ الظاهر خروج ما بعد «حتى» عمّا قبلها»؛ راجع: «الحديثه الهلاليه» ص ٦٧ الهامش ٢.
 - ٣-٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٥.
 - ٤-٤. صحاح اللغه: يسمّى بدرأ.
 - ٥-٥. صحاح اللغه: الشمس بالطلوع.
 - ٦-٦. راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ٥٨٦ القائمه ٢.
 - ٧-٧. قارن: «الحديثه الهلاليه» ص ٦٧.
 - ٨-٨. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٥، مع تغييرٍ يسير.
 - ٩-٩. قارن: «الحديثه الهلاليه» ص ٦٨، مع تغييرٍ يسير.

انفرد ابن أبيعقيل (١) بين العلماء الإثناعشريه بوجوب دعاء مخصوص عند رؤيه هلال شهر رمضان، و هو هذا: «الحمد لله الذى خلقنى و خلقك، و قدر منازلك، و جعلك مواقيت للناس. اللهم أهله علينا أهلاً مباركاً، اللهم ادخله علينا بالسلامه و الإسلام و اليقين و الإيمان و البرّ و التقوى، و التوفيق لماتحتبّ و ترضى» (٢). <

و كأنّ الذى حدّاه عليه الأمر به، و الأمر عنده للوجوب. و هو قول نادرٍ مخالفٍ للجمهور، و لذا أوّل كلامه بعض الأصحاب بتأكّد الإستحباب (٣) _ صوتاً له عن مخالفه الأصحاب _ ؛

و هو كما ترى!.

و اعلم! أنّ المستفاد من الروايات أنّ للدعاء عند رؤيه الهلال آداباً ينبغى مراعاتها حال الدعاء (٤)؛

>منها: أن يكون الدعاء قبل الإنتقال من المكان الذى رأى فيه الهلال، كما يدلّ عليه ما رواه الصدوق _ رحمه الله _ فى الفقيه (٥) و الشيخ فى التهذيب (٦) و المصباح (٧) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ أنه قال: «إذا رأيت الهلال فلا تبرح، و قل: اللهم انى أسألك خير هذا الشهر و فتحه و نوره و بركته و طهوره و رزقه، أسألك خير ما فيه و خير ما بعده، و أعوذ بك من شرّ ما فيه و شرّ ما بعده. اللهم ادخله علينا بالأمن و الإيمان و السلامه و

ص : ٥٨٩

-
- ١- ١. كما حكاه عنه فى «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٥٠١.
 - ٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٥.
 - ٣- ٣. هذا قول العلامة الحليّ حيث قال: «فان كان مراده من الوجوب تأكّد الإستحباب فمسلّم، و إن أراد به المعنى الحقيقى فهو ممنوع»؛ راجع: «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٥٠٢.
 - ٤- ٤. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٧٦.
 - ٥- ٥. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٠ الحديث ١٨٤٥.
 - ٦- ٦. راجع: «التهذيب» ج ٤ ص ١٩٧ الحديث ٣.
 - ٧- ٧. راجع: «مصباح المتهدّج» ص ٥٤١.

الإسلام و البركه و التوفيق لما تحبّ و ترضى». فانّ قوله _ عليه السلام _ : «لاتبرح» أى: لاتزل عن مكانك الّذى رأيتَه فيه _ يقال: برح يبرح من باب تعب يتعب براحاً: زال من مكانه _ (١) <.

و قيل: «المراد: لاتؤخر و قل على الفور»؛

و هو خلاف الظاهر!. و هذا الدعاء ممّا يعمّ كلّ شهر.

و منها: استقبال القبلة حال الدعاء و رفع اليدين إلى السماء، كما تضمّنها الحديثان المرويّان عن رسول الله و عن الصادق _ عليهما السلام _ ، و هما ممّا يختصّان بشهر رمضان؛

الأوّل: ما رواه محمّد بن يعقوب الكليني _ رحمه الله _ فى الكافي (٢) عن الباقر _ عليه السلام _ قال: «كان رسول الله _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ إذا أهلّ شهر رمضان استقبل القبلة و رفع يديه فقال: أللّهمّ أهله علينا بالأمن و الإيمان و السلامه و الإسلام و العاقبه المجلّله و الرزق الواسع و دفع الأسقام، أللّهمّ ارزقنا صيامه و قيامه و تلاوه القرآن فيه، أللّهمّ سلّمه لنا و تسلّمه ممّا و سلّمنا فيه»؛

و الثانى: ما رواه الصدوق _ رحمه الله _ فى الفقيه (٣) و السيّد الجليل علىّ بن طاوس (٤) _ رحمه الله _ عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «إذا رأيت هلال شهر رمضان فلاتشر إليه و لكن استقبل القبلة و ارفع يديك إلى الله _ عزّ و جلّ _ و خاطب الهلال و قل: ربّى و ربّك الله ربّ العالمين!، أللّهمّ أهله علينا بالأمن و الإيمان و السلامه و الإسلام و المسارعه إلى ما

ص : ٥٩٠

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٥٥.

٢-٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٧٠ الحديث ١، و انظر: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٩٦ الحديث ١٨٣٣، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٢١ الحديث ١٣٥٠٩.

٣-٣. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٠ ذيل الحديث ١٨٤٦، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٤٣٩ الحديث ٨٦١١، «بحار الأنوار» ج ٥٦ ص ٣٨٢، «فقه الرضا» ص ٢٠٥.

٤-٤. راجع: «الإقبال» ج ١ ص ٦٦.

تحبّ و ترضى، أللهمّ بارك لنا فى شهرنا هذا و ارزقنا عونه و خيريه و اصرف عنا ضرّه و سرّه و بلاءه و فتنته».

— اعلم! أنّ الإستقبال و رفع اليدين بالدعاء لاختصاصيه لهما بدعاء الهلال، بل يعمّان كلّ دعاءٍ _؛

> ومنها: أن لا يشير إلى الهلال بيده و لا برأسه و لا بشيءٍ من جوارحه _ كما تضمّنته الروايه المذكوره (١) >. و لعلّه لأجل أن لا يتشبه بالجماعه الذين يعبدونه. و قال شيخنا البهائى _ رحمه الله _ : «و لعلّ هذا أيضاً غير مختصّ بهلال شهر رمضان» (٢)؛

و منها: أن يخاطب الهلال بالدعاء _ كما تضمّنته الروايه المذكوره أيضاً _ . و لعلّ المراد خطابه بما يتعلّق به من الألفاظ نحو: «ربّى و ربّك ...» ، و كأوّل الدعاء الذى أوجهه ابن أبيعقيل (٣) _ رضى الله عنه _ ، و كأكثر ألفاظ هذا الدعاء الذى نحن بسدد شرحه.

> و ظنّ بعض الأفاضل المنافاه بين مخاطبه الهلال و استقبال القبلة فى البلاد التى قبلتها على سمت المشرق؛

و هو كما ترى!، لأنّ الخطاب ليس إلّا- توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، و هو لا يستلزم مواجهه المخاطب و استقباله، إذ قد يخاطب الإنسان من هو وراءه (٤) <.

> و من الأدعيه العامّه ما ذكره السيّد الجليل ذو التعظيم و التبجيل رضياالدين علىّ بن طاوس _ قدّس سرّه _ فى كتاب الزوائد و الفوائد (٥)، و هو أن يقول عند رؤيته: «ربّى و ربّك الله و ربّ العالمين! أللهمّ صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ و أهله علينا و على أهل بيوتنا و أشياعنا بأمنٍ و إيمانٍ و سلامهٍ و إسلامٍ و برٍّ و تقوىّ و عافيه مجلّله و رزقٍ واسعٍ حسنٍ و فراغٍ من الشغل، و اكفنا بالقليل من النوم و وقّنا للمسارعه فيما تحبّ و ترضى، و ثبتنا عليه.

ص : ٥٩١

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٦.

٢- ٢. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ٧٦.

٣- ٣. و الدعاء مضى آنفاً.

٤- ٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٦، مع تغييرٍ يسير.

٥- ٥. هذا الكتاب لم يطبع بعد، و منه نسخه ناقصه بمكتبه جامعه طهران. و الدعاء أورده فى «الإقبال» أيضاً: راجع: «الإقبال» ج ١

اللَّهُمَّ بارِكْ لنا فى شهرنا هذا و ارزقنا بركته و خيرَه و عونَه و غنمه و نورَه و يمنه و رحمته و مغفرته، و اصرف عَنَّا شرَّه و ضرَّه و بلائه و فتنته. اللَّهُمَّ ما قَسَّمت فيه من رزقٍ أو خيرٍ أو عافيهٍ أو فضلٍ أو مغفرهٍ أو رحمهٍ فاجعل نصيبنا منه الأ-كثُر و حَظنا فيه الأوفر».

و من الأدعيه العامه أيضاً ما ذكره فى الكتاب المذكور(1)، و هو أن يقول عند رؤيته: «اللَّهُ أكبر! _ ثلاثاً _ ، رَبِّى و رَبِّكَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ- هو رَبِّ العالمين، الحمد لله الَّذى خلقنى و خلقك و قدَّرَكَ منازل و جعلك آيَةً للعالمين، يباهل الله بك الملائكه. اللَّهُمَّ أهله علينا بالأمن و الإيمان و السلامه و الإسلام و الغبطه و السرور و البغته و الجود و ثبتنا على طاعتك و المسارعه فيما يرضيك. اللَّهُمَّ بارِكْ لنا فى شهرنا هذا و ارزقنا خيرَه و بركته و يمنه و عونَه و قوَّته، و اصرف عَنَّا شرَّه و بلائه و فتنته، برحمتك يا أرحم الراحمين!»(2) <.

قال شيخنا البهائى _ رحمه الله _ : «بسط الكلام لإبراز مرام تحقيق(3) أمثال هذه المسائل المبيته على تخالف الآفاق فى تقدّم طلوع الأهلّه و تأخرها ظاهرٌ بناءً على ما ثبت من كرويه الأرض. و اللذين أنكروا كرويتها فقد أنكروا تحقّقها، و لم نطلع لهم على شبهه فى ذلك فضلاً عن دليل!».

و الدلائل الإيتيه المذكوره فى المجسطى و غيرها شاهدهٌ بكرويتها و إن كانت شهاده الدليل اللمى المذكور فى الطبيعى مجروحهً.

و قد يتوهم أنّ القول بكرويتها خلاف ما عليه أهل الشرع؛ و ربّما استند على بعض الآيات الكريمة _ كقوله تعالى: «الَّذى جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً»(4)، و قوله سبحانه: «أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً»(5)، و قوله جلّ شأنه: «وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ»(6) و أمثال ذلك _ ؛ و لا دلالة فى شىء منها على ماينافى الكرويه. قال فى الكشّاف عند تفسير الآيه

ص : ٥٩٢

١-١. انظر: التلعيقه السالفه، و راجع: «الإقبال» ج ١ ص ٦٧.

٢-٢. قارن: «الحديقه الهلاليه» ص ٧٢، مع تغيير يسير.

٣-٣. المصدر: بسط كلام لإبراز مرام. تحقّق.

٤-٤. كريمة ٢٢ البقره.

٥-٥. كريمة ٦ النبا.

٦-٦. كريمة ٢٠ الغاشيه.

الأولى: «فإن قلت: هل فيه دليل على أن الأرض مسطحة وليست بكرويّة؟

قلت: ليس فيه إلا- أنّ الناس يفرشونها(1) كما يفعلون بالمفارش(2) - سواءً كانت على شكل السطح أو شكل الكره - ، فالإفتراض غير مستنكرٍ ولامدفعٍ لعظم حجمها و اتساع جرمها و تباعد أطرافها، و إذا كان متسهلاً في الجبل - وهو وتدٌ من أوتاد الأرض - فهو في الأرض ذات الطول و العرض أسهل(3)؛ انتهى كلامه.

و قال في التفسير الكبير: «و من الناس من يزعم(4) أنّ الشرط في كون الأرض فراشاً أن لا تكون كرهً، فاستدل(5) بهذه الآيه على أنّ الأرض ليست كرهً، و هذا بعيدٌ جداً! لأنّ الكره إذا عظمت جداً كان كلّ قطعه(6) منها كالسطح(7)؛ انتهى.

و كيف يتوهم متوهم أنّ القول بكرويّة الأرض خلاف ما عليه أهل الشرع و قد ذهب إليه كثيرٌ من علماء الإسلام!، و ممّن قال به صريحاً من فقهاءنا - رضوان الله عليهم - العلامة آيه الله و ولده فخر المحققين - قدس سرهما -؛ قال العلامة في التذكرة: «انّ الأرض كرهٌ، فجاز أن يرى الهلال في بلدٍ و لا يظهر في آخر، لأنّ حدبه الأرض مانعٌ لرؤيته(8). و قد رصد ذلك أهل المعرفة و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّة(9) لمن جدّ في السير نحو المشرق و بالعكس(10)؛ انتهى كلامه - زيد إكرامه -؛

و قال فخر المحققين في الإيضاح: «الأقرب أنّ الأرض كرويّة، لأنّ الكواكب تطلع في المساكن الشرقيّة قبل طلوعها في المساكن الغربيّة، و كذا في الغروب. فكلّ بلدٍ غربيٌّ بُعد عن الشرقيّ بألف ميلٍ يتأخّر غروبه عن غروب الشرقيّ بساعه(11) واحده. و إنّما عرفنا ذلك

ص : ٥٩٣

- ١-١. الكشاف: يفرشونها.
- ٢-٢. المصدر و الكشاف: + و.
- ٣-٣. راجع: «تفسير الكشاف» ج ١ ص ٢٣٤.
- ٤-٤. التفسير الكبير: زعم.
- ٥-٥. التفسير الكبير: و استدللّ.
- ٦-٦. التفسير الكبير: كانت القطعه.
- ٧-٧. راجع: «التفسير الكبير» ج ٢ ص ١٠٤.
- ٨-٨. تذكره الفقهاء: من رؤيته.
- ٩-٩. تذكره الفقهاء: القريبه.
- ١٠-١٠. راجع: «تذكره الفقهاء» ج ٦ ص ١٢٣.
- ١١-١١. إيضاح الفوائد: ساعه.

يارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت (1) في ساعاتٍ أقلّ من ساعات بلدٍ في المساكن الغربية و أكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية؛ فعرفنا أنّ غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا و غروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا. و لو كانت الأرض مسطحةً لكان الطلوع و الغروب في جميع المواضع في وقتٍ واحدٍ؛

و لأنّ السائر على خطٍّ من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه إرتفاع القطب الشمالي و انخفاض الجنوبي و بالعكس (2)؛ انتهى كلامه _ رفع الله مقامه _؛

و هو خلاف (3) ما ذكره صاحب المجسطي و غيره في هذا الباب.

و لا يخفى أنّ قوله _ رحمه الله _ : «و لأنّ السائر _ ... إلى آخره _» من تتمه الدليل، لأنّ إختلاف المطالع و المغارب لا يستلزم كرويه الأرض، بل استدارتها فيما بين الخافقين فقط، فيتحقّق لو كانت أسطوانية الشكل مثلاً _ كما لا يخفى (4)؛ انتهى كلام شيخنا البهائي _ رحمه الله _ .

أقول: قول فخر المحققين _ رحمه الله _ : «و لأنّ السائر _ ... إلى آخره _» ليس من تتمه الدليل الأوّل كما فهمه الشيخ _ رحمه الله _ ، بل هو دليلٌ آخر برأسه على كرويه الأرض معطوفٌ على قوله: «لأنّ الكواكب تطلع _ ... إلى آخره _»، كما لا يخفى على من له تتبع الكتب و الأدلّه.

و مراده: أنّ إزداد إرتفاع القطب و الكواكب الشماليه و إنحطاط الجنوبيه للسائرين إلى الجنوب بحسب سيرهما دليلٌ آخر على استداره الأرض.

نعم! يرد عليه ما أورده على الدليل الأوّل من أنّ إختلاف المطالع و المغارب لا يستلزم كرويتها، بل إستدارتها بين الخافقين فقط؛ لأنّ من هذا الدليل أيضاً لا يلزم كرويتها، بل إستدارتها بين الجنوب و الشمال؛ فتدبر!

ص : ٥٩٤

١-١. إيضاح الفوائد: بدءت.

٢-٢. راجع: «إيضاح الفوائد» ج ٢ ص ٢٥٢.

٣-٣. المصدر: خلاصه.

٤-٤. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ٧٨.

و يتفرّع على كرويّه الأرض صحّه كون يومٍ معيّنٍ جمعهً و خميساً و سبتاً عند ثلاثه؛

بيان ذلك: أنّهم إذا كانوا في موضعٍ من الكره مثلاً- مثل نقطه «آ» و كان يوم الأربعاء، و سار أحدها إلى المغرب و الآخر إلى المشرق و كان حركتهما بمقدار نصف حركه الشمس و وصلا إلى المتوقّف كان للمتوقّف يوم الجمعة، و هو ظاهرٌ؛ و للسائر إلى المغرب يوم الخميس، لأنّه إذا وصل إلى «ب» - المقابل لـ «آ» - كان يوم الخميس للواقف و ليله الخميس له، و إذا وصل إلى الواقف كان يوم الخميس له؛ و للسائر نحو المشرق يوم السبت، لأنّه إذا وصل إلى الذي هو رأس ثلث الدور كان له يوم الخميس، و إذا وصل إلى الذي هو رأس الثلثين كان له يوم الجمعة، و إذا وصلا إلى «آ» كان له يوم السبت؛ هكذا(1):

تبصره

اعلم! أنّ الطبيعيين و الرياضييين من الحكماء اتفقوا على أنّ الأرض كرويّه بحسب الحسّ، و كذا الماء المحيط بالأرض، و هما بمنزله كره واحدٍ و مع ذلك ليس شيءٌ من سطحه صحيح الإستداره. أمّا المحدّب فلما فيه من الأمواج، و أمّا المقعر فللتضاريس فيه من الأرض.

و قد أخرج الله - تعالى - قريبا من ربع الأرض من الماء لتكون مسكناً للحيوانات المتنفسه و غيرها من المركّبات المحوجه إلى غلبه العناصر اليابس الصلب لحفظ الصور و الأشكال و ربط الأعضاء و الأوصال.

و قيل: «جعل بارزاً من الماء - مع أنّ طبعه الغوص فيه - ليصلح لتعيشنا و تعيش ما يحتاج إليه من الحيوانات البريه.

ص : ٥٩٥

١-١. هيهنا في النسختين بياضٌ على صورهِ مربعٍ صغيرٍ. و الظاهر أنّ المصنّف كان يريد أن يلحق بكتابه صوراً مناسبه بما ذكر في المتن، و لكن لم يمكنه إلحاقها، أو إلحاقها و لكن لم توجد في النسختين.

و سبب ما يبرز منها _ و هو قريبٌ من الربع _ : أن جعلها الله بواسطه هبوب الرياح و جرى الأنهار و تموج البحار غير صحيحه الإستداره، بل جعلها _ و الماء المذى يجاورها _ بحيث إذا انجذب الماء بطبعه إلى المواضع الغابره و المنخفضه منها بقى شىءٌ منها مكشوفاً و صار مجموع الأرض و الماء بمنزله كرهٍ واحدهٍ، يدلُّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقين على طلوعها و غروبها للمغربيين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدیاد إرتفاع القطب الظاهر للواغليين فى الجنوب و تركب الاختلافين للسائرين على سمتٍ تكون بين السمتين؛ إلى غير ذلك من الأعراض المختصّه بالإستداره _ كأحوال الخسوفات و الكسوفات و اختلاف آيات ابتدائها و إنتهائها فى الأخذ و الإنجلاء بالقياس إلى أهل البقاء. فابتداء خسوفٍ معيّن بالقياس إلى موضع أوّل الليل و بالقياس إلى آخر بعده بساعه و بالقياس إلى آخر بساعتين و بالقياس إلى غيره ربع الليل أو ثلثه أو نصفه أو غير ذلك _ . و على نسبه مضبوطه بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعضٍ طولاً و عرضاً، و يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر.

و منها الأشياء المتولّده منها _ كالمعدن و النبات و الحيوان _ . و قالوا: التضاريس التى على وجه الأرض من جهه الجبال و الأغوار لا تقدح فى كرويتها الحسيّه، إذ إرتفاع أعظم الجبال و أرفعها _ على ما وجدوه _ فرسخان و ثلث فرسخ، و نسبتها إلى جرم الأرض كنسبه جرم سُبج عرض شعيره إلى كرهٍ قطرها ذراعٌ، بل أقلّ من ذلك!. و يظهر من كلام أكثر المتأخرين أنّ عدم قدح تلك الأمور فى كرويتها الحسيّه معناه: أنّها لا تخلّ بشكل جملتها، كالبيضه ألزقت بها حبات شعيرٍ لم تقدح ذلك فى شكل جملتها.

و اعترض عليه: بأنّ كون الأرض أو البيضه حينئذٍ على الشكل الكروى أو البيضى عند الحسّ ممنوعٌ!، و كيف يمكن دعوى ذلك مع ما يرى على كلِّ منها ما يخرج به الشكل عمّا اعتبروه و عرّفوه!؟.

و ربّما يوجّه بوجهٍ آخر، و هو: أنّ الجبال و الوهاد الواقعه على سطح الأرض غير محسوسه عادةً عند الإحساس بجمله كره الأرض على ما هى عليه فى الواقع؛

بيانه: أنّ رؤيه الأشياء تختلف بالقرب و البعد، فيرى القريب أعظم ممّا هو الواقع و البعيد أصغر منه، و هو ظاهرٌ. و قد أطبق القائلون بالإنطباع و بخروج الشعاع _ كلهم _ على أنّ هذا الاختلاف في رؤيه المرئى بسبب القرب و البعد إنّما هو تابع لإختلاف الزاويه الحاصله عند مركز الجليديّه في رأس المخروط الشعاعى بحسب التوهّم _ أو بحسب الواقع _ عند إنطباق قاعدته على سطح المرئى؛ فكلمّا قرب المرئى عظمت تلك الزاويه، و كلمّا بعد صغرت. و قد تقرّر أيضاً بين محقّقيهم: أنّ رؤيه الشئ على ما هو عليه إنّما هي في حاله يكون البعد بين الرائي و المرئى على قدرٍ يقتضى أنّ تكون الزوايه المذكوره قائمهً. فبناءً على ذلك إذا فرضت الزاويه المذكوره بالنسبه إلى مرئى قائمه يجب أن يكون البعد بين رأس المخروط و قاعدته المحيطه بالمرئى بقدر نصف قطر قاعدته _ على ما تقرّر في الأصول _ . فلمّا كان قطر الأرض أزيد من ألفى فرسخٍ بلاشبهه لا تكون مرئيه على ما هي عليه من دون ألف فرسخٍ، و معلومٌ أنّ الجبال و الوهاد المذكوره غير محسوسه عادةً عند هذا البعد من المسافه؛ فلا يكون لها قدرٌ محسوسٌ عند الأرض بالمعنى الذى مهّدا.

و بعد إثبات كرويّه شكل الأرض نقول(1): يفرض عليها ثلاث دوائر:

إحداها: في سطح معدّل النهار، و هي خطّ الإستواء _ كما تقرّر في موضعه _ ؛

و الثانيه: في سطح أفق الإستواء؛

و الثالثه: في سطح دائره نصف النهار.

فالأولى تقطّع الأرض بنصفين: جنوبيّ و شماليّ؛

و الثانيه تنصّف كلاً من نصفيهما المذكورين، فتصير الأرض بهما أرباعاً: ربعان جنوبيان و ربعان شماليان، و المعموره منها أحد الربعين الشماليين، و هو المشهور بالربع المسكون على

ص : ٥٩٧

١ - ١. لم أعر على المأخذ الذى اقتبس عنه المصنّف هذا الفصل، و لم آل جهداً في الفحص للعثور عليه و لكن بدون جدوى، و انظر: «معجم البلدان» المقدمه، الباب الثاني في ذكر الأقاليم السبعه ج ١ ص ٢٥، «تقويم البلدان» فصلٌ في ذكر مسافه الأقاليم السبعه ص ١٦.

مايرى فيه من الجبال و الصحارى و البحار و الاجام و نحوها من المواضع الخربه؛ فالمعمور منها هو هذا الربع. مع أن أكثره خرابٌ و بعضه من شدّه الحرّ و البرد غير مسكونٍ؛

و الدائره الثالثه تقطع المعموره بنصفين: غربى و شرقى. و نقطه التقاطع بين الدائره الأولى و الثالثه فى جهه المعموره تسمى: قبه الأرض و وسطها. و ذهب بعضهم إلى أنّ قبه الأرض وسط المعموره، و هو ما يكون طوله تسعين درجهً و عرضه ثلاثاً و ثلاثين درجهً، و عرض المعموره من الأرض ستّ و ستون درجهً _ و هو ألفٌ و أربعمأه و ستّه و ستون فرسخاً و ثلثا فرسخٍ _ . و ابتداءه من خطّ الاستواء _ على ما ذكره بطليموس فى المجسطى _ . و كان عنده حينئذٍ أنّ الأضلال فى نصف نهار الاعتدالين لا يقع فى شىء من المعموره نحو الجنوب.

إلا أنّ بطليموس بعد ما صنّف المجسطى زعم فى كتابه المسمى بجغرافيا _ أى: صوره الأقاليم _ أنّه وجد وراء خطّ الإستواء فى أطراف الزنج و الحبشه عمارةً إلى بعد عشره درجه و خمسٍ و عشرين دقيقهً؛ لكن المعتبر منها لا يبلغ عشر درجاتٍ، و أنّ ابتداءه من حيث العرض فى جهه الجنوب ستّ عشره درجهً و خمسٍ و عشرون دقيقهً، و إنتهاؤه من حيث العرض فى جهه الشمال ستّ و ستون درجهً؛ فيكون عرض العماره _ على زعمه هذا _ : إثنين و ثمانين درجهً و خمساً و عشرين دقيقهً _ و هو ألفٌ و ثمانمأه و أحد و ثلاثون فرسخاً و نصف فرسخٍ تقريباً _ ؛ و طول المعموره مأه و ثمانون درجهً _ و هو أربعة آلاف فرسخٍ _ .

و إنّما حكم بذلك لأنّه وجد فى أرصاد الحوادث الفلكيه _ كالخسوفات _ تفاوتاً بين ساعات الواغليين فى المشرق و بين ساعات الواغليين فى المغرب اثنتى عشر ساعهً مستويهً، و لم يوجد بأكثر من هذا. و اعتبر ابتداءه من المغرب عند المعتبرين من أصحاب الصناعه _ و هم اليونانيون _ إمّا لأنّه أقرب نهايتى العماره إليهم _ و كان حاله محققهً عندهم _ ، و إمّا ليكون ازدياد الطول على توالى البروج.

و تابعهم الجمهور فيه، إلاّ أنّ بعضهم _ كالمتأخرين منهم و من تابعهم _ يأخذ من ساحل البحر المحيط الغربى _ المسمى عندهم: أوقيانوس _ ، لكونه آخر العماره فى جهه الغرب فى

زمانهم؛ و بعضهم _ كبطلميوس وغيره من المتقدمين و تابعيهم _ يأخذ من جزائر ستّ مسمّاتُ بجزائر الخالدات و جزائر السعادات واغله في هذا البحر على سمت أرض الحبشه بعدها من ساحله عشر درجات؛ و قد كانت في القديم معمورة و الآن مغمورة في الماء!. و لذلك تقيّد الأطوال الموضوعه في الكتب بأنّها جزائريه أو ساحليّه دفعاً للإلتباس. و لا تختلف القبّه، لأنّ طولها تسعون درجهً أبداً.

و ابتداءه من المشرق عند علماء الهند، إمّا لقربه منهم، و إمّا ليكون إزدياد الطول في جهه الحركه الأولى _ و هو عندهم موضعٌ يسمّى: كنك دز، و حكى أنّ أرسادهم كانت هناك _ . و هو آخر العماره في جهه الشرق على زعمهم. و البعد بينه و بين الجزائر مأه و ثمانون درجهً.

ثمّ قسم هذا المعمور من الربع المذكور سبع قطعٍ مستطيله طولها من الغرب إلى المشرق يفرض سبع خطوطٍ مستديره أو ثمانيه _ على اختلاف الرأيين _ على موازاه خطّ الإستواء؛ و تسمّى تلك القطع السبع: الأقاليم السبعه، و كلّ قطعها منها: إقليماً.

و الإقليم قطعاً من بسيط الأرض ينحصر بين نصفى دائرتين متوازيتين بخطّ الإستواء إن لم يكن إحداهما، و بين قوسين محصورين بينهما من أفق القبّه طولها من الغرب إلى المشرق نصف دورٍ و عرضها شيءٌ قليلٌ.

و لا يذهب عليك أنّ أوّل كلّ إقليم أطول من آخره، فإنّ طول الأقاليم يتقاصر بحسب البعد عن خطّ الإستواء حتّى يكون طول آخر الإقليم الأخير ألفاً و ستمائة و سبعة و عشرين فرسخاً بالتقريب، مع أنّ أوّل الأوّل أربعه آلاف فرسخٍ.

و صورته كلّ إقليم منها صورته بساطٍ مفروشٍ، طوله من المشرق إلى المغرب و عرضه من خطّ الإستواء إلى الشمال.

و هى مختلفه الطول و العرض، فأطولها و أعرضها: الإقليم الأوّل، و هو نحو من ثلاثه آلاف فرسخ طولاً- و نحو من مأه و خمسين فرسخاً عرضاً، و ذلك من حدود إثنى عشره درجه و نصفٍ إلى عشرين درجه عرضاً حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشره ساعه؛ و يكون به الظلّ جنوباً و شمالاً، و الفصول ثمانيه: شتائين، و ربيعين، و صيفين، و خريفين.

وقد وقع بهذا الإقليم من الممالك: بعض بلاد البربر، و سودان المغرب، و النوبه، و الحيشه كغانه معدن الذهب من بلاد السودان، و أكثر بلاد اليمن، و الطرف الجنوبي من أرض الحجاز، و بعض خليج فارس، و بعض البلاد الجنوبيه من السند و الهند، و سواحل البحر الجنوبي، و بعض أرض الصين، و أكثر مشرق الأرض من أقصى ساحل بحر الصين و جزائره التي هي جزائر سيلان و السيلى، و أصطيقون؛ ثم أرض الصين الداخلة المشرقيه إلى الأنهار الكبيره التي تصعد فيها المراكب الكبار من البحر إلى مدائن أبواب الصين _ مثل خانقو و خالقور و حمران و حيتيه _ . ثم يمرّ في البحر على جزيره البركات و جزيره فيصور و جزيره سرنديب و شمال جزيره القمر و نحوها؛ ثم على جزائر الإفرنج.

و في هذا الإقليم من الجبال و الأنهار العظيمه عشرون جبلاً و ثلاثون نهراً، و من الكواكب متعلق بزحل . و عامه أهله السود.

الإقليم الثانى: و ابتداءه لامحاله آخر الإقليم الأوّل. و فيه بعض بلاد البربر، و بعض بلاد إفريقيه، و بعض بلاد جزيره العرب _ كمدينه الطيبه، و مكه المعظمه، و جدّه، و الطائف، و قطيف _ ، و بحرین، و معظم بلاد السند و ملتان، و معظم بلاد الهند، و بعض بلاد الصين، و بلاد بيرى و تاجه، و جزائر سيلان. و يكون الظلّ فى هذا الإقليم جنوباً و شمالاً، و فصوله أيضاً ثمانيه؛ و الشمس تسامت الرؤوس فيه مرّتين. و فى جباله و صحاريه معادن الذهب و أنواع الأحجار الشمسيه. و عرضه من غايه الإقليم الأوّل إلى سبع و عشرين درجهً و إثنى عشره دقيقهً. و فيه من الجبال سبعه و عشرون، و من الأنهار مثلها. و هو منسوبّ إلى المشترى. و عامه أهله بين السوادّ و السمره.

الإقليم الثالث: من ساحل بحر المحيط المغربى و بعض بلاد طنجه، و البربر، و قيروان، و طرابلس المغرب، و ديار مصر، و إسكندريه، و دمياط، و مدين، و بيت المقدس، و طبريه، و دمشق، و الكوفه، و مدائن، و بغداد، و واسط، و البصره، و عسكر، و أهواز، و إصفهان، و فارس، و كرمان، و يزد، و سجستان، و كيچ، و بست، و زابل، و مولتان من السند _ فى قولٍ _ ، و قندهار، و كشمير، و دار ملك أهل الصين، و جبال فلغل، و جبال الأفاغنه، و

مكران، و خوزستان. و ظلال هذا الإقليم شماليته، و فصوله أربعة. و عرضه من آخر الإقليم الثاني إلى تمام ثلاث و ثلاثين درجة و تسع و أربعين دقيقة. و فيه من الجبال ثلاثة و ثلاثون، و من الأنهار إثتان و عشرون؛ و هو منسوب إلى المريخ. و عامه أهله سمّر بحمره و سمّر إلى البياض و سمّر إلى السمرة.

الإقليم الرابع: و إبتدأؤه من بعض بلاد طنجه، و بلاد إفرنجه، و جزائر رودس، و قبرس، و مالطه، و قوسره، و أنطاكيه، و طوس، و حلب، و طرابلس الشام، و ملطيّه، و آمد، و موصل، و سرّ من رأى، و أرمنيّه، و مراغه، و تبريز، و حلوان، و شهر زور، و أردبيل، و شهر ورد، و زنجان، و نهاوند، و سلطانيّه، و همدان، و أبهر، و قزوین، و الديلم، و ساوه، و ألموت، و قم، و آمل، و كاشان، و ساريه، و سمنان، و دامغان، و استرآباد، و جرجان، و إسفراين، و شهرستان، و سبزوار، و طوس، و نيشابور، و تون، و طبس، و زوزن، و هراه، و سرخس، و مرو، و فارياب، و غرجستان، و غور، و بلخ، و ترید، و بدخشان، و النبت الداخل، و جبال كشمير، و بعض بلاد ختن و خطا، و شمال بلاد الصين. و عرضه من آخر الإقليم الثالث إلى تمام ثمانی و ثلاثين درجة و ثلاث و عشرين دقيقة. و فيه من المدائن مائة و ثلاثون مدينه ذات عرض و طول في المجسطی؛ و من الجبال خمس و عشرون، و من الأنهار إثتان و عشرون. و هو متعلق بالشمس. و عامه أهله بين السمرة و البياض.

الإقليم الخامس: و إبتدأؤه من جنوب جزيره الأندلس حيث ينتهي إلى البحر المحيط. و فيه أكثر بلاد الأندلس، و بعض بلاد الروم كعموريّه، و اصطنبول، و قونيّه، و آقرا، و قيصريّه، و أرزن الروم، و أرض الجلالقه، و ديار أرمنيّه، و درب الروم، و فارقين إلى بردعه، و باب الأبواب إلى بحر الخزر، و شروان، و خوارزم، و بخارا، و سمرقند، و إيلاق، و طراز، و خجند، و فرغانه، و كاشغر، و ختن، و التبت، و أقصى بلاد الترك المشرفه على يأجوج و مأجوج. و عرضه من آخر الإقليم الرابع إلى تمام ثلاث و أربعين درجة و ثمانی عشر دقيقة. و هو كثير الأشجار و الأنهار و الاجام. و فيه من المدن المأخوذه لها العروض و الأطوال في المجسطی سبع و سبعون مدينه. و فيه من الجبال ثلاثون جبلاً، و من الأنهار

خمسه عشر نهرًا. و هو متعلّقُ بالزهره. و عامّه أهله بيضُ شهل العيون و زرقها.

الإقليم السادس: و إبتداؤه من شمال جزيره الأندلس، و بلاد إفريقيه و طليطله المتّصله بالبحر المحيط المغربى، و بلاد طائفه من إفرنجه، و بعض بلاد الروم. و منها قسطنطيّه _ فى قولٍ _، و بلاد الروس، و الصقالبه، و بلاد أس، و معظم تركستان، و المالع، و بيش بالغ، و قارقرم، و خان بالغ، و بلاد بلغار المسلمين، و بعض مساكن أتراك الشرق. و فى هذا الإقليم من المدن التى لها العرض و الطول فى المجسطى ثلاثٌ و ستون مدينه. و هو كثير الثلوج و المدّ. و فيه من الجبال أحد عشر، و من الأنهار أربعون. و هو متعلّقُ بالعطارد. و أكثر أهله بيض الألوان شقرالشعور زرق العيون و سهلها و خضرها. و عرضه من آخر الخامس إلى تمام خمسين درجهً و نصف درجه.

الإقليم السابع: و إبتداؤه بعض بلاد الصقالبه، و الروس، و اسخرت، و برى، و بلغار الكفّار، و غناض، و جبالٌ يأوى إليها أتراك كالوحوش، و شمال بلاد يأجوج و مأجوج، و نهايات مساكن أتراك الشرق. و عرض آخره ستون درجهً. و نهاره الأطول ستّ عشر ساعه. و فيه من الجبال و الأنهار نحو ما فى السادس. و هو متعلّقُ بالقمر. و لون أهله بين الشقره و البياض. و جميع مايمتدّ العمران بعد الإقليم السابع ينتهى إلى حدود عرض ستّ و ستين درجهً و ربع و سدسٍ _ كما قلنا من قبل _ . ثم ماوراء ذلك إلى تمام التسعين خرابٌ لايسكن فيه أهل أقليمٍ و لايعيش فيه حيوانٌ معهودٌ، و ذلك لتراكم الثلوج عليه و تراكب الضراب و استمرار الظلمه و بُعد الشمس عنه؛ و لايمتنع أن يكون فيه ما هو حيوانٌ لانعرفه أو شبه إنسانٍ لايمكنه الخروج و الإنتقال عنه، كما لايمكن لأهل الأقاليم سكناه و لاتوغّل أحدٌ فيه إلاّ هلك دون الخروج منه.

و الذى قسّم قسمه هذه الأقاليم أفاضل ملوك الأرض الجامعون بين الملك العامّ و الحكم و الحكمه و العلم، كسليمان بن داود _ عليهما السلام _ و آصف بن برخيا و ذياالقرنين المؤمن الأوّل و تبع التباعه و آفريدون و أردشير و بطلميوس، ثم المأمون العباسى.

و فى الأقاليم السبعه و ماورائها من المدن التى أحصيت فى زمن المأمون سوى القرى:

أربعة آلاف مدينه و خمسّمَاه و ستّ و ثلاثون مدينه قد وصل إليها صيت الإسلام و دخلها المسلمون و ظهرت بها كلمه التوحيد. و قيل: أنّها كانت فى زمن آفريدون عشره آلاف من المدينه و تيف و مأه مدينه. و كانت عدّه الممالك المشهوره فى زمن المأمون ثلاثمَاه و ثلاثه و أربعين مملكه؛ فالروم ممالك، و اليمن ممالك، و مصر ممالك، و فارس مملكه و أشباه ذلك.

و قد قسّمت الأقاليم بما فيها من المدن و الممالك بوجوهٍ آخر غير ما ذكر؛

فمنها أنّ أردشير بن بابك قسّمها أربعة أقسامٍ: أحدها للترك؛ و الثانى للعرب؛ و الثالث للفرس؛ و الرابع للسودان؛

و آفريدون جعلها فى التقسيم كصوره رأسه الصين؛ و جناحه الأيمن الهند؛ و جناحه الأيسر الخزر و الترك؛ و صدره الحجاز و اليمن و العراق و الشام و مصر؛ و ذنبه المغرب، و الريش منه السودان؛

و الإسكندر جعلها أربعة أقسامٍ: الأوّل سمّاه أروفايا، و فيه الأندلس و الصقالبه و أفرنجه و طنجه و الروم و ما واجهها؛ و الثانى سمّاه أفريسيه، و فيه مصر و القلزم و الحبشه و الزنج و ماوالاها؛ و الثالث سمّاه أسقمونيا، و فيه أرمته و الخزر و الترك و خراسان و ماوازاها؛ و الرابع سمّاه نتوشيا، و فيه تهامه و اليمن و الهند و الصين.

و هرمس الأوّل و من بعده من الفرس قسّموها سبعة أقاليم دوائر ثلاثا وسطا فوقهنّ إثنان يمينى و يسرى و تحتهنّ إثنان كذلك يمينى و يسرى، فالأولى من الثلث الوسطى الشام و المغرب، و الثانية _ و هى اليمن _ سمّوها ايران شهر، و هى خراسان و فارس مع العراق؛ و الثلث و هى اليسرى و حصنها التبت و الصين و يمينى الفوقيين هى جزيره العرب و اليمن، و يسراهما هى الهند و السند، و يمينى التحتايتين هى الروم و الصقالبه و التى فى شمالهم و مغربهم؛ و يسراهما الخزر و الترك _ على اختلاف طوائفهما سمّوها توران شهر؛ و سمّوا كلّ واحدٍ من هذه الأقاليم كشورا.

و لم يتعرّضوا لذكر السودان و لالبربر و لامصر إمّا لأنّها لم تكن من البلاد المعموره فى زمانهم، و إمّا إضافه إلى غيرها ممّا يليها.

و أما قسمه نوح _ على نبينا و عليه السلام _ للأرض على بنيه الثلاثة، فإنه قسّمها أثلاثاً:

فجعل المشرق و الشمال لياث و بنيه و نسلهم و أعقابهم؛

و المغرب و الجنوب لحام و بنيه و نسلهم و أخلافهم؛

و وسط الأرض لسام و بنيه و أولادهم. فكان من ولد سام العرب و الفرس و الروم؛ و أولاد يافث الترك و الصقلب و أجوج و مأجوج؛ و أولاد حام القبط و البربر و السودان.

إذا عرفت جميع ما ذكرناه لك فاعلم! أنّ الفصول و الأزمنه و الأمزجه تختلف باختلاف عروض الأرض و آفاقها؛ و الأقاليم السبعة تنقسم بحسبها إلى: ما هو المعتدل بالموافقه للنبات؛ أو المعدن؛ أو الحيوان؛ أو الإنسان؛ أو بعضها؛ أو المجموع؛

فالإقليم الأوّل معتدلٌ للمعادن، دون النبات و دون الحيوان و الإنسان _ لإفراط الحرّ و اليبس و التهاب الجوّ بالنار الشمسيّه _ ؛

و الإقليم الثاني معتدلٌ للإنسان و المعدن، دون الحيوان و النبات إلاّ ما كان جليلاً في خلقه منها؛

و الإقليم الثالث معتدلٌ للإنسان و النبات و الحيوان، دون المعدن إلاّ البعض منه؛

و الإقليم الرابع معتدلٌ للأربعة دون اليبس من المعدن؛

و الأقاليم الخامس و السادس معتدلان للنبات و الحيوان، دون الإنسان و دون اليبس من المعدن؛

و الإقليم السابع معتدلٌ للنبات دون الثلاثة، إلاّ اليبس من المعدن.

فالذهب و الياقوت و أنواع الجواهر الياقوتيّه و الدرّ و اللؤلؤ و معدنها كثيرهً بالجنوب في خطّ الاستواء و فيما وراءه، و في الإقليم الأوّل و الثاني؛ ثمّ الفضّه و باقى المعادن و الزمرد و كثيرٌ من الأحجار التي دون الياقوت كثيره المعادن بالإقليم الثالث و الرابع و الخامس.

و أعدل النوع الانسانيّ مزاجاً و أكثرهم عقولاً - و أدمغته و أصفها ألواناً و أذهاناً و أعلاهم فطنهً و ذكاءً أهل الثالث و الرابع، و بعض الثاني و بعض الخامس؛

و كذلك ظهور الأنبياء و الأولياء و العلماء و الحكماء و الملوك الأفاضل و الوزراء الأكابر

و كذلك ظهور المحاسن و المحامد و الأشجار و الأنهار و الجبال و المياه و البحار و الفواكه و الثمار و الأزهار على وجه الكمال فى الأقاليم المعتدله و القريبه من الاعتدال.

و أما الطالع للبلدان المشهوره فى الأقاليم فهكذا: بغداد، همدان، رى، زنجان، خوى، موصل، تفليس، شماخى، تبريز، مراغه، نخجوان، أردبيل، يزد، مصر، شيراز، سمرقند، كاشان، أبرقوه، تستر.

لمعه عرشية

و لما كان من طريقتنا فى هذا الكتاب ذكر الأمور الظاهرية و الباطنية جميعاً، فنقول: قد ذكرنا لك سابقاً أنّ فى الإنسان _ الذى هو عالمٌ صغيرٌ باعتبارٍ _ نظائر جميع ما فى العالم الكبير؛ فالأعضاء الظاهرة _ و هى: الرأس و اليدين و البطن و الفرج و الرجلان _ بمنزله الأقاليم السبعة؛ و الأعضاء الباطنة _ و هى: الريه و الدماغ و الكليه و القلب و المراره و الكبد و الطحال _ بمنزله السماوات السبع.

فالريه بمنزله السماء الأولى و الشبيه بفلك القمر، فإنّ القمر بمنزله الريه فى العالم الأكبر و الواسطه بين العلويات و السفليات. و فى هذا الفلك ملائك كثيره بمنزله القوى، و رأسهم الملك الموكل بالماء و الهواء المعتدل؛

و الدماغ بمنزله السماء الثانية و الشبيه بفلك عطارد، فإنّ عطارد بمنزله الدماغ فى العالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاك كثيره، و منهم الملك الموكل بتحصيل الحظوظ و العلوم و تدبير المعاش. و هو مقدّم تلك الأملاك، و يسمّى: جبرئيل؛ فإنّ جبرئيل سبب علم الخلائق؛

و الكليه بمنزله السماء الثالثة و نظير فلك الزهره، فإنّها بمنزله الكليه فى العالم الأكبر. و فى هذا الفلك أيضاً أملاك كثيره، و مقدّمهم الملك الموكل بالنشاط و الفرح و السرور و الشهوه؛

و القلب بمنزله السماء الرابعة و نظير فلك الشمس، فإنّ الشمس بمنزله القلب للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاك كثيره، و الملك الموكل على الحياه مقدّم تلك الأملاك، و يسمّى

بلسان الشرع: إسرافيل، فإن إسرافيل سبب حياه الخلائق و بعثهم؛

و المراره بمنزله السماء الخامسة و نظير فلک المريخ، فإن المريخ بمنزله المراره للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاك كثيرة، و الملك الموكل على الغضب و القهر و الضرب و القتل مقدمهم؛

و الكبد بمنزله السماء السادسة و نظير فلک المشترى، فإن المشترى بمنزله الكبد للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاك كثيرة، و مقدمهم الملك الموكل بالأرزاق، و يسمّى: ميكائيل؛ فإن ميكائيل سبب أرزاق العالمين؛

و الطحال بمنزله السماء السابعة و نظير فلک زحل، فإن زحل بمنزله الطحال للعالم الأكبر و فى قبض أرواح الخلائق؛

و الروح الحيوانى بمنزله الكرسي و نظير فلک الثوابت، فإن فلک الثوابت بمنزله الكرسي فى العالم الأكبر. و فى هذا الفلك أيضاً ملائكت كثيرة، و نظيرها القوى؛

و الروح النفسانى بمنزله العرش و نظير فلک الأفلاك، فإنه بمنزله العرش فى العالم الأكبر؛

و العقل خليفه الله فى العالم الأصغر كما أنّ الإنسان خليفه الله فى العالم الأكبر؛ و العقل خليفه الله فى العالم الأصغر كما أنّ الإنسان خليفه الله فى العالم الأكبر.

و الأعضاء مادامت فاقدة للنشؤ و النماء فهى بمنزله المعادن، فلما شرعت فى النشؤ و النماء فهى بمنزله النبات، فلما صارت قابله للحسّ و الحركة الإراديه فهى بمنزله الحيوان.

و كما أنّ فى العالم الأكبر آدم و حواء و إبليس، كذلك فى العالم الأصغر.

و كما أنّ فى الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائكت، فكذلك فى الأصغر؛ فالعقل بمنزله آدم؛ و النفس بمنزله حواء؛ و الوهم بمنزله إبليس؛ و الشهوه بمنزله الطاووس؛ و الغضب بمنزله الحيه؛ و الذنب بمنزله الشجره المنهيه عنها؛ و الأخلاق الحسنه بمنزله الجته؛ و الأخلاق الرديّه بمنزله النار.

و لا اعتبار بالصوره و إنّما الإعتبار بالصفه، فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصوره و إنّما هو مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ و كذلك الملك محمودٌ بصفه الإطاعه و الإنقياد. فالإنسان مع صفه الإفساد كلبٌ، و مع صفه الحرص و الشره خنزيرٌ؛ و على ذلك

و كما أنّ الإنسان في العالم الأكبر يتلذذ بالمطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و المراكب و نحوها، كذلك العقل _ الذي هو خليفه الله في العالم الأصغر _ يتلذذ بالملاذّ الروحانيه من المعارف الحقه و العلوم الدينيه و المعالم اليقيته و الإدراكات العقلية و أباركار الأفكار الذهنيه و مكونات الدقائق الحكيمه و التنزه بحدائق الكتب و بساتين الأسفار و أثمار النكات اللطيفه و أزهار الأشعار الشريفة و امثال ذلك. فالحدائق و البساتين و نحوها يتنوع على أنواع، منها يتّصف بالوجود الخارجى، و منها بالوجود الذهنى، و منها بالوجود اللفظى، و منها بالوجود الخطى _ كما ذكرناه لك مراراً من أنّ حقيقه واحده لها مظاهر مختلفه بحسب العوالم المتعدده _ .

و بالجملة المراد بالعالم الأصغر: الإنسان، و بالربع المسكون: مطلق أعضائه و أجزائه _ بسيطاً كان أو مركباً، ظاهراً كان أو باطناً _ ، و بسكّانه: الأرواح و القوى و الحواسّ الظاهره و الباطنه و نحوها، و بأقاليمه: الأعضاء السبعه _ التى هى: الرأس و ماحواه، و الصدر و ما تحته و ما تضمّنه، و اليدان و ما تضمّنتا له، و الفرج و ما يتعلّق بها، و الرجلان و ما اشتملتا عليه _ . و أمّا كون الصدر أعدل الأقاليم فلتوسّطه بين أقاليم البدن، فهو بمنزله الإقليم الثالث و الرابع _ اللذين هما في وسط الأقاليم في العالم الأكبر، و قد صرّحوا بكونهما أعدل _ .

ف_ «القمر» أعمّ من القمر في العالم الكبير و من القمر في العالم الصغير عند البصير الخبير!

أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ، الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيرِ.

لفظه «أى» اسم مبهم وضع لأن يتوضّل به >إلى نداء ما فيه «أل» _ أى: المعرف باللام _ كما جعلوا لفظه «ذو» و سيله إلى الوصف بأسماء الأجناس، و كلمه «الذى» و سيله إلى

وصف المعارف بالجمال (١)، لاستكراهم إجتماع أداتى التعريف صورةً فى شىءٍ واحدٍ؛ و هذا فى الإستحاله عند النجاه كاجتماع المثلين أو توارد العلتين المستقلتين على معلولٍ واحدٍ شخصيً عند الحكماء.

فان قلت: فما تقول فى «يا الله»؟

قلت: أنما جاز فى الجلاله للتعويض، و لزومه الكلمه المقدسه _ كما تقدم الكلام عليه _ . ففصّلوا بينهما باسم مبهم يحتاج إلى ما يزيل إبهامه، ليكون المنادى فى الظاهر ذلك المبهم و فى الحقيقه ذلك المخصّص _ الذى يزيل الإبهام و يعين الماهيه _ . و التزموا بعدها «هاء» التثنيه تنبيهاً على أنّ المنادى الحقيقى هو مابعداها و إن كان الظاهر تابعاً لها، و لذلك التزم رفعه، لأنّه المقصود بالنداء و المنادى المفرد لا ينصب.

فان قلت: قد نقل صاحب القاموس جواز النصب فى تابع «أى»، فقال: «و أجزى نصب صفه «أى»، فيقول (٢): يا أيها الرجل أقبل» (٣)؛ فكيف ادّعت التزام الرفع فيه؟

قلت: جواز النصب قول المازنى، و لم يلتفت إليه أحدًا، و هو مخالف كلام العرب _ كما صرّح به الزجاج _ .

و اختلفوا فى أنّ التابع لـ «أى» فى النداء وصفٌ؟، أو عطف بيانٍ؟؛ و بعضهم فصلّ و قال: «إن كان مشتقاً فهو نعتٌ _ نحو: يا أيها الفاضل _ ، و إلاّ فهو عطف بيانٍ _ نحو: يا أيها الرجل _ .»

و «الخلق» فى الأصل مصدرٌ بمعنى: الإبداع و التقدير، ثم استعمل بمعنى: المخلوق _ كالرزق بمعنى: المرزوق _ .

و «الدائب» _ بالبدال المهمله و آخره باءٌ موحدهٌ _ : اسم فاعلٍ من دأب فلانٌ فى عمله أى: جدّ و تعب، أو: المستمرّ فى عمله على عادته مقررّه؛ و بهما فسّر قوله _ تعالى _ : «وَوَلى

ص : ٦٠٨

١-١. قارن: «الحديقه الهالائيه» ص ٨١.

٢-٢. المصدر: فتقول.

٣-٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٦٠ القائمه ٢.

سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ» (١)(٢) <.

و «السرعه»: ضد البطؤ، يقال: سرع سرعاً فهو سريعٌ _ على وزن صغر صغيراً فهو صغيرٌ _، و أسرع إسرَاعاً و هو سريعٌ. و فَرَّقَ سيويه بين سرع و أسرع، فقال: «أسرع: طلب ذلك من نفسه و تكلفه، كأنه أسرع المشى _ أى: عَجَله _؛ و أما سرع: فكأنها غريزيَّة (٣)» (٤).

و الحكماء عَرَفوها بـ _ : أنها < كَيْفِيَّةٌ قائِمةٌ بالحركة بها تقطع المسافه المساويه لمسافهٍ أخرى في زمانٍ أقصر من زمانها (٥)، أو مسافه أطول في الزمان المساوي أو أقصر (٦) <. و الحقُّ أنَّهما شيءٌ واحدٌ بالذات _ و هو كَيْفِيَّةٌ واحدهٌ قابلهٌ للشده و الضعف _، و أنما يختلفان بالإضافه العارضيه لهما؛ فما هو سرعه بالقياس إلى شيءٍ هو بعينه بطؤ بالقياس إلى آخر.

و إنَّهما ليسا بتخلل السكون (٧)، لما استحال وجود حركه غير متجزيه إلى ما لا يجزى و لو بالقوه، فاستحال كون السرعه و البطؤ بتخلل السكنات؛

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه لو جاز وجود حركه لا يتجزى لجاز وجود مسافه غير متجزيه، و اللازم محالٌ، فكذا الملزوم. بيان الملازمه: انَّ الحركه مطابقهٌ للمسافه، و المسافه اتصالتها باتصال الجسم و هو متجزئ لا إلى نهايه، فالحركه غير منتهيه في التجزيه؛

و أمَّا الثاني: فلو كانت حركه أسرع من حركه و الأخرى أبطأ منها لأجل تخلل السكنات يلزم أن يرى المتحرك ساكناً و الرحي متفككاً. و ذلك لأنَّ نسبة زمان السريع من

ص : ٦٠٩

١-١. كريمه ٣٣ إبراهيم.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٦، مع زياده.

٣-٣. المصدر: عزيزة.

٤-٤. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ٨ ص ١٥١ القائمه ٢.

٥-٥. كما قال الشيخ الرئيس: «السرعه: كون الحركه قاطعهً لمسافهٍ طويله في زمانٍ قصيرٍ»؛ راجع: «رساله الحدود» ص ٣٤ الحد ٤٣.

٦-٦. قارن: «الحديقه الهالتيه» ص ٨٢.

٧-٧. كما قال بهمنيار: «... انَّ السرعه و البطؤ ليسا بتخلل السكون»؛ راجع: «التحصيل» ص ٤٣٢.

الحركة إلى زمان البطيء كنسبه مسافه البطيء إلى مسافه السريع، فلو فرض متحرّكان زمان حركه أحدهما عشر زمان حركه الآخر و كان المقطوع من مسافه أحدهما آلاف ألوف مسافه الآخر و اتّفقا في الأخذ و الترك، لوجب أن يرى الأبطأ حركه ساكناً في خلال حركته المحسوسه متّصله في أجزاء من ذلك الزمان نسبتها إلى أجزائه التي وقعت الحركه فيها كنسبه مسافه السريع إلى مسافته؛ كحركه الشمس و حركه الفرس الشديد العدو. و لغير ذلك من الحجج البيّنه المذكوره في الكتب.

حو المحقّق الطوسي _ رحمه الله _ ذكر في رساله بعثها إلى بعض معاصريه مورداً فيها بعض الإشكالات العلميه هذا الإشكال بقوله: «لما امتنع وجود حركه من غير أن يكون على حدّ معيّن من السرعه و البطؤ و جب أن يكون للسرعه و البطؤ مدخل في وجود الحركات الشخصيه من حيث هي شخصيه، و السرعه و البطؤ غير متحصلي المهيه إلا بالزمان، فإذا للزمان مدخل في علية الحركات الشخصيه؛ فكيف يمكن أن يجعل حركه معينه عله لوجود الزمان و لا يمكن أن يقال: الحركه من حيث هي حركه عله للزمان و من حيث هي حركه ما متشخصه بالزمان؟ _ كما أنّ الصوره من حيث هي الصوره سابقه على الهولي و من حيث هي صوره ما متشخصه بها _ ، لأنّ الحركه ليست من حيث هي حركه عله للزمان و إلا فكان لجميع الحركات مدخل في عليته. إنّما هي عله للزمان من حيث هي حركه خاصه متعينه في الخارج. فما وجه حلّ هذا الإشكال؟»؛ انتهى كلامه.

أقول: الجواب: إنّ عروض الزمان للحركه إنّما هو في ظرف التحليل، فإنّ الحركه و الزمان _ كما مرّ _ موجودان بوجود واحد، فعروض الزمان للحركه التي يتقدّر به ليس كعروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عروض المهيه _ كالفصل للجنس، و الوجود للمهيه _ . و مثل هذه العوارض قد علمت أنّها متقدمه باعتبار و متأخره في اعتبار. فالحركه الخاصه تتقوم بالزمان المعين في الخارج، لكن الزمان المعين عارض لمهيه الحركه من حيث هي حركه في الذهن _ كالعله المفيده لها بحسب الوجود و التعين و هي كالعله القابله له بحسب الماهيه _ .

هذا كله في ظرف التحليل العقلي. و أما في الخارج فلاعله و لامعلول و لا عارض و لامعروض، لأنها شيء واحد (١).<

أما وصفه _ عليه السلام _ «القمر» بـ «السرعة»، فقال شيخنا البهائي _ رحمه الله _ : «ربما يعطى بحسب الظاهر أنه (٢) يكون المراد سرعته باعتبار حركته الذاتية (٣) التي يدور بها على نفسه. و تحرك جميع الكواكب بهذه الحركة مما قال به جزم غفير من أساطين الحكماء؛ و هو يقتضى كون المحق (٤) المرئي في وجه القمر شيئاً غير ثابت في جرمه، و إلا لتبدل وضعه (٥) لو كان حركته رحوياً (٦) _ كما قال (٧) المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في شرح الإشارات (٨) _ .

و أيضاً: لو كان كذلك للزم أن لا يقع الخسوف في المقابلة في حوالى الرأس و الذنب لو كانت حركته دولابية و نصفه مضيئاً، لأن نور القمر على هذا التقدير ليس مستفاداً من نور الشمس (٩).

و الأظهر أن ما وصفه به _ عليه السلام _ من السرعة إنما هو باعتبار حركته العرضية التي بتوسط فلكه، فإن تلك الحركة على تقدير وجودها غير محسوسه و لامعروفه؛ و الحمل على المحسوس المتعارف أولى.

و سرعه حركه القمر بالنظر إلى سائر الكواكب: أمّا الثوابت فظاهراً، لكون حركتها من أبطأ الحركات _ حتى أن القدماء لم يدركوها!، فقيل: «أنها تتم الدور في ثلاثين ألف سنة»، و قيل: «في ست و ثلاثين ألف سنة (١٠)» _ ؛ و أمّا السيارت فلأن زحل يتم دوره في ثلاثين

ص : ٦١١

١-١. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ٣ ص ١٩٩.

٢-٢. المصدر: أن.

٣-٣. المصدر: + هي.

٤-٤. المصدر: المحو.

٥-٥. المصدر: وصفه.

٦-٦. المصدر: _ لو كان حركته رحوياً.

٧-٧. المصدر: قاله.

٨-٨. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» _ للمحقق الطوسي _ ج ٣ ص ٢١٢.

٩-٩. المصدر: _ و أيضاً ... الشمس.

١٠-١٠. المصدر: _ فقيل ... سنة.

سنه، و المشتري في إثنتي عشره سنه، و المريخ في سنه و عشره أشهر و نصف شهر^(١)، و كلاً من الشمس و الزهره و عطارد في قريب سنه، و أما القمر فيتمّ الدوره في نحو من ثمانيه و عشر يوماً؛ فكان أسرعها حركة^(٢)«(٣).

قال الفاضل الشارح: «و لا يبعد أن يكون وصفه _ عليه السلام _ «القمر» بـ «السرعه» باعتبار حركته المحسوسه على أنها ذاتية له؛ كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السيّارات في أفلاكها من قبيل حركة السابح في الماء، و يؤيّده ظاهر قوله _ تعالى _ : «وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^(٤)؛ و الله أعلم^(٥)؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

قوله _ عليه السلام _ : «التردد في منازل التقدير»، أي: المنازل التي قدر الله _ تعالى _ له؛ > يقال: ترددت إلى فلان أي: رجعت إليه مرّة بعد أخرى، و: ترددت في الطريق: إذا سرت فيها مرّة بعد أخرى^(٦)<.

و «المنازل»: جمع المنزل، و هو: المكان.

و «التقدير» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. قال شيخنا البهائي _ رحمه الله _ : «أراد _ عليه السلام _ بـ «منازل التقدير»: منازل القمر الثمانيه و العشرين التي يقطعها في كلّ شهرٍ بحركته الخاصه، فيرى كلّ ليله نازلاً بقرب واحدٍ منها»؛ انتهى.

أقول: و هذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت إليها العرب الأنواء المستمطره، لأنّ النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر و طلوع رقبه من المشرق يقابله من ساعته في كلّ ليله إلى ثلاثه عشر يوماً، و كلّ نجم منها هكذا إلى انقضاء السنه، ما خلا الجبهه فإنّ لها أربعه عشر يوماً. و كانت العرب يضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى الساقط

ص : ٦١٢

١-١. المصدر: _ شهر.

٢-٢. المصدر: _ فكان أسرعها حركة.

٣-٣. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ٨٢.

٤-٤. كريمه ٣٣ الأنبياء.

٥-٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٩.

٦-٦. قارن: نفس المصدر.

منها؛ فتقول: أمطرنا نوء كذا، و الجمع: أنواء؛ و هي: الشُّرطان، و البُطِين، و الثريا، و الدبران، و الهقعه، و الهنعه، و الذراع، و النثره، و الطرف، و الجبهه، و الزبره، و الصرفه، و العواء، و السماك، و الغفر، و الزبانا، و الإكليل، و القلب، و الشوله، و النعائم، و البلده، و سعد الذابح، و سعد بُلَع، و سعد السعود، و سعد الأخيه، و الفرغ المقدم، و الفرغ المؤخر، و الرشا(١)؛ و هذه الأسماء مشهوره بين العرب متداوله في محاوراتهم و أشعارهم. و بها يتعرّفون أوقات الليل و أقسام الفصول، فإنّ سنينهم لما كانت مختلفه الأوائل _ لكونها باعتبار الأهلّه حيث وقع أولها تارّه في وسط الصيف مثلاً، و تارّه في وسط الشتاء _ >احتاجوا إلى ضبط السنه الشمسيّه ليستغلوا في أشغال كلّ فصلٍ بما يهتمهم في ذلك الفصل، فوجدوا القمر يعود إلى وضعه الأوّل من الشمس في قريبٍ من ثلاثين يوماً، فيسير في المنازل الثمانيه و العشرين من ليله المستهلّ إلى الثامنه و العشرين ثمّ يختفي في أواخر الشهر لليلتين أو ما يقاربهما إذا نقص الشهر؛ فاسقطوا يومين من زمان الشهر، فبقي ثمانيه و عشرون _ و هو زمان ما بين أوّل ظهوره بالعشيات في أوائل الشهر و آخر رؤيته بالغدوات في أواخره، كما دلّ عليه قوله: «حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ»(٢) _ . فقسّموا أدوار الفلك على ذلك، فكان كلّ قسم من الأقسام الثمانيه و العشرين إنتهى عشره درجهٍ و إحدى و خمسين دقيقهً حاصله من قسمه درجات تمام الدور _ أعنى: ثلاثمأه و ستين درجهً _ على عدد الأقسام المذكوره؛ فسّموا كلّ قسم منزلاً. و جعلوا لها علاماتٍ من الكواكب التي يقرب منطقه البروج لانطباق مدار فلكه الكليّ عليها. و لهذا أصاب كلّ برجٍ من البروج الإثني عشر منزلاً و ثلاث منزل. ثمّ توصّلوا إلى ضبط السنه الشمسيّه بكيفيته قطع الشمس لهذه المنازل، فوجدوها يقطع كلّ منزلٍ في ثلاثه عشر يوماً تقريباً، و ذلك لأنهم رأوها تستتر دائماً ثلاثه منها ما هي فيه

ص : ٦١٣

١- ١. و انظر: «شرح الصحيحه» ص ٣٥٣، «الحديقه الهالتيه» ص ٨٤.

٢- ٢. كريمه ٣٩ يآس.

بشعاعها، و ما قبلها بضياء الفجر، و ما بعدها بضياء الشفق(١)؛ فوجدوا الزمان بين ظهورى كلّ منزلين بعد قطع جميعها فى ثلاثمأه و خمسّه و ستين، و هى زائده على أيام المنازل بيوم. فزادوا يوماً فى منزل الغفر و انضبطت لهم السنه الشمسيّه بهذا الوجه؛ و تيسّر لهم الوصول إلى أزمان الفصول و غيرها من الأوضاع و الأصول.

اعلم! أنّ القمر إذا أسرع فى سيره فقد يتخطّو منزلاً فى الوسط، و إذا أبطأ فقد يبقى ليلتين فى منزل واحد؛ و قد يرى فى بعض الليالى بين منزلين. فما وقع فى عبارته الكشاف(٢) و تبعه البيضاوى(٣) من: «أنّه ينزل كلّ ليله فى واحدٍ منها لا يتخطّاه و لا يتقاصر عنه»؛

ليس له وجهٌ!

و الظاهر أنّ مراده _ عليه السلام _ : تردّد القمر فى منازل التقدير و عوده إليها فى الشهر اللاحق بعد قطعه إيّاها فى السابق، فيكون كلمه «فى» بمعنى: «إلى». قال شيخنا البهائى _ قدس سرّه _ : «و يمكن أن تبقى على معناها الأصليّ بجعل «المنازل» ظرفاً للتردد، فإنّ حركته _ التى بها يقطع(٤) تلك المنازل _ لما كانت مركّبه من شريقيه و غربيّه جعل كأنّه لتحركه فيها بالحركتين المختلفتين متردّدٌ يقدّم رجلاً و يؤخّر أخرى. و أمّا على رأى من يمنع جواز قيام الحركتين المختلفتين بالجسم و يرى أنّ للنمله المتحرّكه بخلاف حركه الرحي سكوناً حال(٥) حركتها، فتشبيهاه بالمتردّد أظهر _ كما لا يخفى _»(٦)؛ انتهى كلامه _ رحمه الله _ .

قوله _ عليه السلام _ : «المتصرّف فى فلكك التدبير».

>«الفلك» _ بفتحيتين _ : مجرى الكواكب. سمى بذلك تشبيهاً بفلكه المغزل فى الإستداره و الدوران؛ قال الشيخ ابوريحان البيرونىّ فى القانون المسعودى(٧): «إنّ العرب و الفرس

ص: ٦١٤

١-١. قارن _ مع تغييرٍ واسع _ : «الحديقه الهلاليّه» ص ٨٤.

٢-٢. راجع: «تفسير الكشاف» ج ٣ ص ٣٢٣.

٣-٣. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ٥٨٥.

٤-٤. المصدر: يقطع بها.

٥-٥. المصدر: + حركه الرحي، و للرحي سكوناً حال.

٦-٦. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ٨٦.

٧-٧. المصدر: _ فى القانون المسعودى.

سلكوا في تسميه السماء مسلکاً واحداً، فالعرب تسمى السماء «فلکاً» تشبيهاً لها بفلک الدولاب؛ و الفرس سموها بلغتهم «آسمان» تشبيهاً بالرحى (١)، فإن «آس» هو الرحى، و «مان» لفظ (٢) دالٌّ على التشبه (٣)؛ انتهى.

و المراد بـ «فلک التدبير»: فلک القمر (٤) < الذى هو أول الأفلاك التسعه ممّا يلينا و أقربها من عالم العناصر . و إنّما عبّر عنه بـ «فلک التدبير» إمّا لأنّه به يتدبّر بعض مصالح عالم الكون و الفساد، و هو المتصرّف فى هذا العالم العنصرى _ كما ذكره بعض المفسّرين فى تفسير قوله تعالى: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» (٥): «انّ المراد بها: الأفلاك يقع فيها أمر الله فيجرى بها القضاء؛ فيكون الإضافة فيه من باب إضافة الفاعل إلى الفعل» (٦). و هو أحد الوجوه الّتى أوردها الشيخ الجليل أبوعلّى الطبرسى فى تفسيره المسمى بمجمع البيان عند تفسير هذه الآية (٧) _ ؛

و إمّا لأنّ ملائكة سماء الدنيا يدبّرون أمر العالم السفلى فيه؛

أو أنّ كلاً من السيّارات السبعه تدبّر، فالإضافة فيه من قبيل إضافة الظرف إلى المظروف _ كقولهم: مجلس الحكم و دار القضاء _ ، أى: الفلك الذى هو مكان التدبير و محلّه.

حو يمكن أن يراد بـ «فلک التدبير»: مجموع الأفلاك الجزئيه الّتى يتدبّرها الأحوال المنسوبه إلى القمر بأسرها و ينضبط بها الأمور المتعلّقه بأجمعها.

ص : ٦١٥

١- ١. المصدر: + بلسانهم.

٢- ٢. المصدر: _ لفظ.

٣- ٣. لم أعثر على هذا الكتاب و قال فى «التفهيم»: «سماء ... اين نام به تازى بر آن چیز افتد که زبر تو باشد ... و پارسیان او را آسمان نام کردند، یعنی مانده آس، از جهت حرکت او که کرده است»؛ راجع: «التفهيم» ص ٥٨.

٤- ٤. قارن: «الحديقه الهلاليه» ص ٨٦.

٥- ٥. كريمه ٥ النزاعات.

٦- ٦. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «التبيان» ج ١٠ ص ٢٥٣، «التفسير الكبير» ج ٣١ ص ٢٨، «تفسير القرطبي» ج ١٩ ص ١٩٥، «تفسير الكشاف» ج ٤ ص ٢١٢.

٧- ٧. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٢٥٤.

وقيل: «المراد بـ» فلک التدبير»: الفلك الذى يدبره القمر نفسه، نظراً إلى ما ذهب إليه طائفة من: أن كل واحد من السيارات السبعة مدبرٌ لفلكه، كالقلب فى بدن الحيوان. قال المحقق الطوسى _ رحمه الله _ فى شرح الإشارات (١): «ذهب فريقٌ إلى أن كل كوكبٍ منها ينزل مع أفلا-كه منزله حيوانٍ واحدٍ ذى نفسٍ واحدٍ تتعلق بالكواكب أول تعلقها، و بأفلا-كه بواسطة الكواكب (٢)؛ كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه أولاً و بأعضائه الباقية بعد ذلك (٣). فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذى هو كالقلب فى أفلاكه التى هى كالجوارح و الأعضاء الباقية»؛ انتهى (٤) < كلامه _ زيد غفرانه _ .

و الشيخ أبوعلّى بن سينا فى الشفاء مال إلى هذا القول و رجّحه (٥)؛ و حكم به أيضاً فى النمط السادس من الإشارات (٦)؛ و قال سيد المدققين _ رحمه الله _ : «الذى يستفاد ممّا أفاده القدماء من الحكماء: أن كل فلكٍ كلّيّ شخصّ واحدٌ، فكلٌّ من الكليات التى للسيارات السبعة شخصّ له قلبٌ هو كوكبه، و أعضاءه هى أفلاكه الجزئية، و بدنٌ هو الفلك الكلىّ. و النفس الفلكية تتعلق أولاً بالقلب الذى هو الكوكب ثم بغيره من الأعضاء. و هذا كالشخص الإنسانى، فإن نفسه أولاً تتعلق بوجه الحيوانى الذى فى القلب، ثم بسائر أعضائه و الإرادة النفسية فى الكوكب. فالنفس بالإرادة الكوكبية تحرك البدن و سائر الأعضاء على ما شاءت و أرادت، كما أن كل إنسانٍ و حيوانٍ يحرك بدنه و أعضاءه على ما أراد»؛ انتهى.

ص : ٦١٦

١-١. راجع: «شرح الإشارات و التنبهات» ج ٣ ص ٢١٥.

٢-٢. المصدر: + بعد ذلك.

٣-٣. المصدر: + بتوسطه.

٤-٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٧.

٥-٥. راجع: «الشفاء» / الطبيعيات ج ٢ ص ٤٥، حيث تكلم الشيخ عن حركات الكواكب التى تخصّها. و أمّا ترجيحه هذا القول فلم أعثر عليه فى هذا الفصل و لا فى غيره من فصول الكتاب.

٦-٦. راجع: «شرح الإشارات و التنبهات» ج ٣ ص ٢١١، و انظر: «شرح المحقق الطوسى» على نفس الفقرة.

> و ربما يوجد في بعض النسخ: «المتصرف في فلك التدوير»، و هو صحيح أيضاً و إن كانت النسخة الأولى أصح.

و المراد بـ «التدوير» هو رابع أفلاك القمر، و هو الفلك الغير المحيط بالأرض في ثخن الحامل المتحرك أسفله على توالى البروج و أعلاه بخلاف سائر تدوير السياره؛ كل يوم ثلاث عشر درجه و ثلاث دقائق و أربعاً و خمسين ثانياً (1). <

تحقيق مشرقى

اعلم! أنه قد اختلف الأقوال في أن للفلك و الكوكب حياة أم لا؟. و الحق أن لهما حياة؛ و إثبات هذا موقوف على تمهيد مقدمه هي: أن الحياه _ على ما ذكرناه لك فيما سبق _ ليست مما يخص حقيقتها بالقوه الحساسه التي في هذه الحيوانات، أو مبدئها فقط _ كما توهم _ ، بل لكل شىء حياة يخصه بها يسبح الله و يمجده؛ و بازائهما موت هو عدم تلك الحياه عنه _ كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (2) _ .

و ذلك لأن لكل شىء وجوداً يخصه، به ينفعل عمداً فوقه و يفعل فيما تحته. و هذا الإنفعال و الفعل في هذه الحيوانات هما الإحساس و التحريك؛ و في الإنسان هما التعقل و الرويه؛ و في النبات هما التغذى و التوليد؛ و هكذا القياس فيما على و سفلى حتى يرجع في إحدى الحاشيتين الفعل إلى الإنفعال و فى الأخرى بالعكس _ لأنه محض الوجود و الفعلية _ .

و بما كان لكل موجود وجه خاص إلى موجدِه _ و هو الله _ ، كان سريان نور الحياه فيه، و بما كان له وجه إلى نفسه كان فيه من الظلمه و الكثافه و العدم و الموت.

و إذا علمت هذه المقدمه فاعلم! أنه قد أطبق الطبيعيون بعلومهم الطبيعیه و الإلهيون بفنون حكمتهم الإلهيه على أن الأفلاك بأجمعها حيّه ناطقه عاشقه مطيعه لمبدعها و خالقها و

ص : ٦١٧

١- ١. قارن: «الحديقه الهالتيه» ص ٨٧، مع تغيير.

٢- ٢. كريمه ٤٤ الإسراء.

منشئها و محرّكها؛ إلا أنّ الطبيعيين تفتنوا به من جهة استداره الحركات من الأجرام التي يتحدّد بها الجهات قبل وجود الأجسام المستقيمه الحركات _ حيث يحتاج دوامها إلى قوّه روحانيّه عقليّه غير جسمانيّه متناهيه الأفعال و الإنفعالات _ ؛

و أما الإلهيون فعلموا بذلك من جهة كثره العقول و تعدّد المبادئ و الغايات و وجود الأشواق الكليّه للعشاق الإلهيّه، و حكموا بأنّ غرضها من حركاتها نيل التشبه بجنابه و التقرب إليه؛

و الإشراقيون منهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيه أنّاً فأناً، فكلّ إشراقٍ يقتضى شوقاً و حركةً، و كلّ حركةٍ تستدعى إشراقاً و إفاضهً. فتتصل الحركات حسب توارد الإشراقات؛

و ذهب جئم غفيرٌ من الحكماء إلى أنّه لا ميّت في شيءٍ من الكواكب حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها _ بل لكلّ كرهٍ أثريّه _ نفساً على حدهٍ يحركه حركةً مستديرهً على نفسه. و البرهان على ذلك _ على ما ذكره بعض المحقّقين _ : أنّ الجسم المتنفّس الحيّ أفضل من الجسم الغير المتنفّس الميّت _ كما يحكم عليه كلّ أحدٍ بحسب أوّل فطرته _ ؛ و قد وجدنا في العنصريّات المركّبه متنفّساً و غير متنفّسٍ؛ و تبين فيما ذكر أنّ الأجرام العلويّه أفضل من الأجسام العنصريّه السفليّه؛ فهي إذن متنفّسه ذوات حياهٍ و إلاّ لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل أفضل منه؛ و هو محالٌ. و إذا كانت متنفّسه فطبيعتها _ التي هي مبدء حركتها _ إنّما هي نفسها، لأنّ طبيعه كلّ متنفّسٍ بما هو متنفّسٌ نفسه، و الحيّ أنّما هو جسمٌ دون نفسٍ؛ فالأجرام الفلكيه كلّها حيّه لا ميّت فيها.

و ممّا يوضح ما ذكرنا: أنّ المانع من قبول الفيض الأفضل في الأجسام هو التضادّ و التفاسد في البسائط، و الكثافه الطبيعيّه الحاصله عن البعد عن الاعتدال؛ ألاّ ترى أنّ الأجسام البسيطة المتضاده إذا امتزجت إزدادت في قبول الفيض الربّانيّ حتّى إذا امتنعت في الخروج عن التضادّ و توسّطت إلى حاقّ الاعتدال استعدّت لقبول الفيض _ أي: الحياه، و هو الروح النطقى _؟!؛ فما ظنّك بأجرامٍ كريمه صافيه دوريّه الحركات دائمه الأشواق رشّحت

من حركاتها و أشواقها البركات و الخيرات على ما دونها؟! و معلوم أنّ التأثير الإلهي و الفيض الربانيّ أولاً في العرش الأعظم المذى بمنزله قلب العالم؛ و قد ورد: «إنّ القلب عرش الله»(١). و يبدأ الفيض من الجرم الأقصى فيمرّ بالأفلاك و بتوسطها يصل إلى الأجسام الأرضية _ على ما أوضحه أفاضل الفلاسفة _ . و لو لم يكن في عالم السماوات من الشرف و الفضيله ما ليس غيرها من الجرميات لما جرى على لسان المليين و الأمم: «إنّ الله على السماء»؛ و لم ترفع إليها الأيدي في الدعاء؛ و لما ورد قوله _ تعالى _ : «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»(٢).

و أما الأجرام الأسطقسيّة الكائنه الفاسده التي تحت السماء الدنيا فلم تصلح _ لبعدها عن الصفاء والضياء و تضادها في الصور و الكيفيات _ إلا لظلّ ذلك الفيض، و هي الطبيعه السائله المستحيله المتجدده المنفعله على الدوام لا يستقرّ على وجودها أبداً. ثمّ إذا تخلّصت و بعدت من التضادّ بالتركيب قبلت زياده من الفيض حتّى ينتهي إلى الباب العالم الأرضي المذى «كشَجَرِهِ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ»(٣). و هو أنّ الإنسان إذا بلغ درجه العقل و المعقول اتّصل بالروح الأعظم و الفيض الأتم _ كاتّصال الفلك بالملك _ ؛ فظهر أنّ الفلكيات لها نفوس شريفه؛ انتهى كلامه.

و من الأدلّه التقلّيه على ذلك:

ظاهر قوله _ تعالى _ : «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(٤) _ لأنّ الواو و النون لا يستعملان حقيقه في غير ذوى العقول _ ؛

و قوله: «وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ رَايْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»(٥)؛

و قول إمام المتّقين و سيّد الموحّدين أمير المؤمنين _ عليه السلام _ في بعض خطبه حيث

ص : ٦١٩

١-١. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٣٩.

٢-٢. كريمه ٥ طه.

٣-٣. كريمه ٢٤ إبراهيم.

٤-٤. كريمه ٣٣ الأنبياء، ٤٠ يآس.

٥-٥. كريمه ٤ يوسف.

قال: «فملاهنَّ أطواراً من ملائكته، فمنهم سجودٌ لا يرعون و ركوعٌ لا ينتصبون(١) و مستبحون لا يسأمون»(٢) _ ... إلى آخر كلامه _ حيث وصف _ عليه السلام _ «أطوار الملائكة و قبائلهم» بفنون نشأتهم و أفاعيلهم و رسالاتهم بين الله و بين عباده؛

و قوله _ عليه السلام _ في آخر خطبه الأشباح: «و ليس في أطباق السماوات(٣) موضع إهابٍ إلا و عليه ملكٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٌ يزدادون على طول الطاعة برّبهم علماً و تزداد عزّه ربّهم في قلوبهم عظماً»(٤)؛

و قول سيّد الساجدين و قدوه العابدين صاحب هذه الصحيفة في دعائه السالف في الصلاة على حملة العرش: «و قبائل الملائكة العذّين اختصصتهم لنفسك و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك»(٥)، هي نفوسها المحرّكة لها، إذ كلّ نفسٍ فلكيةٍ جوهرٌ عقليٌّ مفارقٌ مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقه، كما أنّ «قلب المؤمن بيت الله» _ أى: نفسها الناطقه مكان معرفه الله _ ؛

و خطابه _ عليه السلام _ للقمر و نداؤه و وصفه إياه بالطاعة و الجدّ و التعب و التردّد في المنازل و التصرّف في الفلك في هذا الدعاء؛

و ما رواه ثقة الإسلام في الكافي(٦) بإسناده عن معلّى بن خنيس قال: «سألت الصادق _ عليه السلام _ عن النجوم، أ هي حقٌّ؟

ص : ٦٢٠

١-١. المصدر: + و صافون لايترايلون.

٢-٢. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ٤١، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ١ ص ٩١، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣٠٢.

٣-٣. المصدر: السماء.

٤-٤. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ٩١ ص ١٣١، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٦ ص ٤٢٣، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣٢٢.

٥-٥. راجع: «الصحيفه الكريمه السجّاديه» الدعاء ٢ ص ٣٦ القطعه ١٢.

٦-٦. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٣٠ الحديث ٥٠٧، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ١٧ ص ١٤٢ الحديث ٢٢١٩٧، «بحار الأنوار» ج ٥٥

ص ٢٧١.

فقال: نعم!، انّ الله _ عزّ و جلّ _ بعث المشتري إلى الأرض في صورهِ رجلٍ فأخذ رجلاً من العجم، فعلمه النجوم حتّى ظنّ أنّه قد بلغ، ثمّ قال(١): انظر أين المشتري؟

فقال: ما أراه في الفلك و ما أدري أين هو!.

قال: فتخاه و أخذ بيد رجلٍ من أهل الهند فعلمه حتّى ظنّ أنّه قد بلغ، فقال(٢): انظر إلى المشتري أين هو؟
فقال: انّ حسابي ليدلّ على أنّك أنت المشتري!، فشهِق(٣) شهقاً فمات و ورث علمه أهله!، فالعلم هناك».

قال الفاضل الإسترابادى فى الأنوار المشرقة: «فى هذا الحديث إشكالٌ من وجوه:

الأول: انّ حركة المشتري موجبه للخرق و الإلتيام فى الأفلاك، و هو ليس بجائزٍ عند الحكماء؛

ثمّ أجب عنه بـ: أن ليس له دليلٌ تامّ، و الآيات و الأخبار لها دلالاتٌ على جوازه؛

فمنها: عروج النبىّ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ ليله المعراج؛

و الثانى: انّ المشتري _ كما قال علماء الهيئه _ يكون على مأهٍ و ثمانيه و ثمانين مثل الأرض، فكيف يستقرّ على الأرض و يتصوّر بصوره شخصٍ؟!؛

ثمّ أجب عنه بوجهين:

أحدهما: أنّه على سبيل التخلخل و التكاثف، و هو فى الأجسام جائزٌ؛

و ثانيهما: انّ الأجزاء الأصليه التى للمشتري تتصوّر بصوره إنسانٍ، و الأجزاء الأصليه تكون بقدر هذا الشخص.

ثمّ اعترض عليه بـ: انّ الأجزاء الزائده باقيه فى الفلك أم معدومه؟؛ فان كانت باقيه فكيف قال: ما رأيتُه!؛

ص : ٦٢١

١- ١. المصدر: + له.

٢- ٢. المصدر: و قال.

٣- ٣. المصدر: قال و شهق.

و إن كانت معدومه و بعد العود يصير كبيراً و يستقرّ في مكانه يحتاج إلى قوه ثانيه زائده، و هي لم تتأت في الأجسام الفلكيه حتى تنضم إلى الأجزاء الأصليه و تصير سبباً للتركيب؛

و أجب عنه بـ: انه لما كانت الأجزاء الأصليه التي كانت مناطاً للتشخص مفقودا للفلك قال: «ما رأيت»؛

و الثالث: ان الكواكب و الأفلاك لا شعور لها فكيف على النجوم، فكيف أخذ رجلاً و علمه و التعليم فرع الشعور و الإدراك و الحياه؟!؛

ثم أجب عنه بـ: ان الله _ تعالى _ لأجل مصلحه أحياء و أشعره و أرسله.

ثم قال: هذا الحديث من المتشابهات، و لا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم»(١)؛ انتهى كلامه.

أقول: لا يخفى سخافه هذه الاعتراضات و الأجوبه لمن له أدنى قريحه!؛ و الأولى له أولاً الاعتراف بالعجز عن فهم هذا الحديث كما فعله في آخر كلامه.

و لنمهد لدفع هذه الاعتراضات مقدمه؛ و هي: انه لا شك في أن نسبه الذهاب و الإياب مثلاً إلى شخص من أشخاص النوع الإنسانيه تكون على سبيل الحقيقه، و ليس هذا إلا لأجل نفسه الشريفه _ لأن بدنه من الجمادات الخسيسه و نسبه الذهاب و الإياب إلى الجماد مجازٌ بلاشبهه _ ، بل كل ما ينسب إليه من الكمالات راجع إلى نفسه؛ و لها السلطنه و التسلط و التصرف و التدبير في مملكه بدنه. فإذا كملت و تمت و حصلت كمالاتها من القوه إلى الفعل اتصفت بالملاءم الأعلى و تيسرت له خلق الأشياء و التصرف فيها على ما يشاء بإذن خالق الأشياء، كما روى عن أئمتنا الهدى _ عليهم السلام _ سيما في خطبه البيان(٢)

عن أمير المؤمنين

ص : ٦٢٢

١- ١. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنه لم يطبع بعد.

٢- ٢. راجع: «مشارك أنوار اليقين» ص ١٦٣.

— عليه السلام — . وفي الأحاديث القدسيّة التي جمعها ابن فهد الحلبي (١) — رحمه الله — : «يا بن آدم! خلقتك للبقاء و أنا حيّ لأموت، أتعني فيما أمرتك به أجعلك مثلي حيّاً لا تموت»؛

و منها: «أنا الذي أقول للشيء كن فيكون، أتعني فيما أمرتك أجعلك مثلي إذا قلت لشيء كن فيكون» (٢) — ... إلى غير ذلك ممّا ورد في هذا الباب — .

و بهذه القوّة و القدره صحّت المعجزات و الكرامات الوارده عن الأنبياء و الأولياء، و كلّ ما صدر عنهم من التجسّد و العروج و النزول و طي الأرض و نحوها ممّا هو مذكورٌ في مواضعه؛ و قد تكرر في هذا الكتاب تحقيق أمثال ذلك.

فإذا تحققت هذه المقدمه قدرت على دفع الاعتراضات المذكوره.

على أنّ كلّما قلتم في نزول جبرئيل — عليه السلام — و تمثله بصورة دحية الكلبيّ نحن نقول في المشتري، فإنّ جبرئيل على اعتقادكم جسمٌ نورانيّ متشكّلٌ بأشكالٍ مختلفهٍ سوى الكلب و الخنزير، فما معنى نزوله و تمثله — عليه السلام —؟، و من أين حصل له — عليه السلام — هذه القوّة و القدره؟، و كيف يسعه الأرض مع عظمته؟؛ فما هو جوابكم فهو جوابنا! و بسط الكلام و تحقيق المرام في هذا المقام ممّا يزيد عن حوصله هذا الكتاب.

و ممّا يدلّ أيضاً على شعور الكواكب و إدراكها ما ورد في أحاديث أهل بيت العصمه و الطهاره من المنع من إستقبال الشمس و القمر و استديارهما (٣)؛ و الله أعلم بحقائق مخلوقاته!

قال شيخنا البهائيّ — رحمه الله — : «خطابه — عليه السلام — للقمر و نداؤه له و وصفه إيّاه بالطاعه و الجّد و التعب و التردّد في المنازل و التصرّف في الفلك ربّما يعطى بظاهره كونه ذا حياه و إدراك، و لاستبعاد في ذلك نظراً إلى قدره الله — تعالى —؛ إلاّ أنّه لم يثبت بدليل

ص : ٦٢٣

١-١. راجع — مع تغيير — : «عدّه الداعي» ص ٣١٠، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٥٨ الحديث ١٢٩٢٨، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٧٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٧٥.

٢-٢. راجع — مع تغيير أيضاً — : «عدّه الداعي» نفس الصفحه.

٣-٣. كما ورد: «لا تستقبل الشمس و لا القمر»؛ راجع: «الكافي» ج ٣ ص ١٥ ذيل الحديث ٣، «وسائل الشيعه» ج ١ ص ٣٤٣ الحديث ٩٠٦.

عقلِي قاطعٍ يشفى (١) أو نقلِي ساطعٍ لا يقبل التأويل. نعم! أمثال هذه الظواهر ربّما أشعرت (٢) به.

و قد يستند في ذلك بظاهر قوله _ تعالى _ : «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (٣)، فإنّ الواو والنون لا يستعملان (٤) حقيقةً لغير العقلاء.

و قد أطبق الطبيعيون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّة ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها و خالقها؛
و أكثرهم على أنّ عرضها من حركاتها نيل التشبيه (٥) بجناحه و التقرب إليه _ جلّ شأنه _ ؛

و بعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّة عليه آناً فآناً، فهي من قبيل هزّه الطرب و الرقص الحاصل من شدّه السرور و
الفرح؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ منهم إلى أنّه لاميت في شيءٍ من الكواكب (٦)، حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها نفساً على حدهٍ تحرّكه حركةً
مستديرةً على نفسه؛ و ابن سينا مال في الشفا إلى هذا القول (٧)، و رجّحه و حكم به في النمط السادس من الإشارات (٨)؛ و لو
قال به قائلٌ لم يكن مجازاً. و (٩) كلام ابن سينا و أمثاله و إن لم يكن حجّةً يركن إليها الديّانيون في أمثال هذه المطالب إلاّ أنّه
يصلح للتأييد. و لم يرد في الشريعة المطهّره _ على الصادع بها و آله أفضل الصلوات و أكمل التسليمات _ ما ينافي ذلك
القول؛ و ما قام دليلٌ عقلِيٌّ على بطلانه. و إذا جاز أن تكون لمثل البعوضه و النمله _ فما دونهما (١٠) _ حياةً فأبى مانعٍ من أن
يكون لتلك

ص : ٦٢٤

١-١. المصدر: + العليل.

٢-٢. المصدر: شعر.

٣-٣. كريمه ٣٣ الأنبياء.

٤-٤. المصدر: لاتستعمل.

٥-٥. المصدر: التشبّه.

٦-٦. المصدر: + أيضاً.

٧-٧. راجع: «الشفاء» / الطبيعيات، ج ٢ ص ٤٥. و ذكرنا قريباً توضيحاً حول هذا المطلب، فراجع.

٨-٨. راجع: «شرح الإشارات و التنبّهات» ج ٣ ص ٢١١، و انظر: شرح المحقّق الطوسيّ على نفس الفقرة.

٩-٩. المصدر: فإنّ.

١٠-١٠. المصدر: دونها.

الأجرام الشريفة أيضاً حياة (١)؟!.

وقد ذهب جماعة إلى أن لجميع الأشياء نفوساً مجردةً و نطقاً، و جعلوا قوله _ تعالى _ : «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (٢) محمولاً على ظاهره.

و ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياة الأفلاك، بل كسر سوره استبعاد المصّرّين على إنكاره و ردّه، و تسكين صوله المشنّعين على من قال به أو جوّزه؛ و الله الهادي (٣)؛ انتهى كلامه _ رحمه الله _ .

أقول: قوله: «ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياة الأفلاك» للمماشات مع أهل الظاهر (٤)، و إلا غرضه معلوم؛ و هو _ رحمه الله _ أجلّ شأنًا من أن يخفى عليه هذا الأمر البين!

على أنه على ما ذكرناه من معنى الحياه يرتفع النزاع بين المثبتين و المنكرين _ على ما لا يخفى على المنصفين _ .

قال بعض المحقّقين بعد كلام طويل في هذا الباب: «ثم ما الباعث لجحود أهل الحجاب إلا ما شهدوا من هذه الحيوانات العفنه اللحمية المأنوسه لهم _ من الكلاب و الدواب! _ أنها ليست إلا ذوات رؤوس و أذنان، بل لم يتوهّموا نفوسهم إلا هياكل محسوسه متكثّره الأدوات مركّبه من القوى و الآلات، و لم يعلموا أنّها غير داخله في مفهوم الحيّ الدراك؛ فمنعوا من إطلاق الحياه على ما في الأفلاك. و لو تأملوا قليلاً لعلموا أنّ نفوسهم التي بها أنانيتهم و منشؤ جحودهم لهذا القول _ حيه قائمه غير ذات رأس و ذنب و شهوه و غضب. فتعساً لجماعه جوّزوا الحياه و الإدراك لمثل البعوضه و النمله _ فما دونهما _ و لم يسوّغوا للأجرام الشريفة الإلاهيه و البدائع اللطيفه النورانيه!»

ص : ٦٢٥

١-١. المصدر: ذلك.

٢-٢. كريمه ٤٤ الإسراء.

٣-٣. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ٩١.

٤-٤. «و حكى السيّد المرتضى _ رضى الله عنه _ إجماع القوم على عدم شعور الأفلاك و حياتها»؛ انظر: «نور الأنوار» ص ١٧٨.

وقد عظم الله أمرها في كتابه الكريم، فكم من سورِهِ يشتمل على تفخيم السماء والنجوم _ وخصوصاً التيرين وبعض السيارات _!؛ وكم من آية يشتمل على القسم بها و بمواقعها! _ كقوله: «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ» (١)، «وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ» (٢)، «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا * وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا» (٣)، «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ * وَ النَّجْمِ إِذَا عَسَسَ» (٤)، «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» (٥) _ .

و من الشواهد على كرامه ذواتها و شرافه جواهرها جعلها واسطه لأرزاق العباد، حيث قال: «وَ فِي السَّمَاوَاتِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» (٦)؛

و كونها مرتقى الكلمات الطيبات و الدعوات المستجابات، «مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (٧).

و من الشواهد: مدحه و ثناؤه _ تعالى _ على المتفكرين و الناظرين في بدائع فطره السماويات، فقال: «وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (٨)؛ و قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «ويل لمن قرأ هذه الآيه ثم مسح بها سبلته» (٩) _ أى: تجاوزها من غير فكرٍ و رويهِ _ ؛

و ذمه و توبيخه المعرضين عنه، فقال: «وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ» (١٠)، فأية نسبة لهذه المتغيرات من الأرض و البحار إلى السماويات التي صلاتٌ شدادٌ محفوظاتٌ عن التغير؛ و لذلك سماها الله سقفاً محفوظاً _ كما مر _ ؛

ص : ٦٢٦

- ١-١. كريمه ١ البروج.
- ٢-٢. كريمات ١، ٢، ٣ الطارق.
- ٣-٣. كريمتان ١، ٢ الشمس.
- ٤-٤. كريمات ١٥، ١٦، ١٧ التكوير.
- ٥-٥. كريمتان ٧٥، ٧٦ الواقعه.
- ٦-٦. كريمه ٢٢ الذاريات.
- ٧-٧. كريمه ٢٤ إبراهيم.
- ٨-٨. كريمه ١٩١ آل عمران.
- ٩-٩. راجع: «مجموعه ورام» ج ١ ص ٢٦٧، و لم أعثر عليه في غيره.
- ١٠-١٠. كريمه ٣٢ الأنبياء.

وقال أيضاً: «أ أنتم أشدُّ خلقاً أم السماء بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا» (١). فانظر إلى هذه القدره و الملكوت لترى بعد ذلك عجائب العزّه و الجبروت.

و لا تظننّ _ أيها المغرور بعلمك المشهور المكشوف عند الجمهور الباعث لجاهك، الحقير في عالم النور _ أنّ معنى النظر إلى ملكوت السماء هو أن تمتدّ البصر إليها فترى زرقه السماء و ضوء الكواكب و تعرفها، فإنّ البهائم و الدوابّ يشاركك في هذا النظر! بل أنظر إليها نظراً عقلياً تتفطنّ به إلى ملكوتها و تعبر من عالمها إلى عالم آخر فيه خلائق روحانيون مجبولون على مشاهدته تقديس الله حائرون في شهود جماله و ملاحظه جلاله لا يلتفتون إلى ذواتهم المقدسه المشهوره بنور الحقّ فضلاً عن إلتفاتهم إلى ما دونه!. ثمّ فتحوّل _ أيها السالك! _ بقلبك أولاً في مبادئها و أقطارها و اطل فكرك في كيفيه حركاتها و تفننّ جهاتها و دورانها، ثمّ إلى جواهر محرّكاتها _ من نفوسها و عقولها و معشوقاتها _ إلى أن تقوم بين يدي عرش الرحمن _ الذي هو معبود الكلّ و المعشوق الأوّل _ ؛ فعند ذلك ربّما يرجى أن يفيض عليك من رحمته الخاصه لعباده الصالحين و يهديك إلى صراطه المستقيم المنعم به عليهم، لا المنحرفين الظالمين!.

و لا يتيسّر لك ذلك بمجاوزه الحدّ الأدنى حتّى تصل إلى الحدّ الأعلى على الترتيب، و أدنى شيءٍ إليك نفسك و بدنك؛ ثمّ الأرض التي هي مقرّك؛ ثمّ الهواء المطيف بك؛ ثمّ النبات و الحيوان؛ ثمّ عجائب الجوّ _ من ملائكه السحاب و زواجر الرعد و المطر التي بيدها مئاويل المياه و مكائيل الأمطار _ ، فتحتاج إلى العلوم المتعلّقه بها؛ ثمّ السماوات؛ ثمّ الكرسيّ و العرش حتّى تصل إلى الله المتعال. فتحتاج إلى هذه العلوم الكثيره المتعلّقه بها إن تجاوزت عن حدّ البهائم و الدوابّ و وصلت إلى مقام أولى الألباب؛ انتهى كلامه.

وقال محيىالدين و أتباعه (٢): «إنّ المسمّى بالجماد و النبات له أرواحٌ بطنّت عن إدراك

ص : ٦٢٧

١-١. كريمتان ٢٧، ٢٨ النازعات.

٢-٢. كالقيصريّ، فإنّه نقل العبارة حرفياً منه، راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ٢٣٨.

غير أهل الكشف إياها في العاده، فلا يحسّ (١) بها مثل ما يحسّ به من الحيوان؛ فالكلّ عند أهل الكشف حيوانٌ _ بل ناطقٌ (٢)! _ ، غير أنّ هذا المزاج الخاصّ يسمّى إنساناً، لا غيره» (٣)؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه في اللمعه الثانيه من أنّ لكلّ نوع من الأنواع الجسمانيه ملكاً موكلاً عليه مدبراً لآحاده و معتنياً بتربيته أفراده، كما ذهب إليه أفلاطون و الحكماء الإشراقيون طبقاً للشريعة الحقه من تسميه بعض ملائكه الله المدبرين لأنواع الأجسام بالإضافه إلى نوع ما يتعلّق به _ تعلق التدبير و التأثير _ ، كملك الجبال، و ملك البحار، و ملك الرياح، و ملك الأمطار _ كما عرفت في اللمعه المذكوره _ . و لعلّ مراد محيىالدين من الأرواح هو هذه الملائكه؛ فتبصّر!

و إذا كان شأن هذه الأجسام السفليه هذا فما ظنك بالأجسام العلويه السماويه؛ فتدبّر!

آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلْمَ، وَ أَوْضَحَ بِكَ البُّهْمَ، وَ جَعَلَكَ آيَةً مِنْ آيَاتِ مُلْكِهِ، وَ عَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ سُلْطَانِهِ، وَ امْتَهَنَكَ بِالرِّبَادَةِ وَ النُّقْصَانِ، وَ الطُّلُوعِ وَ الأءْفُولِ، وَ الأءِنَارِهِ وَ الكُسُوفِ، فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيعٌ، وَ إِلَى إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ.

و «الإيمان» قد مرّ معناه اللغويّ و الإصطلاحيّ.

و «النور» إن أريد به الظاهر لذاته و المظهر لغيره، فهو مساوٍ للوجود، بل نفسه؛ فيكون حقيقه بسيطه _ كالوجود _ منقسماً بإنقسامه _ كما تقدّم الكلام عليه _ ؛

و إن أريد به هذا العدى يظهر به الأجسام على الأبصار، فاختلّفوا في حقيقته؛ فمنهم من زعم أنّه عرضٌ من الكيفيات المحسوسه؛

ص : ٦٢٨

١-١. المصدر: لا يحسّ.

٢-٢. المصدر: حيوانٌ ناطق بل حيّ ناطق.

٣-٣. راجع: «الفتوحات المكيه» ج ١ ص ١٤٧.

و منهم من زعم أنه جوهرٌ جسمانيٌّ. لكن ينبغي على من يرى أنه عرضٌ أن يعلم أنه ليس من الأعراض التي يحصل بانفعال المادّة و بالاستحاله، بل يقع دفعه من المبدء الفياض في محلّ قابلٍ إيّاه، إمّا بمقابله تيّرٍ و إمّا بذاته. و كذا ينبغي على من يزعم أنه جسمٌ أن يدعن أنه ليس من الأجسام المادّيّه المشتمله على قوّه استعداديّة تنفعل بها عن تأثير فاعلٍ قريب؛ فهو على تقدير جسميّة يكون خالياً عن الكيفيّات الانفعاليّه _ كالرطوبة و اليوسه و الثقل و الخفّه و اللين و الصلابه و أمثالها _ ، و كذا عن الكيفيّات الفعلية المقتضيه لتلك الانفعالات _ كالحراره الموجبه للحركه إلى فوقٍ و التفريق و الجمع و ما شابهها، و كالبروده الموجبه للثقل و الكثافه و الجمود و أمثالها _ ، بل لابدّ و أن يكون من الأجسام الكائنه دفعه بلاستحاله و انتقالٍ.

لكن الزاعمين أنه جسمٌ اشتهر بينهم أنّ النور أجسامٌ صغارٌ ينفصل عن المضيء و يتصل بالمستضيء؛

و ذلك ممتنعٌ، لأنّ أكثر التيارات المضيئه أجرامٌ كوكبيّه دائمه الإناره لا ينفصل أجزاءها عنها دائماً، و إلاّ يلزمها الذبول و الإنتقاص و خلوّ مواضعها عن تمام مقدارها، أو مقدار أجزاءها، أو كونها دائمه التحليل مع إيراد البدل عمّا يتحلل عن جرمها؛ فيكون أجسامها أجساماً مستحيله غذائيّه كائنه فاسده؛ و ذلك محالٌ في الفلكيات.

و أمّا الذي ذكر في كتب الفنّ لإبطال مذهب القائلين بكون الأنوار المبصره أجساماً، فوجوهٌ:

الأوّل: أنه لو كان النور جسماً متحرّكاً لكانت حركته طبيعيّه، و الحركه الطبيعيّه إلى جههٍ واحدهٍ دون سائر الجهات، لكن النور يقع على الجسم في كلّ جههٍ كانت له؛

و الثاني: أنّ النور إذا دخل من الكوه ثم سدّناها دفعه فتلك الأجزاء النوريه إمّا أن يبقى، أو لا يبقى، فإن بقيت فهل بقيت في البيت أو يخرج؟

فان قيل: أنّها خرجت عن الكوه قبل إنسدادها،

فهو محالٌ، لأنّ السدّ كان سبب إنقطاعها، فلا بدّ أن يكون سابقاً عليه بالذات أو بالزمان؛

و إن بقيت في البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيراً كما كان قبل السد، و ليس كذلك؛

و إن لم يبق فيلزم أن يكون تخلل جسم بين جسمين يوجب إنعدام أحدهما، و هو معلوم الفساد!

و الثالث: أنّ كونها أنواراً إما أن يكون هو عين كونها أجساماً؛

و إما أن يكون مغائراً لها؛

و الأول باطل؛ لأن المفهوم من النوريّه مغائرٌ للمفهوم من الجسميّة _ و لذلك يعقل جسمٌ مظلمٌ و لا يعقل نورٌ مظلمٌ _ .

و إما إن قيل: أنّها أجسامٌ حامله لتلك الكيفيّة تنفصل عن المضيء و يتصل بالمستضيء؛

فهذا أيضاً باطل؛ لأنّ تلك الأجسام:

إما محسوسه؛

أو غير محسوسه؛

فإن لم تكن محسوسه كانت ساتره لما وراءها، و يجب أنّها كلّما ازدادت اجتماعاً ازدادت سترتها؛ لكن الأمر بالعكس؛ فإنّ الضوء كلّما ازداد قوّةً ازداد إظهاراً.

الرابع: أنّ الشمس إذا طلعت من الأفق يستنير وجه الأرض كلّها دفعه، و من البعيد أن ينتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفه _ لاسيّما و الخرق على الأفلاك ممتنع _ .

أقول: و هذه الوجوه في غايه الضعف (١)؛

أمّا الأول: فلاّن كون النور جسماً لا يستلزم كونه متحرّكاً و لا كون حدوثة بالحركه، بل ممّا يوجد دفعهً بلا حركه؛

و أمّا الوجه الثاني: فلقائل أن يقول: إنّ قيام المجعول بلاماده إنّما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضه، فينعدم المفاضّ بلاماده باقيه عنه؛ لأنّ

ص : ٦٣٠

وجوده لم يكن بشركه الماده، فكذا عدمه. فعند إسداد الباب عن الإفاضه ينعدم الشعاع عن البيت دفعه، ولا فرق في ذلك بين كونه عرضاً أو جوهرًا. و السرّ فيها جميعاً أنّ النور مطلقاً ليس حصوله من جهه إنفعال الماده و شركه الهيولى _ كسائر الجواهر و الأعراض الإنفعاليّات _ ، و لذلك لا ينعدم شيءٌ منها دفعه لو فرض حجابٌ بينها و بين مبدئه الفاعليّ إلا بعد زمانٍ و عقيب استحاله.

و أمّا المذى ذكره ثالثاً: فجوابه أنّ المغايره في المفهوم لاتنافى الإتحاد و العيّيّه في الوجود؛ كنفس الوجود، فإنّ مفهومه غير مفهوم الجسم و لكن وجود الجسم عين جسميّة. فما ذكره مغالطه من باب الإشتباه بين مفهوم الشيء و حقيقته، و إلاّ لانتقض الدليل بالوجود، لجريانه فيه بأن يقال: المفهوم من الموجوديّة غير المفهوم من الجسميّة _ و لذلك يعقل جسم معدومٌ و لا يعقل وجودٌ معدومٌ! _ .

و الحلّ فيها جميعاً: أنّ مفهوم النور و الوجود غير مفهوم الجسم، لكن المفهومات المختلفه قد يكون في الأعيان ذاتاً واحده من غير تعدّد في وجودها.

و أمّا المذكور رابعاً: فلأنّ مبناه أيضاً على الانفصال و القطع للمسافه، لا على مجرد الجوهريّة و الجسميّة.

ثمّ المعترفون بأنّ النور كيفيّةً اختلفوا؛ فمنهم من ذهب إلى أنّه عبارة عن ظهور اللون فقط، و قالوا: ان الظهور المطلق هو الضوء و الخفاء المطلق هو الظلمه و المتوسط بينهما الظلّ، و يختلف مراتبه بمراتب القرب و البعد عن الطرفين. فإذا آلف الحسّ مرتبه من مراتب الخفاء ثمّ شاهد ما هو أكثر ظهوراً من الأوّل ظنّ أنّ هناك بريقاً و شعاعاً؛ و ليس الأمر كذلك؛ بل ذلك بسبب ضعف الحسّ؛

و الدليل عليه: أنّ ظهور بعض اللامعات بالليل المظلم دون النهار لضعف الحسّ في الظلمه، فزعم أنّها كيفيّة زائده، و لذلك إذا قوى البصر بنور السراج لم يره. و كذا نسبه لمعان السراج إلى لمعان القمر و نسبه لمعان القمر إلى نور الشمس، من حيث إنّ لمعان السراج يزول عند ظهور القمر و هو يزول عند ظهور الشمس. و السبب فيه ما ذكرنا من ضعف

الحسّ.

و من هؤلاء من بالغ حتّى قال: ضوء الشمس ليس إلّا الظهور التامّ للونها، و ذلك يبهر البصر، فحينئذٍ يخفى لونها لا لخفائه فى نفسه، كما أنّا نحسّ بالليل بلمعان اللوامع و لانحسّ بألوانها لكون الحسّ _ لضعفه فى الليل _ يبهره ظهور تلك الألوان، فلا جرم لا يحسّ بها؛ ثمّ إذا قوى فى النهار بنور الشمس لم يصر مغلوباً بظهور تلك الألوان، فلا جرم يحسّ بها.

هذا بيان مذهبهم.

أقول: لا بدّ أولاً من تحقيق محلّ الخلاف فى أنّ النور كقيته زائدة على اللون؟، أو نفس الظهور؟.

فنقول: من قال بأنّه نفس الظهور لا يخلو:

إمّا أن يريد به: ما به الظهور؛

أو مجرد هذه النسبه؛

و الثانى باطل!؛ و إلّا لكان الضوء أمراً عقلياً واقعاً تحت مقوله المضاف، فلم يكن محسوساً أصلاً، لكنّ الحسّ البصرى ممّا ينفعل عن الضوء و يتضرّر بالشديد منه حتّى يبطل، و الأمور الذهنيه لا تتأثر مثل هذا التأثير؛ فثبت أنّ الضوء عبارة عمّا يوجب الظهور، فيكون أمراً وجودياً.

لكن بقى الكلام فى أنّه عين اللون؟، أو غيره؟. و للطرفين وجوه لانطول الكلام بذكرها(١).

و الحقّ أنّ النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس فى غير هذا العالم؛ و أمّا الذى فى الخارج بإزائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون(٢). <

ص : ٦٣٢

١-١. قوله: «و للطرفين ... بذكرها» عبارة اختارها المصنّف بدل عبارته من صدر المتألّهين يحكى فيها ما أورده فى تعليقاته على شرح حكمه الإشراق.

٢-٢. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ٤ ص ٨٩.

و «الظلم»: جمع ظلمه، و تجمع على: ظلمات أيضاً؛ و هي عدم الضوء عمياً من شأنه أن يكون مضيئاً. و ذهب بعضهم إلى أنها كيفية وجودية مانعة من الإبصار؛ و الأول هو الذى عليه الجمهور.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببية، أو للآله.

و معنى «تنوير الظلم به» على قول الجمهور _ من كون النور عرضاً _ : جعلها متّصفاً بالنور _ كما تقول: بيّضت الشيء و سودته أى: صيّرتة متّصفاً بالبياض و السواد _ ؛ و على القول بأنّه جسمٌ: جعلها ذات نورٍ _ كما تقول: لبنته و تمرته أى: صيّرتة ذا لبين و تمرٍ _ .

قال شيخنا البهائى _ رحمه الله _ : «و هذا القول و إن كان مستبعداً بحسب الظاهر إلا أنّ إبطاله لا يخلو من إشكالٍ، كما أنّ اتّباعه (١) كذلك!» (٢).

و على القول بأنّ الظلمه كيفية وجودية إعدام الظلم و إحداث الضوء فى محالّها.

ثمّ المراد بـ «الظلم المنوره» على القولين _ و هما كون النور عرضاً، و كونه جسماً _ : إمّا الأهويه المظلمه _ بناءً على ما هو الحقّ من تكيف الهواء بالنور و استضاءته به _ ؛

و إمّا الأجسام المظلمه سوى الهواء، لا حقيقه الظلمه التى هي عدم النور؛ فإنّ العدم لا يتّصف بالنور.

و «اللام» فى «الظلم» للاستغراق العرفى، أى: الظلم المتعارف تنويرها بالقمر _ نحو: جمع الأمير الصاغه أى: صاغه بلده أو مملكته _ . و يجوز أن تكون للعهد الخارجى.

تذنيبٌ

اعلم! أنّ ضوء المضىء إن كان من ذاته لا يفيض (٣) عليه من مقابله _ كما للشمس _ يسمّى: ضياءً، و إلا فعرضيٌّ _ كالقمر _ و يسمّى: نوراً؛ أخذاً من قوله _ تعالى _ : «هُوَ الَّذِي

ص : ٦٣٣

١-١. المصدر: إثباته.

٢-٢. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ١٠١.

٣-٣. المصدر: لا بأن يفيض.

جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا» (١) _ أى: ذات ضياءٍ و ذا نورٍ _ .

و اللمعان هو النور الذى به يستر لون الجسم. و هو أيضاً ذاتي و عرضي؛ و الأول يسمي: شعاعاً؛ و الثانى كما للمرآه، و يسمي: بريقاً. و ربّما يسمي العرضي الحاصل من مقابله المضىء لذاته _ كنور القمر و نور وجه الأرض _ : الضوء الأول، و إن كان من مقابله المضىء لغيره _ كضوء وجه الأرض قبل طلوع الشمس، و كضوء داخل البيت من مقابله الهواء المقابل للشمس _ فهو الضوء الثانى و الثالث ... و هكذا على اختلاف الوسائط بينه و بين المضىء بالذات؛ و يسمي: ظلاً أولاً و ثانياً؛ ... و هكذا يتقدم الظل على الضوء بمرتبه إلى أن ينتهى الضوء بالكليته و ينعدم، فيسمي: ظلمة. و هو عدّم، لأننا إذا أغمضنا العين كان حالنا كما إذا فتحناها فى الظلمة _ : لاندرك (٢) شيئاً _ ، فوجب أن لا يكون كيفيه من الجسم المظلم؛ و لأننا لو قدرنا خلوّ الجسم عن النور من غير انضياف صفه أخرى و لا إضافه قوه إمكانيه لم يكن حاله إلا هذه الظلمه؛ و متى كان كذلك لم يكن أمراً وجودياً، بل سلباً محضاً.

و اعلم! أنّ الألوان غير موجوده بالفعل فى حالكونها مظلمة عند الشيخ و أتباعه؛ و الدليل عليه: أنّا لانراها فى الظلمه؛

فهو إمّا لعدمها؛

أو لوجود عائق عن الإبصار؛

و الثانى باطل؛ فإنّ الظلمه عدميه و الهواء نفسه غير مانع من الرؤيه، كما إذا كنت فى غار مظلم فيه هواء كله على تلك الصفه، فإذا صار المرئي مستتيراً رأيتة و لا يمنعك الهواء الواقف بينه و بينك. و ربّما يقال: هذا التردد غير حاصر، لاحتمال شق آخر، و هو عدم شرط الرؤيه؛

و يدفع بأنّ اللون إذا كان نفسه من الكيفيات المبصره فعند وجود الحسّ الصحيح يجب أن يكون مدركاً، و إلا لم يكن فى نفسه مرئياً.

ص : ٦٣٤

١- ١. كريمه ٥ يونس.

٢- ٢. المصدر: لاندرك.

و لقائلٍ أن يقول: لاشكَّ أنّ اللون له مهيتُهُ في نفسه و يصحّ (١) أن يكون مرئياً، فلعلّ الموقوف على وجود الضوء هو هذا الحكم الثالث، لا أصل وجود اللون (٢).

أقول: و الأولى أن يجعل هذه المسألة متفرّعة على مسألة كون اللون عن الضوء أو غيره؛ فان كان من مراتب الضوء لم يكن موجوداً حاله الظلمه؛ و إن كان غيره أمكن أن يكون موجوداً في تلك الحالة و لانراها لفقدان شرط الإبصار.

و ربّما يظنّ أنّ الظلمه من شرائط بعض الأجسام _ كالأشياء التي تلمع بالليل _ . و نفى الشيخ ذلك و قال: «لا يمكن أن يكون الظلمه شرطاً لوجود اللوامع مبصرة؛ و ذلك لأنّ المضيء مرئياً _ سواء كان الرائي في الظلمه أو في الضوء _ ، كالنار نراها سواء كانت في الضوء أو في الظلمه. و أمّا الشمس فإننا لا يمكننا أن نراها في الظلمه لأنّها متى طلعت لم تبق الظلمه؛ و أمّا الكواكب و اللوامع فإنما ترى في الظلمه دون النهار، لأنّ ضوء الشمس غالبٌ على ظوئها، و إذا انفصل الحسّ عن الضوء القويّ لا جرم لا ينفعل عن الضعيف؛ فأما في الليل فليس هناك ضوءٌ غالبٌ على ضوئها، فلا جرم ترى.

و بالجملة فصيورتها غير مرئية ليست لتوقف ذلك على الظلمه، بل لما ذكر؛ فظهر أنّ الظلمه ليست من شرائط هذا الباب (٣).

و «الْبُهْم» _ بضمّ الباء الموحّده و فتح الهاء _ : جمع بُهْمه _ بضمّ الباء و إسكان الهاء، كظلمه و ظلم _ ؛ > و هي: ما يصعب إدراكه على الحاسّه إن كان محسوساً، و على الفهم إن كان معقولاً.

و «الآيه»: العلامه الظاهره (٤).

و «السلطان»: مصدرٌ بمعنى: التسلّط و الغلبه، و قد يجيء بمعنى: البرهان و الحجّج.

و التنكير في «آيه» و «علامه» إمّا للنوعيه _ كما قالوه في قوله تعالى: «وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ

ص : ٦٣٥

١-١. المصدر: و له أنّه يصحّ.

٢-٢. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.

٣-٣. قارن: «الحكمه المتعالیه» ج ٤ ص ٩٥.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥١٧.

غِشَاوَةٌ» (١) _ ؛ و الأظهر أن يجعل للتعظيم. و احتمال التحقير _ كما قيل _ بعيداً جداً!

و «الإمتهان»: إفتعالٌ من المهن، يقال: مهن مهناً _ من بابى قتل و نفع _ فهو ماهنٌ _ أى: خادمٌ _ ، و «امتھنه» أى: استعمله فى المهنة و الخدمة و الذلّ و المشقّة. و هو كالبيان للـ «آيه» و «العلامه».

و حصول الامتھان له بالنقصان ظاهراً؛

و أمّا توجيهه فى الزيادة فقد ذكر له وجهان:

أحدهما: أنّه لما كان أحد وجهيه مستتيراً بالشمس دائماً، و كانت زياده نوره إنّما هى إحساسها فقط _ و قد سخره الأمر الإلاهى لأن يتحرّك فى النصف الأول من الشهر على نهج لايزيد به المنير فى كلّ ليله إلا شيئاً يسيراً، لا يستطيع أن يتخطاه و لا يقدر أن يتعداه _ ؛ أثبت _ عليه السلام _ له «الإمتهان» بسبب إذلاله و تسخيره للزيادة على هذا الوجه المقرّر و النهج الخاص؛

و ثانيهما: أن يكون مراده _ عليه السلام _ : الإمتهان بمجموع الزيادة و النقصان _ أعنى: التغيّر من حالٍ إلى حالٍ و عدم البقاء على شكلٍ واحدٍ _ . و هذا الوجه جارٍ فيما نسبته _ عليه السلام _ إليه من الإمتهان بالطلوع و الأفول و الإناره و الخسوف (٢)؛
و هما كما ترى!.

و الأولى أن يحمل كلامه _ عليه السلام _ على ما هو المتّفق عليه بين أهل الحكمة و علماء الهيئه _ اللذين اقتبسوا علومهم من مشكاه النبوه كسائر العلوم الدينيه، أو وصلوا إليها بالإستدلال أو المكاشفه _ ، و هو: أنّ المراد من «الزيادة و النقصان»: زياده نور القمر بحسب ما يظهر للحسّ من المستتير بنور الشمس من جرّمه فى الأشكال الهلالية و البدرية، لا- أنّ الزيادة و النقصان حاصلان له فى الواقع و بحسب نفس الأمر، لأنّ أزيد من نصفه منيرٌ دائماً _

ص : ٦٣٦

١- ١. كريمه ٧ البقره.

٢- ٢. هذا قول محقق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٦١.

كما يبين في محله _ .

إنارة

قيل: «إنّ الحكماء الأول كانوا أولى فضائل، فلا ينبغي الإزراء بهداهم، حاشاهم عن ذلك!». كانوا أولى خلواتٍ ومجاهداتٍ، لهم في حقائق المعارف إشاراتٌ و على دقائق الحكمه تنبيهاتٌ و في علم المبدء إشراقاتٌ و على علم المعاد تلويحاتٌ، و في كلماتهم شفاءٌ للصدور و في مقالاتهم نجاهٌ من الجهل و الغرور. بل المشهورون منهم من أصحاب الوحي؛ كما قيل: إنّ فيثاغورث عبارة عن شيثٍ _ عليه السلام _ ، و كذا آغاثاذيمون و هرمس الهرامسه عبارة عن إدريس _ عليه السلام _ . و الإشتباه إنّما نشأ من أسمائهم باليونانية و غيرها».

قال السيّد الطاهر ذوالمنقب و المفاخر ابن طاوس _ قدّس سرّه _ في كتاب فرج المهموم في معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم: قولاً - بأنّ أبرخس و بطلميوس كانا من الأنبياء و إنّ أكثر الحكماء كانوا كذلك؛ و إنّما التبس على الناس أمرهم لأجل أسمائهم اليونانية» (١).

و لاستبعاد فيه، و كلّ من له أدنى خوض في هذا العلم الشريف لا يرتاب أنّ أصوله و مطالبه متلقاه من الأنبياء _ صلوات الله عليهم أجمعين _ ، و يحكم _ حكماً قطعياً! _ بأنّ القوّه البشريّه لم يستقلّ بإدراك خبايا حقائقه، و لا يستبدّ باستنباط خفايا دقائقه؛ و أنّ ما أوصل إليه هذا الفن بأرصادهم الجسمانيّه مقتبسٌ من مشكاه أصحاب الأرصاد الروحانيّه _ سلام الله عليهم أجمعين _ .

و قال الشهرستاني في كتاب الملل و النحل: «واضع علم الهيئه و النجوم هرمس الحكيم و مستخرج القوانين الحسابيه، هو إدريس النبي _ صلى الله عليه و سلم _» (٢). و به صرح

ص : ٦٣٧

١ - ١. و هذا القول حكاه احمد بن الحسين بن عليّ الرخجي عن المرتضى عن أبيالحسن الهيثم أنّه قال: «... أبرخسى و بطلميوس، و يقال أنّهما كانا من بعض الأنبياء و أكثر الحكماء كذلك، و أنّما التبس على الناس أمرهم لعلّه أسمائهم باليونانية»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ١٥٢.

٢ - ٢. قال في ذكر هرمس: «... و يقال هو إدريس النبي _ عليه السلام _ ، و هو الذي وضع أسامي البروج و الكواكب السياره و رتبها في بيوتها»؛ راجع: «الملل و النحل» ج ٢ ص ٤٧.

العلامة في شرح حكمه الإشراق (١) أيضاً؛ وقال السهروردي في حكمه الإشراق: «إنَّ هرمس من أساتذته أرسطو» (٢)؛ و في تفسير القاضى وغيره: «إنَّ إدريس _ على نبينا و عليه السلام _ أوَّل من تكلم في الهيئه و النجوم و الحساب» (٣)، و هذا ممَّا يؤيد أنَّ إدريس هو هرمس. و ذكر عبد الله بن محمَّد بن طاهر القرشي في كتاب لطائف المعارف ما هذا لفظه: «أوَّل من أظهر علم النجوم و دلَّ على تركيبه و قدر سير الكواكب و كشف عن وجوه تأثيرها هرمس» (٤)؛ انتهى كلامه.

و المشهور أنَّ أوَّل من أظهر هو إدريس؛ و قيل: «هو يونس _ عليه السلام _». و الحقَّ أنَّ جميع الأنبياء عالمون بعلم النجوم، و لكن إدريس أو يونس _ عليهما السلام _ أوَّل من أظهره في الناس، و لهذا ينسب إليهما؛ و أنَّ إدريس _ عليه السلام _ هو هرمس _ جمعاً بين الأقوال _ .

تبصره

اعلم! أنَّ القمر جرمٌ كرويٌّ غير مشفٍّ مظلمٌ في نفسه مركوزٌ في سخن فلكه يستضيء أكثر جرمة من نور الشمس، لكثافته و صقاله سطحه الواقع دائماً في محاذاه الشمس من غير حجابٍ إلاَّ عند مقاطرتة الحقيقيه أو ما يقرب منها مع الشمس، فيحجبه الأرض عند ذلك

ص : ٦٣٨

- ١ - ١. قال: «هرمس الهرامسه المصرى المعروف بإدريس النبى _ عليه السلام _ ، ... و اتما سمى هرمس ... لأنه أوَّل من دوّن الحكمة و النجوم»؛ راجع: «شرح حكمه الإشراق» ص ١٥.
- ٢ - ٢. لم أعر على هذه العبارة في «حكمه الإشراق»، و يمكن أن تكون إشارة إلى قوله: «و هؤلاء منهم قدماء سبقوا ارسطو زماناً، كاغاتا ذيمون و هرمس»؛ راجع: «حكمه الإشراق» _ في «مجموعه مصنفات شيخ إشراق» _ ج ٢ ص ٥.
- ٣ - ٣. قال: «أنه أوَّل من خطَّ بالقلم و نظر في علم النجوم و الحساب»؛ راجع: «تفسير البيضاوى» ص ٤٠٨.
- ٤ - ٤. لم أعر على هذا الكتاب.

من مواجهه الشمس و وقوع ضوئها عليه؛ فيرى مظلماً منخسفاً _ كَله أو بعضه _ . و إنما هدى الناس الحكم باستنارته من الشمس مشاهدته التشكلات الهلالية و البدرية مع مشاهدته الخسوف له عند المقاطره، فيعلم بضرب من الحدث ان نوره مستفاد من الشمس.

توضيح ذلك: ان القمر _ كما ذكر _ جرمٌ كثيفٌ صقيلٌ _ كالمراة _ يقبل الضوء لكثافته، و ينعكس عنه لصقالته؛ فليس له نورٌ لذاته، بل نوره أبداً مستفادٌ من الشمس بمحاذاته لها _ كالمراة المصقولة إذا حاذتها الشمس _ . و لما كانت الشمس أعظم منه _ كما بين في مقادير الأجرام من أن الشمس سته آلاف و ستمائة و أربعة و أربعون مثلاً للقمر و نصفٌ بالتقريب _ كان الأكثر من نصفه مستتيراً بضوئها دائماً، و الأقل من نصفه مظلماً دائماً، لما ثبت في الشكل الثاني من مقاله أرطوخس في جرمي التيرين من: أنه إذا قبل الضوء كرهٌ أصغر من كرهٍ أعظم منها كان المضيء من الصغرى أعظم من نصفها. و الفصل المشترك بين المنير و المظلم منه دائرةٌ قريبةٌ من العظيمة يسمي: دائره الرؤيه. و هي أيضاً قريبةٌ من العظيمة، و ليست عظيمةً، لما ثبت في الشكل الرابع و العشرين من مناظر أقليدس: ان ما يرى من الكره يكون أصغر من نصفها و تحيط به دائره. فإذا اجتمع الشمس و القمر تطابق الدائرتان و يكون نصف القمر المستتير بضياء الشمس مقابلاً لنا و نصفه المظلم ممّا يلينا، فلانرى نوره؛ و هذه الحالة تسمى بـ: المحاق. و إذا بعد القمر عنها بقدر مسيره يوم _ و هو اثنتا عشره درجه أو أقلّ أو أكثر بحسب اختلاف أوضاع المساكن، كما ذكره أصحاب الزيجاب _ تقاطعت الدائرتان على حوادٍ و منفرجاتٍ، و نرى من وجهه المضيء ما وقع منه بين الدائرتين في جهه الحادتين اللتين إلى صوب الشمس _ و هو الهلال _؛ و لا يزال هذه القطعه تزايد البعد عن الشمس و الحوادٍ يتعاضم و المنفرجات يتصاغر حتى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوائم و يحصل التربيع، فيتطابق الدائرتان مرّة ثانية و يصير الوجه المضيء إلينا و إلى الشمس معاً، و هو البدر؛ ثم يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المختلفات أولاً ثم على قوائم ثانياً و حصل التربيع الثاني، ثم يؤول الحال إلى التطابق فيعود المحاق؛ ... و هكذا إلى ما يشاء الله _ تعالى _ !.

قال شيخنا البهائي _ رحمه الله _ : «لا يخفى انّ حكمهم بأنّ نور القمر مستفادٌ من الشمس ليس مستندا إلى مجرد ما يشاهد من اختلاف تشكّلاته (١) النوريّه بقربه و بعده عن الشمس، فانّ هذا وحده لا يوجب ذلك الحكم (٢)؛ لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته و نصفه مظلماً و يدور على نصفه بحرّكهِ مساويه لحركه فلكه. فإذا تحرّك بعد المحاق يسيرا رأينا هلالاً، و يزداد فنراه بدرأ؛ ثمّ يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق.

أقول: و هذا هو مقصود ابن الهيثم بلاشكّ و مريه، لا- ما ظنّه صاحب حكمه العين حيث قال: «زعم ابن الهيثم انّ القمر كرة نصفها مضيءٌ و نصفها مظلمٌ و تتحرّك على نفسها، فإذا مال النصف المستضيء (٣) إلينا نراه هلالاً، و تتحرّك بحيث يصير نصفها المضيء ككلّه (٤) إلينا عند المقابله؛ و على هذا القياس (٥) دائماً؛

ثمّ قال: «و هو ضعيفٌ!، و إلاّ لما انخسف في شيءٍ من الاستقبالات أصلاً» (٦)؛ انتهى كلامه.

و قد وافقه صاحب المواقف في هذا الظنّ قائلاً: «انّ الخسوف يبطل كلامه (٧)».

و هذا منهما عجيبٌ!، و ابن الهيثم أرفع شأناً في هذا العلم من أن يظنّ صدور مثل هذا عنه!، و كلامه ينادى بأن قصده ما ذكرناه حيث قال: «انّ التشكّلات النوريّه للقمر لا يوجب الجزم بأنّ نوره مستفادٌ من الشمس، لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيءٌ و نصفها مظلمٌ و يتحرّك على نفسه، فيرى هلالاً ثمّ بدرأ، ثمّ يتمحق؛ ... و هكذا دائماً؛ انتهى كلامه.

و هو كلامٌ لا غبار عليه أصلاً. و العجب انّ هذا الكلام نقله شارح حكمه العين عنه و

ص : ٦٤٠

١-١. المصدر: المتشكّلات.

٢-٢. ههنا حذف المصنّف قطعاً من كلام المصدر.

٣-٣. المصدر: المضيء.

٤-٤. المصدر: كله.

٥-٥. المصدر: _ القياس.

٦-٦. راجع: «شرح حكمه العين» _ للميرك البخاري _ ص ٥٢٦.

٧-٧. المصدر: ابن الهيثم.

لم يتفطن لما هو مقصوده منه؛ فأياك وقله التأمل»(١)؛ انتهى كلام شيخنا البهائى _ رحمه الله _ .

أقول: وإياك وقله التأمل فى كلامهما حتى يظهر طريق ظنهما.

لمعه عرشية

اعلم! أنّ الشمس فى هذا العالم مثال للعقل، لأنها تيرة لذاتها قاهرة للغسق بحسب فطرتها طاردة للوحشه و الظلمه عن هذا العالم كالعقل فى عالم المجردات؛

و القمر مثال للنفس، لكونه قابلاً- مستنيراً مستعيراً للنور الحسى الوارد عليه من التير الأ-عظم، كما أنّ النفس فى ذاتها خالية عن أنوار العلوم و إنما يفيض عليها من المبدء العقلى الفعال باذن الله حقائق الصور و الكمالات و علومها تفصيلية متكثرة منتقلة من معقول إلى معقول. و أنّ نور القمر إنّما هو عين نور الشمس قد انعكس عن صفحه جرمه إلى أعين الناظرين لصقالته و كثافته، فيتوهم للإنسان أنّ له نوراً غير نور الشمس _ كما توهمه العوام _ ، أو مستفاداً منها _ كما أدركه الخواص بدقه علومهم البحثيه _ . و كلاهما زيغ و غلط من الحس أو العقل!.

بل الحقيق بالتصديق هو أنّ النور الحسى كالنور العقلى حقيقة واحدة لها مراتب متفاوتة فى القوه و الضعف و القرب و البعد من ينبوعها و أصلها، و مراتب و قوابل متعدده مختلفه فى اللطافه و الكشافه و الصفاء و الكدوره و الجلاء و الخفاء و الإنقطاع و الإنطباع.

و هذا النور ذاتى للشمس بوجه موجود بالذات، و عرضى لما سواها موجود لها بالتبع؛ بمعنى أنّها مظاهر لشهوده و مجالى لوجوده بواسطه العلاقه الوضعيه التى لها مع الشمس _ كالمقابل _ ؛ لا أنّ حقيقه النور حاله فيها أو صفة قائمه بها.

و هكذا يكون حكم نور الوجود، لأنها حقيقة واحدة هى عين القيوم _ تعالى _ ، و لها

ص : ٦٤١

١-١. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ١١٢.

مظاهر مختلفه و مجالى متعدده يدرك بحسبها و من وراء حجبها حقيقه الوجود على ما تقتضيه طبيعه تلك المظاهر و الحجب من المهيئات و الأعيان كل بحسبه، لا على ما عليه الحقيقه فى نفسها، لامتناع الإكتناه لها و الإحاطه بها؛ «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا * وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (١).

و انّ القمر عاشق صادق للتير الأعمم! _ الذى هو مثال الله فى هذا العالم _ . و من دأب العاشق المسكين التوجه إلى جناب معشوقه بالكذب و اليمين، و التوصل إلى صحبه محبوبه و لو بالمشقه و عرق الجبين!. فلهذا صار سريع السير لايمكث فى منزل إلا يوماً واحداً غالباً، و ربّما يتخطى يوماً واحداً منزلين لشده شوقه و سرعه سلوكه إلى جناب معشوقه. فيسير سيراً حثيثاً حتى يرتقى من حضيض البعد و الانفصال إلى أوج القرب و الإتصال؛ فإذا فنا عن ذاته عند الإنمحاق و تنور بنور محبوبه فى شده القرب و الإشراق قال بلسان حاله هذا المقال:

قَدْ كَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَسْتُ أَذْكَرُهُ فَظَنَّ خَيْرًا وَ لَا تَسْأَلُ عَنِ الْخَيْرِ (٢)

ثم إذا رجع إلى ذاته و عاد إلى الصحو بعد المحو و سافر فى الجمع إلى التفرقه و التفصيل و أخذ منصب الخلافه و الرساله فى إرشاد السالكين للسهيل و بعث لهدايه المتوطنين فى الظلمات و تعليم النازلين فى مراقد الجهالات، قارب المقابله الوضعيه الحسيه فانعكست إلى ذاته الأشعه الشمسيه و أضاءت ذاته بأنوارها بعد ما كان مظلماً، و أنار جوهره بأشعتها غب ما كان مغتماً قائلاً: «من رء آنى فقد رأى الشمس!»؛ و ربّما نطق:

إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَ إِنْ بَدَا عَيَّنِي (٣)

فلما نظر إلى ذاته فما رأى شيئاً خالياً من أنوار الشمس و عطاياها فقال عند ذلك فى

ص : ٤٤٢

١-١. كريمتان ١١٠، ١١١ طه.

٢-٢. لم أعثر على قائله، و انظر: «لطائف الاعلام» ص ٤٥٤.

٣-٣. انظر: «رساله تشریقات» _ فى «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» _ ص ٣٤٣.

غايه سكره: «أنا الشمس!» لولا أن ثبته الله بالقول الثابت؛ مثل ما قال بعض أصحاب التجريد و سكارى شراب المحبّه و التوحيد حيث كانوا أقمار سماء التفريد و مرائى شمس الحقيقه و التمجيد. فلما أضاءت أراضى قلوبهم و صفحات وجوههم بنور ربهم ما حوا بالسرّ الخفيّ، إمّا لغايه السكر و الوجد _ فكلام المجانين يطوى و لا يروى! _ ، و إمّا للإشتباه بين المرآه و المرئى. أ و لا ترى أنّ المرايا المتعدده المختلفه فى الصقاله و الكدوره و الإستقامه و الإنحناء إذا تجلّت فيها صوره واحده فى حاله واحدهٍ ظهرت فيها بحسبها؟!، و لو كان تجليها فى المرايا حلولاً أو قياماً لما أمكن حلول شىءٍ واحدٍ فى محالّ متعددهٍ مختلفهٍ. فاعلم و تثبّت _ أيها العارف السالك! _ أنّ التجلّى غير الحلول و الإتّحاد و الإتّصال لثلاً- تقع فى الكفر و الضلال و الإحتجاب و الانفصال، فتدعى بوقاحتك الاتّصاف بالكمال و تسبق بنورك الموهوم و وجودك المتوهّم المبهم الميشوم نور المهيمن المتعال و وجود المبدء الفعّال!. و لا تتوهّمَن _ أيها المحجوب! _ لذاتك وجوداً سوى ما أضافه العزيز القهار و لا تكوننّ بظهور هويّتك الموهومه محقّقاً لظهور نور الأنوار كاسفاً لنوره عن شهودك كشف القمر نور الشمس عن عيون الناظرين من الأبصار!.

قوله _ عليه السلام _ : «و الطلوع و الأفول».

>«طلوع» الكوكب: ظهوره فوق الأفق، أو من تحت شعاع الشمس. و «أفوله»: غروبه تحته(١).<

قوله _ عليه السلام _ : «و الإناره و الكسوف».

وجه امتهان القمر بـ «الإناره» ما ذكرناه فى توجيه إمتهانه بزياده النور. و قال شيخنا البهائى _ قدّس سرّه _ : «و يمكن أن يوجّه امتهانه بالإناره بوجهٍ آخر، و هو أن يراد بها: إعطاؤه النور للغير كوجه الأرض مثلاً، لا- اتّصافه هو بالنور؛ فإنّ الإناره و الإضاءه كما جاءتا(٢) فى اللغه لازمتين(٣) فقد جاءتا متعدّيتين(٤). و حينئذٍ ينبغى أن يراد بـ «الكسوف»:

ص : ٤٤٣

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥١٩.

٢-٢. المصدر: جاءا.

٣-٣. المصدر: لازميين.

٤-٤. المصدر: جاءا متعدّيين أيضاً.

كسفه للشمس لتتم (1) المقابله، و يصير المعنى: امتهتك بأن تفيض النور على الغير تارةً و تسلبه عنه أخرى (2)؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «فى قوله: «ينبغى أن يراد بالكسوف كسفه للشمس» نظرٌ!؛ فإن «كسف» و إن ورد متعدياً كما ورد لازماً (3) إلا- أن الكسوف مصدر اللانزم لا- المتعدى، و مصدر المتعدى إنما هو «الكسف» لا- «الكسوف»، كما نصّ عليه الفيومى فى المصباح حيث قال: «كسفت الشمس _ من باب ضرب _ كسوفاً، و كذلك القمر (4)؛ و: كسفها الله كسفاً _ من باب ضرب أيضاً (5) _؛ و المصدر فارق (6). فجعل الكسوف على هذا مصدراً متعدياً غير صحيح. فينبغى أن يراد ب- «الإناره»: إتصافه بالنور، لا: إنارته غيره لتتم المقابله. فلا يتجه الوجه الذى ذكره، فيتعين التوجيه الأول فقط؛ و الله أعلم (7).

و قال شيخنا البهائى: «فان صحّ ما قيل: أن الأحسن خسف القمر و كسفت الشمس فلعله _ عليه السلام _ أراد بالكسوف: زوال الضوء المشترك بين الشمس و القمر، لا- المختصّ بالقمر _ و هو الخسوف _ ليكون خلاف الأحسن. و الذى قيل أنه خلاف الأحسن إنما هو إطلاق الكسوف على الخسوف لا- على الأمر الشامل له و لغيره (8). و لا يخفى أن امتهان القمر حاصل بسبب كسف الشمس أيضاً، فإنه هو الساتر لها. و لما كان شمول الكسف للخسوف أشهر من العكس اختاره _ عليه السلام _ (9)؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «و فيه أيضاً نظرٌ يظهر ممّا ذكر (10).

صص : ٦٤٤

- ١- ١. المصدر: ليتّم.
- ٢- ٢. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ١١٤.
- ٣- ٣. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٦٦.
- ٤- ٤. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر.
- ٥- ٥. المصباح المنير: + يتعدى و لا يتعدى.
- ٦- ٦. راجع: «المصباح المنير» ص ٧٣٢.
- ٧- ٧. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢١.
- ٨- ٨. المصدر: _ و الذى ... لغيره.
- ٩- ٩. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ٩٧، مع تغيير.
- ١٠- ١٠. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٠، مع تغيير.

أقول: لا- دلالة في كلامه _ رحمه الله _ على جعل الكسوف مصدرًا متعديًا كما فهمه الشارح، بل كلامه صريح في أنه أخذ الكسوف بمعنى: الكسف لإتمام المقابلة؛ وهذا شائع _ كما لا يخفى _ ؛ فلا يرد عليه شيء.

قال شيخنا البهائي _ رحمه الله _ : «تمهيدًا. لما كانت الشمس ملازمة لمنطقه البروج وكانت أعظم من الأرض كان المستنير بأشعتها أعظم من نصفها والمظلم أقل _ كما عرفت سابقاً _ ، وحصل مخروط مؤلف من قطعتين ترسم إحداهما من الخطوط الشعاعية الواصلة بين الشمس و سطح الأرض _ ويسمى: مخروط النور، والمخروط العظيم _ ؛ والأخرى من ظل الأرض و تسمى (١) المخروط الصغير. و يحيط به طبقة يشوبها ضوء مع بياض يسير، ثم طبقة أخرى تشوبها مع ضوء يسير صفره، ثم طبقة أخرى يشوبها يسير حمرة؛ وهذه الطبقات الثلاث تظهر للبصر في المشرق من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بهذا الترتيب، و بعكسه غروبها في المغرب. وقاعده المخروط العظيم على كره الشمس منصفه بمنطقه البروج و سهمه في سطحها، و ينتهي رأسه في أفلاك الزهره عند كون الشمس في الأوج، و فيما دونه فيما دونها. وقاعده المخروط الصغير صغيرة على وجه الأرض، و هي الفصل المشترك بين المنير فيها و المظلم. و هذان المخروطان يتحركان على سطح الأرض كأنها جبلان شامخان يدوران حولها على التبادل؛ أحدهما أبيض ساطع، و الآخر أسود حالك عليه ملابس متلونه. و يتحرك الأبيض من المشرق إلى المغرب، و هو النهار لمن هو تحته، و الأمس (٢) بالعكس، و هو الليل لمن هو تحته؛ فتبارك الله أحسن الخالقين!.

و إذا توهمنا سطحاً قريباً مركزه مركز العالم يمر بمركز القمر و بالمخروط الصغير، فالدائره الحادثه منه على جرم القمر تسمى: صفحه القمر، و الحادثه على سطح المخروط: دائره الظل، و مركزها على منطقه البروج (٣).

ص : ٦٤٥

١- ١. المصدر: + مخروط الظل و.

٢- ٢. المصدر: الأسود.

٣- ٣. المصدر: + تلويح فيه توضيح.

فإذا لاقى القمر مخروط الظل في الإستقبال و وقعت صفحته كلها أو بعضها في دائره الظل انقطعت الأشعه الشمسيه عنه كلاً أو بعضاً، و هو الخسوف الكلي أو الجزئي، و لكون غايه عرض القمر _ و هي خمسهِ أجزاء _ أعظم من مجموع نصفى قطرى صفحته و دائره الظل، لم ينخسف في كل استقبال، بل إذا كان عديم العرض، أو كان عرضه _ و هو بُعد مركزه عن مركز دائره الظل _ أقل من نصفها، إذ لو كان مساوياً لها ماسّ القمر محيط دائره الظل من خارج على نقطه في جهه عرضه، و لم ينخسف؛ و إن كان أكثر فبطريق أولى. أمّا إن كان العرض أقل من النصفين انخسف أقل من نصف قطره إن كان العرض الأقل أكثر من نصف قطر دائره الظل و نصف قطره إن كان مساوياً له، لمرور دائره الظل بمركز الصفحه حينئذ، و أكثر منه إن كان أقل منه. و أكثر من فضل نصف قطر دائره الظل على نصف قطر القمر؛ و كله غير ماكث إن كان مساوياً لفضل نصف قطر دائره الظل على نصف قطر القمر لمماسه القمر محيط الظل من داخل على نقطه في جهه عرضه، و ماكثاً بحسب ما يقطع في دائره الظل إن كان أقل من هذا الفصل، و غايه المكث إذا كان عديم العرض.

و أول الخسوف يشبه أثرا دخائياً، ثم يزداد تراكمًا بازدياد توغل القمر في الظل، فإن كان عرضه أقل من عشر دقائق كان لونه أسود حالكاً، و إلى عشرين فأسود ضارباً إلى خضره، و إلى ثلاثين فألى حمره، و إلى أربعين فألى صفره و إلى خمسين فأغبر، و إلى ستين فأشهب.

و ابتداء الإنجلاء من شرقي القمر كما ان ابتداء الخسوف كذلك(١).

و أمّا الكسوف فهو ذهاب الضوء عن جرم الشمس في الحس كلاً أو بعضاً، لستر القمر وجهها عند(٢) المواجهه(٣) لنا كلاً أو بعضاً. و ذلك عند كونها بحيث يمر خط خارج من البصر بهما. إمّا مع اتحاد موضعيهما المرئيين، أو كون البعد بينهما أقل من مجموع نصفى قطريهما، فلو

ص : ٦٤٦

١-١. ههنا حذف المصنّف قطعاً من المصدر تزيد على صفحهِ.

٢-٢. المصدر: _ عند.

٣-٣. المصدر: المواجه.

تساويا ماسّها ولاكسف، و إن زاد الأوّل فبطريقٍ أولى (١). فان وقع مركزاهما على الخطّ المذكور كسفها كلّها بلا مكثٍ إن كان قطراهما متساويين حسّاً، و مع مكثه إن كان قطراها ما أصغر. و بقي منها حلقةٌ نورانيّةٌ إن كان قطرها أعظم، و إن لم يقعا على ذلك الخطّ كسف منها بعضها أبداً إلّا إذا كان قطره أعظم حسّاً فقد يكسفها حينئذٍ (٢). و ربّما يبقى منها حلقةٌ نورانيّةٌ مختلفه الشخن أو قطعته نعليّه إن كان قطره أصغر.

و لما كان الكسوف غير عارضٍ للشمس لذاتها _ بل بالقياس إلى رؤيتها بحسب كيفيّة توسّط القمر بينها و بين الأبصار _ أمكن وقوعه في بقعه دون أخرى، مع كون الشمس فوق أفتيها و كونه في إحداها كلياً أو أكثر، و في أخرى جزئياً أو أقلّ، و ابتداء الكسوف من غربيّ الشمس كما أنّ ابتداء الإنجلاء كذلك (٣)؛ انتهى كلامه

و ممّا ذكرنا ظهر معنى الحديث الّذي ذكره في الإحتجاج (٤): «قال ابن الكوّا لأمير المؤمنين _ عليه السلام _ : أخبرني عن المحو الّذي يكون في القمر؟

فقال: الله اكبر! الله اكبر! الله اكبر! رجلٌ أعمى يسأل عن مسأله عمياء! أما سمعت الله _ تعالى _ يقول: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتِينَ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً» (٥)؟».

و يؤيد ما ذكرنا ما في العلل (٦) عن النّبى _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ أنّه سئل: «ما (٧) بال الشمس و القمر لا يستويان في الضوء و النور؟

قال: لما خلقهما الله _ عزّ و جلّ _ أطاعا و لم يعصيا شيئاً، فأمر الله جبرئيل أن يمحو

ص : ٦٤٧

١-١. المصدر: الأوّل فبالأولى.

٢-٢. المصدر: + كلاً.

٣-٣. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ١١٥.

٤-٤. راجع: «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٥٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٥٩.

٥-٥. كريمه ٢ الإسراء.

٦-٦. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٤٧٠ الحديث ٣٣، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٧ ص ٢٤٨.

٧-٧. المصدر: فما.

ضوء القمر فمحاها؛ فأثر المحو في القمر خطوطاً سوداء _ ... الحديث _؛ فتدبر!

قوله _ عليه السلام _ : «في كل ذلك _ ... إلى آخره _» جملة مستأنفة، أي: في كل فلك الأمور المذكورة. و إثارة الجملة الإسمية للإشعار بدوام الإنقياد والطاعة.

و تقديم الطرفين للاختصاص و رعايه السجع.

سُبْحَانَهُ!، مَا أَعْجَبَ مَا دَبَّرَ فِي أَمْرِكَ!، وَ أَلْطَفَ مَا صَنَعَ فِي شَأْنِكَ!، جَعَلَكَ مِفْتَاحَ شَهْرِ حَادِثٍ لِأَمْرٍ حَادِثٍ.

«سبحان»: مصدرٌ _ كغفران _ بمعنى: التنزه عن النقائص؛ و قيل: «اسم مصدرٍ وقع موقع المصدر، و هو التسبيح بمعنى: التنزيه». و هو غير متصرفٍ _ أي: لا يستعمل إلا محذوف الفعل منصوباً على المصدرية _ . و لا يكاد يستعمل إلا مضافاً، و إذا استعمل غير مضافٍ كان علماً للتسبيح غير مصروفٍ للعلمية و الألف و النون المزيديتين _ كعثمان علماً لرجلٍ، فإن العلميه كما تجرى في الأعيان تجرى في المعاني؛ و قد تقدم الكلام عليه في اللمعة الثالثه _ . قال الشيخ ابوعلی الطبرسي _ طاب ثراه _ : «أنه صار في الشرع لأعلى مراتب التعظيم التي يستحقها الله هو _ سبحانه (١) _» (٢)؛ و لذلك لا يجوز أن يستعمل في غيره _ تعالى _ و إن كان منزهاً عن النقائص.

>و إلى كلامه هذا ينظر ما قال بعض الأعلام من: «إن التنزيه المستفاد من «سبحان الله» أنواع:

تنزيه الذات من نقص الإمكان، الذي هو منبع السوء؛

و تنزيه الصفات عن وصمه الحدوث، بل عن كونها مغائرة للذات المقدسه و زائدة عليها؛

ص : ٦٤٨

١- ١. قال: «لأنه صار علماً في الدين على أعلى مراتب التعظيم التي لا يستحقها سواه».

٢- ٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ١٤٧.

و تنزيه الأفعال عن القبح و العبث، و عن كونها جالبةً إليه _ تعالى _ نفعاً أو دافعهً عنه _ سبحانه _ ضرراً _ كأفعال العباد _
«(١)».

> و «ما أعجب»: صيغته تعجب. و قد أجمعوا على أنّ «ما» فيها اسمٌ، لأنّ في «أعجب» ضميراً يعود عليها، و الضمير لا يعود إلاّ على الأسماء(٢). < و هي إمّا موصولة؛ أو موصوفة؛ أو استفهاميةٌ _ على الخلاف المشهور في «ما» التعجيبية _ . و هي مبتدئةٌ بالإجماع، لأنّها مجردةٌ عن العوامل اللفظية للإسناد إليها؛ > و الماضي بعدها صلتها، أو صفتها على الأوّلين. و الخبر محذوفٌ، أى: الذى _ أو: شيءٌ _ صيره عجباً أمرٌ عظيمٌ؛ أو هو الخبر على الأخير.

و «ما دبر»: مفعول «أعجب»، و هي كالأولى على الأوّلين؛ و العائد إلى المفعول محذوفٌ(٣). <

و «الأمر» و «الشأن» مترادفان. و جعله _ عليه السلام _ مدخول «ما» التعجيبية فعلاً دالاً على التعجب ينبىء عن شدّة تعجبه من حال القمر و ما دبر الله فيه و فى أفلا-كه بلطائف صنعه و حكمه؛ و هكذا كلّ من أشدّ إطلاعاً على دقائق الحكم المودعه فى مصنوعات الله _ سبحانه _ فهو أشدّ تعجباً و أكثر استعظاماً، و ذلك لأجل الكليّة و شدّة الوجود _ كما مرّ غير مرّة _ .

> جعلك مفتاح شهرٍ حادثٍ لأمرٍ حادثٍ». فضّل _ عليه السلام _ هذه الجملة عمّا قبلها للإختلاف خبراً و انشاءً مع كون السابقه لامحلّ لها من الإعراب.

و «الشهر»: هو الأيام بين الهلالين؛ قيل: «عربى مأخوذٌ من الشهره _ و هى الظهور و الإنتشار»(٤). < يقال: شهرت الشىء شهراً أى: أظهرته و كشفته، و شهرت السيف: أخرجته من الغلاف _ (٥) >؛

ص : ٦٤٩

١-١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٧٩، مع تغيير يسير.

٢-٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٢.

٣-٣. قارن: «الحديقه الهالتيه» ص ١٢٦.

٤-٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٤.

٥-٥. قارن: «الحديقه الهالتيه» ص ١٢٦.

وقيل: «هو معرّب»؛

وقيل: «الشهر: الهلال»^(١)؛

وقيل: «القمر، سُمي به لشهرته ووضوحه، ثم سُميت الأيام به»^(٢). وجمعه: شهورٌ و أشهر. و تشبيه الشهر فى النفس بالبیت المقفول إستعاره بالكناية، و إثبات «المفتاح» له إستعاره تخيليه.

و فى تشبيه «الهلال» بـ «المفتاح» لطافه، حيث إن له ميلاً و اعوجاجاً و انعطافاً كأكثر المفاتيح.

و «حدث» الشىء حدوثاً _ من باب قعد _ : تجدد وجوده فهو حادث، و قد تقدم الكلام عليه.

و «اللام» من قوله _ عليه السلام _ : «لأمرٍ حادثٍ» تعليليه متعلقه بـ «حادث» السابق، أى: حدوث ذلك الشهر و تجدده لأجل إضاء أمرٍ حادثٍ متجددٍ؛ و يجوز تعلقها بـ «جعل».

و تنكير «أمر» للإبهام و عدم التعيين، أى: أمرٌ مبهمٌ علينا حاله لانعلمه _ كما قالوه فى قوله تعالى: «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً»^(٣): «ان المراد: أرضاً منكورةً مجهولة» _ .

فَأَسْأَلُ اللَّهَ _ رَبِّي وَ رَبِّكَ، وَ خَالِقِي وَ خَالِقِكَ، وَ مُقَدِّرِي وَ مُقَدِّرَكَ، وَ مُصَوِّرِي وَ مُصَوِّرَكَ _ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْ يَجْعَلَ لَكَ هَيْلًا بَرَكَهَ لَا تَمَحُّقُهَا الْأَيَّامُ، وَ طَهَارَةً لَا تُدْنِسُهَا الْأَنْثَامُ. هَيْلًا أَمِنٍ مِنَ الْأَفَاتِ، وَ سَيْلَامَةً مِنَ السَّيِّئَاتِ، هَيْلًا سَيِّعِدُ لَأَنْحَسَ فِيهِ، وَ يُثْمِنَ لَأَنْكَدَ مَعَهُ، وَ يُبَشِّرَ

ص : ٦٥٠

١-١. راجع: «تاج العروس» ج ٧ ص ٦٦ القائمة ٢.

٢-٢. هذا قول ابن الأعرابي، راجع: «لسان العرب» ج ٤ ص ٤٣٢ القائمة ٢، و انظر: «تاج العروس» نفس المصدر.

٣-٣. كريمه ٩ يوسف.

لَا يُمَازِجُهُ عُشْرٌ، وَ خَيْرٌ لَّا يُشَوِّبُهُ شَرٌّ، هَلَالٌ أَمِنٌ وَ إِيْمَانٌ، وَ نِعْمَةٌ وَ إِحْسَانٌ وَ سَلَامَةٌ وَ إِسْلَامٌ.

>«الفاء» للسببِ _ مثلها في قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً»(١) _ ، أى: بسبب كون ذلك الأمر الحادث مبهماً «أسأل الله أن يجعلك هلال بركه و أمن و سلامه» و نحو ذلك. و لا يبعد أن يكون فصيحاً إمّا بتقدير شرطٍ _ كما زعمه الخوارزمي(٢)، أى: إذا كان كذلك فأسأل الله _ ، أو لا بتقديره _ كما نقل عن السكاكي(٣)، أى: و هو مبهمٌ فأسأل الله _ . و الظاهر أنّ تقدير الشرط عنده لا ينافي كون الفاء فصيحاً، و القائل بالتنافي واهمٌ _ كما تبه عليه المحقق الشريف في بحث الإيجاز و الإطناب من شرح المفتاح(٤) _ . و عدوله في قوله: «فأسأل الله» عن الإضمار _ الذى هو مقتضى الظاهر على وتيره الضمائر الأربعة السابقة _ لعله للتعظيم و الاستلذاذ و التبرّك و إرادته الوصف بما بعده، إذ المضمّر لا يوصف. و إمّا جعل ما بعده هنا حالاً فلا يخلو من بعدٍ بحسب المعنى.

و إضافة «الربّ» إلى «ياء المتكلم» حقيقه _ من قبيل: كريم البلد _ لانتقاء عامل النصب، لأنّه صفةٌ مشبهةٌ و هى لا تشتقّ إلّا من لازمٍ أو من متعدّد بعد نقله إليه، فلا إشكال في وصف المعرفة به(٥). >«و أمّا «خالق» فبمعنى الماضى، فليست إضافته لفظيةً غير موجبه تعرّفه ليشكل وصف المعرفة به. و تسميتهم المضاف إليه حينئذٍ مفعولاً، إنّما هو من حيث المعنى، لا من حيث الإعراب حتّى يلزم كون الإضافة لفظيةً؛ ألاّ ترى أنّك تقول في «ضارب عبده أمس»: أنّه مضافٌ إلى المفعول على معنى: أنّه كذلك معنىً، لا أنّه منصوبٌ محلاً(٦).<

>«البركة»: النماء و الزيادة في الخير؛ و لعلّ المراد بها هنا: الترقى في معارج القرب و

ص : ٦٥١

١-١. كريمه ٦٣ الحجّ.

٢-٢. لم أعر عليه، و انظر: «تفسير الكشاف» ج ٣ ص ٢٠، ذيل هذه الكريمه.

٣-٣. لم أعر عليه أيضاً.

٤-٤. لم أعر عليه أيضاً، و أظنّه لم يطبع بعد.

٥-٥. قارن _ مع تغييرٍ في بعض العبارات _ : «نور الأنوار» ص ١٧٩.

٦-٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٥.

مدار الأنس يوماً فيوماً، فإن «من استوى يومه فهو مغبون!»^(١).

و «المحق»: المحو و الإبطال، يقال: محق الشيء محققاً؛ أبطله و محاه؛ و منه سميت الليالي الأخير من الشهر: محاقاً، فإنه يمحق نور القمر فيها^(٢)؛ و الاسم: المحاق بالضم، و الكسر لغه.

و «الطهاره»: النزاهه من الأدناس، > و يندرج فيها نزاهه الجوارح عن الأفعال المستقبحة و اللسان عن الأقوال المستهجنه و النفس عن الأخلاق المذمومه و الأدناس الجسمائيه و الغواشى الظلماتيه، بل النزاهه عن كل ما يشغل عن الإقبال على الحقّ معه _ كائناً ما كان _ . و ذلك بخلع النعلين و التجرد عن الكونين، فإنها محرّماتٌ على أهل الله^(٣).

و «الدينس»: الوسخ.

و «تدنيس الآثام» للطهاره القلبيه ظاهر^(٤)، > فإن كلّ معصيه يفعلها الإنسان يحصل منها ظلمة في القلب كما يحصل من نفس المتنفّس في المرآه ظلمة فيها، فإذا تراكمت ظلمات الآثام على القلب صارت ريناً و طبعاً فيه كما تصير الأنفاس و الأبخره المتراكمه على جرم المرآه صداءً.

و إسناد «المحق» إلى «الأيام» و «الدينس» إلى «الآثام» مجازٌ عقليٌّ؛ و الملابسه في الأوّل زمانيّه، و في الثاني سببيّه^(٥).

> و «الأمن»: إطمينان القلب و زوال الخوف من مصادمه المكروه.

و «السعد» و السعاده مترادفان؛ و ربّما فسّر بـ: معاونه الأمور الإلهيه الإنسان على نيل الخير؛ و يضادّهما: النحس و الشقاوه.

و «النكد»: تعسّر المطلوب و شدّه العيش و ضيقه، أو: تعسّر الوصول إلى المطلوب

ص : ٦٥٢

-
- ١ - ١. راجع: «وسائل الشيعه» ج ١٦ ص ٩٤ الحديث ٢١٠٧٣، «مستدرک الوسائل» ج ١٢ ص ١٤٨ الحديث ١٣٧٤٨، «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٢٢٠، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٧٢.
 - ٢ - ٢. قارن _ مع تغيير _ : «نور الأنوار» ص ١٧٩.
 - ٣ - ٣. المصدر: _ و ذلك ... الله.
 - ٤ - ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٥.
 - ٥ - ٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٨٠.

الحقيقي لما يعترى السالك من العوائق الموجه لبعده المسافه و طول الطريق(١).<

>و «الْيُسْر» _ بضمّتين، و بسكون السين _ : السهوله، يقال: يسر الأمر يسراً _ من باب تعب _ و يسر يسراً _ من باب قرب _ أى: سهل، فهو يسيراً. و يضاده: العسر.

و «شابه» شوباً _ من باب قال _ : خلطه _ مثل شوب اللبن بالماء.

و «النعمة»: ما قصد به الإفضال و النفع. و قد تفسر بـ: «الحاله الحسنه».

و «الإحسان» يقال على وجهين:

أحدهما: الإنعام على الغير؛

و الثانى: إحسانٌ فى فعله؛ و ذلك إذا علم علماً حسناً أو عمل عملاً حسناً. و منه قوله _ عليه السلام _ : «الإحسان أن تعبد الله _ ... إلى آخره _» (٢)(٣)؛ كما قال شيخنا البهائى _ رحمه الله _ فى الحديقته الهلاليه: «يمكن أن يراد بـ «الإحسان» معناه الظاهري المتعارف. و الأنسب أن يراد به المعنى المتداول على لسان أصحاب القلوب، و هو الّذى قرّره (٤) سيّد الأولين و الآخريين _ صلى الله عليه و آله أجمعين _ بقوله: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فأنته يراك». و حينئذ ينبغى أن يراد بـ «الإيمان» و «الإسلام»: المرتبتان المعروفتان بعين اليقين و حقّ اليقين.

و قد طلب _ عليه السلام _ «الأمن» فى هذا الدعاء مرّتين: إحداهما على طريق الإطلاق، و الأخرى على طريق التقييد؛ و كذلك طلب «السلامه» مرّتين: مرّة مقيدهً بكونها من السيئات، و أخرى مطلقهً. و يمكن أن يراد بالمطلقه: السلامه من تعلق بغير الحقّ _ كما قيل فى قوله تعالى: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (٥) _ . و أمّا «الأمن» المطلق فيحتمل أن يراد به: طمأنينه النفس بحصول راحه الأنس و سكنه

ص : ٦٥٣

١-١. قارن: «الحديقته الهلاليه» ص ١٢٩.

٢-٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٢ ص ١١٦.

٣-٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٦.

٤-٤. المصدر: فسرّه.

٥-٥. كريمه ٨٩ الشعراء.

الوثوق، فإنَّ السالك مادام في سيره إلى الحقَّ يكون مضطرباً غير مستقرِّ الخاطر _ لخوف العاقبه و خوف عروض العوائق _ ، فإذا ارتفعت الحجب الظلماتيه تنور القلب بنور العيان و حصلت الراحة و الإطمينان و زال الخوف و ظهرت تباشير الأمن و الأمان.

و هذان المقامان _ أعنى: مقام الأمن و السلامه _ من مقامات أصحاب النهايات، لا من أحوال أرباب البدايات(١)؛ و قد أشار إليهما قدوه السالكين و إمام العارفين _ عليه السلام _ في نهج البلاغه في وصف من سلك طريق الوصول: «قد أحيا عقله و أمات نفسه حتّى دقّ جليله و لطف غليظه و برق له لامع كثير البرق فأبان له الطريق و سلك به السبيل و تدافعت الأبواب إلى باب السلامه و دار الإقامة و ثبتت رجلاه بطمأنينه قلبه في قرار الأمن و الراحة بما استعمل قلبه و أرضى ربّه»(٢)؛ انتهى كلامه _ صلوات الله عليه _ .

و لعلَّ «السعد» الَّذي «لأنحس فيه» و «اليمن» الَّذي «لأنكد معه» و «اليسر» الَّذي «لايمازجه عسر» و «الخير» الَّذي «لايشوبه شر» من لوازم هذين المقامين؛ و فّقنا الله _ سبحانه _ مع سائر الأحباب للإرتقاء إليهما بمنّه و كرمه، أنّه سميعٌ مجيبٌ! (٣)؛ انتهى كلامه. و قد ظهر منه وجه تكرر «الهلال» أيضاً.

و في المقام مسائل ذكرها شيخنا المذكور لأبأس بإيرادها هنا؛

الأولى: أنّ خطابه _ عليه السلام _ في الدعاء بعضه متوجّه إلى الهلال و مختصّ به _ كقوله عليه السلام: «جعلك مفتاح شهرٍ حادث»، و: «أن يجعلك هلال بركه و هلال أمن و هلال سعد» _ ؛ و بعضه متوجّه إلى جرم القمر _ كقوله عليه السلام: «و امتهنك بالزيادة و النقصان و الاناره و الكسوف» _ ، فإنَّ الهلال و إن حصل له الزيادة لكن لا يحصل له

ص : ٦٥٤

١- ١. و إن لم يكونا من المقامات المصطلحه، كالمقامات المذكوره في «منازل السائرين» للأنصاري، و «المواقف و المخاطبات» للنفري.

٢- ٢. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ٢٢٠ ص ٣٣٧، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ١١ ص ١٢٧، «بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٣١٦.

٣- ٣. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ١٣٣.

و قوله _ عليه السلام _ : «المتردّد في منازل التقدير» يمكن أن يكون متوجّهاً إلى جرم القمر أيضاً، لا-الهلال، لأنّ الجمع المضاف يفيد العموم، و الهلال و إن كان يقطعها بأجمعها أيضاً إلا أنّ الظاهر أنّ مراده _ عليه السلام _ قطعه لها في كلّ شهرٍ.

ثمّ لاستبعاد في أن يكون بعض تلك الفقر مقصوداً بها الجرم _ أعنى: الهلال _ ، و بعضها مقصوداً بها كُله. و لامانع من جعل المقصود بتلك الفقر كلّ الجرم بناءً على أن يراد من الهلال جرم القمر في الليالي الثلاث الأولى، لا المقدار الذي يرى منه مضيئاً فيها، كما أنّ البدر هو جرم القمر ليله الرابع عشر لا المقدار المرئى منه فيها. و هذا و إن كان لا يخلو من بعدٍ، إلاّ أنّه يصير به الخطاب جارياً على وتيره واحده _ كما هو ظاهرٌ _ .

الثانية: جعله _ عليه السلام _ مدخول «ما» التعجّبيّه فعلاً دالاً على التعجّب بجوهره ينبيء عن شدّه تعجّبه من حال القمر و ما دبره الله _ سبحانه _ فيه و في أفلا-كه بلطائف صنعه و حكمته، و هذا حال كلّ من هو أشدّ إطلاّعاً على دقائق الحكم المودعه في مصنوعات الله _ سبحانه _ ، فهو أشدّ تعجّباً و أكثر استعظاماً؛ و معلومٌ أنّ ما بلغ إليه علمه _ عليه السلام _ من عجائب صنعه _ جلّ و علا _ و دقائق حكمته في خلق القمر و نضد أفلاكه و ربط ما ربط به من مصالح العالم السفليّ _ و غير ذلك _ فوق ما بلغ إليه أصحاب الأرصاد و من يحذو حذوهم من الحكماء الراسخين بأضعافٍ مضاعفه؛ مع أنّ الذي اطّلع عليه هؤلاء من أحواله و كيفيّة أفلا-كه و ما عرفوه ممّا يرتبط به من أمور هذا العلم أمورٌ كثيرةٌ يحار فيها ذواللبّ السليم قائلاً: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (١)!

و تلك الأمور ثلاثه أنواعٍ:

الأوّل: ما يتعلّق بكيفيّة أفلا-كه و عدّها و نضدها و ما يلزم من حركاتها _ من الخسوف و الكسوف _ و اختلاف التشكّلات و تشابه حركه حامله حول مركز العالم _ لاحول

ص : ٦٥٥

مركزه _ و محاذاه قطر تدويره نقطه سوى مركز العالم، ... إلى غير ذلك مما هو مشروح في كتب الهيئه؛

الثانى: ما يرتبط بنوره من التغيرات فى بعض الأجسام العنصريه، كزياده الرطوبات فى الأبدان بزيادته و نقصانها بنقصانه، و حصول البحارين للأمراض، و زياده مياه البحار و الينابيع _ زياده بينه _ فى كل يوم من النصف الأول من الشهر، ثم أخذها فى النقصان يوماً فيوماً فى النصف الأخير منه، و زياده أدمغه الحيوانات و ألبانها بزياده النور و نقصانها بنقصانه. و كذلك زياده البقول و الثمار نمواً و نضجاً عند زياده نوره، حتى أنّ المزاولين لها يسمعون صوتاً من القثاء و القرع و البطيخ عند تمدده وقت زياده النور، و كإبلاء نور القمر الكتان و صبغه بعض الثمار _ ... إلى غير ذلك من الأمور التى تشهد بها تجربه _ .

قالوا: و إنما اختص القمر بزياده ما نيظ به من أمثال هذه الأمور بين سائر الكواكب، لأنه أقرب إلى عالم العناصر منها؛ و لأنه مع قربه أسرع حركه، فيمتزج نوره بأنوار جميع الكواكب و نوره أقوى من نورها، فتشاركها شركه غالب عليها فيما نيظ بنورها من المصالح بإذن خالقها و مبدعها _ جل شأنه _ ؛

الثالث: ما يتعلق به من السعاده و النحوسه و ما يرتبط به من الأمور التى هى علامه على حصولها فى هذا العالم، كما ذكره الديانون و وردت ببعضه الشريعه المطهره؛ كما رواه الشيخ عمادالإسلام محمد بن يعقوب الكليني _ رحمه الله _ فى الكافي (١) عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «من سافر أو تزوج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى»؛

و كما رواه (٢) أيضاً عن الكاظم _ عليه السلام _ : «من تزوج فى محاق الشهر فليسلم

ص : ٦٥٦

-
- ١- ١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٧٥ الحديث ٤١٦، و انظر: «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ٣٩٤ الحديث ٤٣٨٨، «التهذيب» ج ٧ ص ٤٦١ الحديث ٥٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ١١٥ الحديث ٢٥١٧٥، «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٦٨.
- ٢- ٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٤٩٩ الحديث ٢، و انظر: «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ٤٠٢ الحديث ٤٤٠٦، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ١١٥ الحديث ٢٥١٧٥، «علل الشرائع» ص ٥١٤ الحديث ٤.

و كما رواه شيخ الطائفة في كتاب التهذيب (١) عن الباقر _ عليه السلام _ : «إِنَّ النَّبِيَّ _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ _ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَانْكَسَفَ الْقَمَرُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْهُ فِيهَا شَيْءٌ؛ فَقَالَتْ لَهُ زَوْجَتُهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي، كُلُّ هَذَا لِلْبَغْضِ!»

فقال لها: ويحك! هذا الحادث في السماء فكرهت أن أتلدّذ. و في آخر الحديث ما يدلّ على أنّ المجامع في تلك الليلة إن رزق من جماعه ولداً و قد سمع بهذا الحديث لا يرى ما يحبّ (٢).

الثالثة: ينبغي لنا إذا تلونا قوله _ عليه السلام _ : «هلال أمنٍ من الآفات» أن نقصد بـ «الآفات»: البدنيّة و النفسيّة _ من الكبر و الحسد و الغلّ و الغرور و الحرص و حبّ المال و الجاه و أمثال ذلك من دواعي النفس و حظوظاتها و مشتياتها البهيميّة و السبعيّة _ ، فإنّ طلب الأمن من هذه الآفات _ التي هي بمنزلة الكلاب العاويات و الحيات الضاريات الموجهة للهلاك الحقيقيّ و الشقاء السرمديّ _ أهمّ و أحرى، و أليقّ و أولى (٣)؛ انتهى كلامه _ رحمه الله _ .

لمعه مشرقية

اعلم! أنّ شرف كلّ علم بسبب شرف موضوعه، و موضوع هذا العلم هو الأجرام البسيطة الرفيعة عن أرجاس الطبيعه العنصريّة الكاسده الفاسده، القريبه عن الحضرة الأحديّة، الباقيه على نسقها بلا اختلال، الثابته على أصولها بلا إنحلال.

و قد جعلها الله وسيلةً لأرزاق العباد، و بها يحصل النظام في العالم و يدوم الكون و

ص : ٦٥٧

١- ١. راجع: «التهذيب» ج ٧ ص ٤١١ الحديث ١٤، و انظر: «من لا يحضره الفقيه» ج ٣ ص ٤٠٣ الحديث ٤٤٠٧، «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ١٩٩.

٢- ٢. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ١٣٦.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر ص ١٣١.

الفساد، و بواسطتها يستقيم صدور هذه المتجددات و المتغيرات عنه _ تعالى _ مع أحديته و امتناع تغيره بوجه من الوجوه _ كما لا يخفى على ذوى الوجوه _ .

و إذا كان موضوعه هذه الأجرام البسيطة التى لا تركيب فيها، فلاإنحلال لها و لاإختلال فى أوضاعها و لاكلال فى تأثيراتها، بل حرركاتها دائمة و إشرافاتها متوالية و تأثيراتها متواصله بلافتورٍ و لا لغوبٍ و لا عياءٍ لها إلى أن يأتى أجلها.

و أمّا حَقَّيْتِه: فقد روى الكلينى _ رحمه الله _ فى كتاب الروضه(١) عن عبدالرحمن بن سيّابه قال: «قلت لأبى عبدالله _ عليه السلام _ : جعلت فداك! انّ الناس يقولون: انّ النجوم لا يحلّ النظر فيها، و هى تعجبني، فإن كانت تضرّ بديني فلاحاجه لى فى شىء يضّر بديني!، و إن كانت لا تضرّ بديني فوالله انى لأشتههاها و أشتهى النظر فيها!»

فقال _ عليه السلام _ : ليس كما يقولون، لا تضرّ بدينك. ثم قال: إنكم تنظرون فى شىء منها كثيره لا تدرك و قليله لا ينتفع به، تحسبون على طالع القمر _ ... الحديث _ ؛

و فى الكتاب المذكور(٢) أيضاً فى حديثٍ طويلٍ عن أبى عبدالله _ عليه السلام _ يقول فى آخره: «إنّ علم(٣) الحساب حقّ، و لكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلّهم»؛

و عن ابن أبيأوفى عن أبيه يريه أنّه قال: قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : «خيار أمّة على الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم لذكر الله»(٤)؛

ص : ٦٥٨

١-١. راجع: «الكافى» ج ٨ ص ١٩٥ الحديث ٢٣٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤١ الحديث ٢٢١٩٥، «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٤١، «فرج المهموم» ص ٨٥.

٢-٢. راجع: «الكافى» ج ٨ ص ٣٥١ الحديث ٥٤٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤١ الحديث ٢٢١٩٦، «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٢٢٤، «فرج المهموم» ص ٨٨، «المناقب» ج ٤ ص ٢٦٤.

٣-٣. المصدر: أصل.

٤-٤. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «مستدرك الصحيحين» ج ١ ص ١١٥ الحديث ١٦٣، «مجمع الزوائد» ج ١ ص ٣٢٧، «سنن البيهقى» الكبرى ج ١ ص ٣٧٩، «مسند عبد بن حميد» ج ١ ص ٤٢٠ الحديث ١٤٣٨، و انظر: «مجموعه ورام» ج ٢ ص ١٢٣.

و عن ميمون بن مهران أنه قال: «إياكم و التكذيب بالنجوم!، فإنه علمٌ من النبوءه»(١)؛

و ما رواه الكليني(٢) _ رحمه الله _ بإسناده إلى المعلى بن خنيس قال: «سألت أبا عبد الله _ عليه السلام _ عن النجوم، أ هي حقٌّ؟

فقال: نعم! إنَّ الله _ عزَّ و جلَّ _ بعث المشتري _ ... الحديث _»، و قد مرَّ هذا الحديث مفصلاً.

و في تفسير العياشي(٣) عن أبي عبد الله _ عليه السلام _ قال: «إنَّ الله _ تبارك و تعالى _ خلق روح القدس فلم يخلق خلقاً أقرب إليه، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها، فألقاه إلى النجوم فجرت به» _ ... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره التي لا تحصى _ .

و قد بالغ في إثبات حقيته هذا العلم و جواز تعلّمه و تعليمه الزاهد العابد السيّد الجليل ابن طاوس، و أُلّف كتاباً ضخماً في هذا الباب سمّاه كتاب فرج المهموم في معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم، رام به الردّ على الشيخ المفيد و السيّد المرتضى _ رحمهما الله _ . و قد ذكر فيه: «أنَّ الأحاديث عن الأنبياء من لدن إدريس _ على نبينا و عليه السلام _ إلى عهد أنتمنا الطاهرين ناطقه بذلك. و نقل أنَّ نبوءه نبينا _ صلى الله عليه و آله و سلم _ أيضاً ممّا علمه بعض المنجمين و صدّق به بالدلائل النجوميه، و أنَّ بعض أحوال إمامنا و مولانا صاحب الأمر _ عليه السلام _ ممّا أخبر به بعض المنجمين من اليهود بقم. و ذكر أنَّ بعض أكابر قم _ و اسمه أحمد بن إسحق _ أحضر ذلك المنجم اليهودي و أراه زايجه و لاده صاحب الأمر _ عليه السلام _ ، فلما أمعن النظر فيها قال: «لا يكون مثل هذا المولود إلا نبياً أو وصي نبياً!، و أنَّ النظر يدلّ على أنه يملك الدنيا شرقاً و غرباً و برّاً و بحرأ حتّى لا يبقى على وجه

ص : ٦٥٩

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٥٤، و لم أعره عليه في غيره.

٢-٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٣٠ الحديث ٥٠٧، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤٢ الحديث ٢٢١٩٧، «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧١.

٣-٣. راجع _ مع تغييرٍ _ : «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٢٧٠ الحديث ٧٠، و لم أعره عليه في غيره.

الأرض أحداً إلا دان بدينه و قال بولايته!«(١).

و روى _ عطر الله مرقده _ فى الكتاب المذكور(٢) عن يونس بن عبدالرحمن قال: «قلت لأبى عبد الله _ عليه السلام _ : أخبرنى عن علم النجوم ما هو؟

قال: هو علم من الأنبياء.

قال: فقلت: كان على بن أبيطالب _ عليه السلام _ يعلمه؟

فقال: كان أعلم الناس به.

و أورد _ قدس سره _ أحاديث متكررة من هذا القبيل طوينا الكشح عن ذكرها خوفاً من التطويل.

و أما من نهى عن الخوض فى هذا العلم متمسكاً بقول المنجم الذى نهى أمير المؤمنين _ عليه السلام _ عن المسير إلى النهروان _ و كان من بعض أصحابه عليه السلام حيث قال: «إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا-تظفر بمرادك» _ من طريق علم النجوم، فقال _ عليه السلام _ : «أ تزعم أنك تهدى الساعة التى من سار فيها صرف عنه السوء و تخوف الساعة التى من سار بها حاق به الضرر، فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن و استغنى عن الإستعانة بالله فى نيل المحبوب و دفع المكروه! و ينبغى فى قولك للعامل بأمرك أن يوليئك الحمد دون ربّه!، فأنه يزعمك أنك هديته إلى الساعة التى ينال فيها النفع و أمن الضرر. أيها الناس! إيّاكم و تعلّم النجوم إلا- ما يهتدى به فى برّ أو بحر، فأنها تدعوا إلى الكهانة؛ المنجم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكاfer و الكافر فى النار!؛ سيروا على اسم الله و عونّه»(٣)؛

فقد أظن السيد الجليل ابن طاوس _ رحمه الله _ فى الكتاب المذكور فى تضعيف تلك

ص : ٦٦٠

١-١. راجع: «فرج المهموم» ص ٣٦.

٢-٢. راجع: «فرج المهموم» صص ٢، ٣٢.

٣-٣. راجع: «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٣٩، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٧٣ الحديث ١٥٠٤٨، «بحار الأنوار» ج ٣٣ ص ٣٦٢.

الروايه و تزيفها بالطعن فى سندها تارَةً و فى متنها أخرى. أمّا السند فقال: «إنّ فى طريقها عمر بن سعد بن أبيوقاص _ : مقاتل الحسين عليه السلام _» (١)؛

و أمّا المتن فقال _ طاب ثراه _ : «و إني رأيت فيما وقعت عليه أنّ المنجم المذى قال لأمير المؤمنين _ عليه السلام _ هذه مقاله هو عفيف بن قيس أخو الأشعث بن قيس، و لو كانت هذه الروايه صحيحه على ظاهرها لكان مولانا على _ عليه السلام _ حكم فى صاحبه هذا _ بأحكام الكفار _ إمّا بكونه مرتدّاً عن الفطره فيقتله فى الحال، أو برده عن غير الفطره فيتوبه، أو يمتنع من التوبه فيقتله _ لأنّ الروايه قد تضمّنت: «أنّ المنجم كالكافر» _ ؛ أو كان يجرى عليه أحكام الكهنه و السحره _ لأنّ الروايه تضمّنت: «أنّ المنجم كالكاهن و الساحر» _ . و ما عرفنا إلى وقتنا هذا أنّه _ عليه السلام _ حكم على هذا المنجم المذى هو صاحبه بأحكام الكفار و لا السحره و لا الكهنه، و لأبعده و لا غزّره؛ بل قال: «سيروا على اسم الله»، و المنجم من جملتهم _ لأنّه صاحبه (٢) _ .

و هذا يدلّ على تباعد الروايه من صحّه النقل؛ أو يكون بها تأويل غير ظاهرها موافق للعقل. و ممّا يتبّه على بطلان ظاهر هذه الروايه قول الراوى فيها: «أنّ من صدّقك فقد كذب القرآن و استغنى عن الاستعانه بالله». و ليعلم أنّ الطلايع للحروب يدلّون على السلامه من هجوم الجيوش و كثير من النحوس و يسيرون بالسلامه، و ما لزم من ذلك أن يوليهم الحمد على دربتهم. و أمثال ذلك كثيره، فيكون دلالات النجوم أشبه ممّا ذكرناه من الدلالات على كلّ معلوم (٣)؛ هذا كلامه _ أعلى الله مقامه _ فى الكتاب المذكور.

و لكن أحاديث النهى كثيره أيضاً؛ مثل ما رواه الصدوق _ رحمه الله _ فى الفقيه (٤) عن

ص : ٦٦١

-
- ١- ١. راجع: «فرج المهموم» ص ٥٧.
 - ٢- ٢. ههنا حذف المتّصف فضلاً من المصدر.
 - ٣- ٣. راجع: نفس المصدر ص ٥٨، مع تغييراتٍ واسعٍ فى أخريات العبارة.
 - ٤- ٤. راجع: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٦٧ الحديث ٢٤٠٢، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ١١ ص ٣٧٠ الحديث ١٥٠٤١، «الدعوات» ص ١١٢ الحديث ٢٥٣، «مكارم الأخلاق» ص ٢٤٢.

عبدالملك بن أعين قال: «قلت لأبي عبدالله _ عليه السلام _ : إننى قد ابتليت بهذا العلم، فأريد الحاجه، فإذا نظرت إلى الطالع و رأيت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فيها، فإذا رأيت طالع الخير ذهبت فى الحاجه،

فقال لى: تقضى؟

قلت: نعم!

قال(١): احرق كتبك».

و فى كتاب جعفر بن محمّد الدورىستى بإسناده إلى ابن مسعود عن النبى _ صلى الله عليه و آله و سلم _ أنه قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا!، و إذا ذكر أصحابى فأمسكوا!، و إذا ذكرت النجوم فأمسكوا!»(٢) _ ... إلى غير ذلك _ .

و وجه الجمع: أنّ أخبار المنع إنّما توجّهت إلى المعتقدين تأثير النجوم بالاستقلال أو بالمشاركه، فإنّ هذا الاعتقاد كفرٌ و زندقهٌ.

و قال السيد الجليل ابن طاوس فى الكتاب المذكور: «الباب التاسع: فيما نذكره من إنكار أنّ النجوم لاتصحّ أن تكون دالّه على الحادثات(٣).

اعلم! أنّ المنكرين لذلك من المسلمين فرقٌ:

فرقه منهم لم يقفوا على ما روينا و نقلناه و دللنا عليه و أوضحناه من كون النجوم دالاتٌ و أنّها لله بين عباده آياتٌ و هداياتٌ، و لووقفوا بما ذكرنا و بقومٍ أشرنا إليهم لكان يرجى منهم الإعتماد عليه؛

و فريقٌ من المنكرين لهذا العلم الموسوم قومٌ مستضعفون لاحكم لخلافهم فى العلوم!

ص : ٦٦٢

١-١. المصدر: فقال.

٢-٢. كما حكاه عنه العلامة المجلسى فى «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧٦، و المحدث الجزائرى فى «نور الأنوار» ص ١٨١.

٣-٣. كذا فى النسختين، و لا ريب فى خطأه، و الصحيح _ كما فى المصدر _ : «فيما نذكره عن يقول: أنّ النجوم لاتصحّ أن تكون دلالات على الحادثات»؛ راجع: التعليقه الآتية.

فجوابهم بحسب حالهم جواب أمثالهم!

و فريقٌ خافوا أن يكون ذلك طعناً على النبوات و ما أتوا به من المعجزات؛ و لو كان كل آية جعلها الله بين عباده و عرّف بها العباد في بلاده مفسدةً للمعجزات الصادقة و طعناً على الآيات الخارقة فكان قد انسدّ طريق ثبوت المعجزات!، لأنّ كلّما في الوجود من المخلوقات كانت في ابتدائها آياتٍ باهراتٍ فارقاتٍ، و إنّها لما استمرّت هانت عند الناظرين و غفلوا عن جلالها و ما فيها من الدلالة على ربّ العالمين؛ فتكون دلالات النجوم أسوءً لسائر ما أبدى الله به عن آياته و دلّ به على عظيم مقدوراته.

و قدّمنا الإشارة إلى بعض ما فرّقنا به بين أخبار المنجّمين بالحدّثات و بين تعريف الله _ جلّ جلاله _ على لسان الأنبياء _ عليهم السلام _ و الأولياء بالغائبات. و نزيده ههنا: أنّ طريقه المنجّمين معروفةً بين العقلاء و موصوفةً عند الفضلاء، لومنع أحدٌ من معرفه مولد إنسانٍ لما قدر أن يحكم على طالعه، و لومنع الأضرلاب لتعدّر الحكم بمنافعه، و لو حيل بينه و بين أستاذٍ يتعلّم منه لاستحال صدور هذا العلم منه، و لو حيل بينه و بين كتبٍ ينظر فيها لتعدّر عليه الإحسان بشيءٍ من معانيها.

و أمّا الأنبياء و الأوصياء و الأولياء فالمعلوم بالضرورة من حالهم و صفات كمالهم أنّ تعريفهم للعباد بالغائبات لم يكن من إستاذٍ أو لاستعمال شيءٍ من آياتٍ، و لا في وقتٍ يتحمّل الفكر في ترتيب الدلالات؛ و لأنّ الأنبياء لم يقتصر الله _ جلّ جلاله _ بهم في المعجزات على التعريف بالغائبات، و جعل لهم من الآيات مثل إحياء الأموات، و مثل إبراء المرضى بغير معالجاتٍ، و مثل تعجيل إجابته الدعوات في أوقاتها المغيبات، و مثل الحكم على مولودٍ قبل ولادته، و مثل نطق الحيوانات الخالية من العقل بتصديق من يصدّقه الله منهم بتزكّيته، و مثل شهادة الجماد لهم بما يريدونه بالله _ جلّ جلاله _ منه ... و غير ذلك ممّا يطول الكلام بشرح حقيقته _؛ فأين شرف هذا المقام و أين ما يدكرونه المنجّمون من الأحكام!؟.

و فريقٌ رأوا في الكتب أخبار المنع من النجوم، فحملوا ما رأوه على العموم و لم يعرفوا أنّ

المراد بالتحريم انما هو لمن اعتقد ان النجوم علمه موجبهُ أو فاعله مختاره، و ذلك من الكفر العظيم! و ليس هذا ممّا ذكرنا بسبيل؛ بل كغيرها من كلّ دليلٍ على ما أَراده الله من واضح السبيل.

و يحتمل أن يكون النهى عن علم النجوم و تعلّمه و استعماله لمن يستعمل دلالته في خلاف ما يقضيه الله _ تعالى _ ، كما يستعمله الذين يتوصّلون بمعرفته و هدايته إلى خلاف مراد الله _ تعالى _ و مراد رسوله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ .

و فريقٌ يستبعدون أن يكون النجوم مع إرتفاعها في السماوات دالّة على ما في الأرض بتباعد الجهات. و هذا الفريق معدودون في أهل الضعف!، فينبغي أن يعرفوا قدره القادر لذاته _ جلّ جلاله _ ثمّ يحتمله حالهم من الكشف.

و فريقٌ سمعوا أنه قد أدّى هذا العلم بالمآل إلى جحود الشرائع و ترك العباده و الأعمال، فخافوا من تعليمه و التصديق به أن يقعوا في مثل تلك الأهوال؛ و لو كان هذا عذراً في ترك طلب التحقيق و سلوك صواب الطريق أدّى ذلك إلى الإهمال بالكليّة و ترك العلوم الدينيّة!، لأنّ كلّ علمٍ منها ضلّ فريقٌ في طريقه و اختلفوا في تحقيقه؛

و فريقٌ سمعوا أنّ هذا العلم ابتلى به قومٌ غير الأنبياء من الفلاسفة و الحكماء، فهربوا من التصديق بشيءٍ من معانيه لتلايحصلوا فيما حصل أولئك فيه من الضلال و الشبه.

و قد قدّمنا الدلالات الواضحات على أنّ هذا العلم من علوم الأنبياء و الأوصياء _ عليهما أفضل الصلوات _ و أوضحنا ذلك بما ذكرناه من المعقولات و المنقولات»(١)؛ انتهى كلامه.

و هكذا قال شيخنا البهائي(٢) _ رحمه الله _ .

و قال صاحب إخوان الصفا: «اعلم! أنّ الفقهاء و أصحاب الحديث و أهل الورع و النسك قد نهوا عن النظر في علم النجوم، لأنّ علم النجوم جزءٌ من علم الفلسفه و يكره

ص : ٦٦٤

١-١. راجع: «فرج المهموم» ص ٢١٦.

٢-٢. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ١٤٢.

النظر في العلوم الفلسفيّة للأحداث و الشبّان و من لم يتعلّم من علم الدين و لا يعرف من أحكام الشريعة و ما يحتاج إليه و ما هو فرض واجب عليه و لا يسعه جهله و تركه؛ فأما من تعلّم علم الشريعة و عرف أحكام الدين و تحقّق بأمر الناموس فإنّ نظره في علم الفلسفه يزيده في علم الدين تحقيقاً و في أمر المعاد استبصاراً و بثواب الآخرة و بالعقاب الشديد يقيناً و إلى الآخرة استيثاقاً و في الدنيا زهداً و إلى الله قريباً! (1)؛ انتهى.

أقول: تحقيق المقام يقتضى بسطاً من الكلام؛ فنقول _ و بالله التوفيق على كلّ مرام _ :

اعلم! أنّ أهل الأهواء و النحل كثيرة _ و هم الذين لا يسمعون كلام الله من أهل النبوه و الولايه و يتبعون أهواءهم بغير علم و لا كتاب منير و لا هدايه _ ، و كلّهم عبده الشهوات و الأهواء الباطله.

و هم طبقات كثيرة، فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره بطائل و لا يرجع عقله و فهمه به إلى حاصل و لم يؤدّ نظره إلى اعتقاد، و لا يرشد خياله و ذهنه إلا إلى معاهد إلف المحسوس و ركن إلى هذا المنزل المدروس. و ظنّ أن لا عالم سوى هذه الديدان و الحشرات و لافائده فيه سوى الإشتغال بالمطاعم و المناكح و اللذات؛ فهؤلاء الطبيعيون و الدهريون و من يجرى مجراهم من الأطباء و المنجمين. فلا يثبتون عالماً آخر وراء الطبيعه و فوق هذا العالم المحسوس؛

و من محضّل _ نوع تحصيل _ قد ترقى عن المحسوس و أثبت المعقول و المبدء و المعاد، لكنّه لا يقول بحدود و أحكام شرعيّه يؤدّي إلى إصلاح حال الآخرة. و هؤلاء هم جمهور المتفلسفه الذين لا دين لهم سوى اتّباع العقل الناقص الغير المطهر من شوائب آفات النفس و الشيطان؛

و من قوم يقولون بحدود و أحكام عقليّه، و ربّما أخذوا أصول أقوالهم و قوانينها من مؤيد بالوحى؛ إلا أنّهم اقتصروا على الأوّل منهم و ماتعدّوا إلى الآخر. و هؤلاء هم

ص : ٦٦٥

١-١. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ١ ص ٣١٢، و انظر: «فرج المهموم» ص ١١٦.

أما الصائبه فهم قالوا باغاتاذيمون و هرمس _ و هما شيث و إدريس عليهما السلام _ و لم يقولوا بغيرهما من الأنبياء؛

و أما اليهود و النصرارى فوقفوا على موسى و عيسى _ عليهما السلام _ و ما تعدّيا إلى القول بمحمّد _ صلّى الله عليه و آله و سلّم _ .

و كلّهم ممّن جعل لله أندادا، لأنهم عبدوا غير الله، سواء كان محسوساً _ كالأصنام _ أو معقولاً _ كالروحانيات _ . إلا أنّ عبده المحسوسات صريحاً يسمّون بالأشخاص، و هم الذين يعكفون على أصنام يصنعونها و يعملونها بأيديهم؛ و عبده المعقولات بوجه يسمّون باسم الصائبه، و هم الذين يعبدون أرواح الكواكب.

و اعلم! أنه ليس فى العالم أحدٌ يثبت لله _ تعالى _ شريكاً مساوياً فى الوجوب و العلم و القدره و الحكمة، لكن التثويّه _ و هم أقرب الكفّار _ يثبتون إلهين: حكيماً يفعل الخير، و سفيهاً يفعل الشرّ!

أما اتّخاذ معبودٍ سوى الله فى الذاهبين إليه كثرة _ كما ذكرنا _ ؛

الفريق الأوّل: عبده الكواكب، و هم الصائبه؛ يقولون: الروحانيات قد جبلوا على الطهاره و فطروا على التقديس و التسبيح، فهم أشرف من أفراد الإنسان؛ فنحن نعبدها و نجعلها أرباباً لنا(1). و إنّما أرشدنا إليه معلّمنا اغاثاذيمون و هرمس؛ فنحن نتقرب إليهم و نتوكّل عليهم و هم آلهتنا و وسائلنا و شفعاؤنا عند ربّ الأرباب و إله الآلهه. فالواجب علينا أن نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيه و نهذب أخلاقنا عن رجس القوى الشهويّه و الغضبيّه حتّى يصحّ مناسبه ما بيننا و بينهم، فحينئذٍ نسأل حاجاتنا و نطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواسطتهم من إله الآلهه.

ص : ٦٦٦

و كان اليونانيون قبل خروج اسكندر عمدوا إلى هياكل (١) لهم معروفه بأسماء القوى الروحانيه و الأجرام النيرة، و اتخذوها معبوداتٍ، أو معابد لهم على حده؛ و قد كان هيكَل العله الأولى _ و هى عندهم للأمر الإلهي _ و هيكَل العقل الصريح و هيكَل السياسه المطلقه و هيكَل النفس و التصوّر كلّها مدوّراتٍ، و كان هيكَل الرجل مسدّساً، و هيكَل المشتري مثلثاً، و هيكَل المريخ مستطيلاً، و الشمس مربعاً، و الزهره مثلثاً فى جوفه مربع، و هيكَل عطارد مثلثاً فى جوفه مستطيل، و هيكَل القمر مثلثاً.

و الفريق الثانى: عبده الأوثان. و لادين أقدم من دينهم، لأنّ عقل جمهور الناس فى أوائل الحال كان فى مرتبه الحسّ لم يعرف غير المحسوس. و الدليل على ذلك: أنّ أقدم الأنبياء _ المذنين نقل إلينا تاريخهم _ نوح _ عليه السلام _ و هو إنّما جاء بالردّ عليهم؛ و قال: «لَا تَذَرُنَّ آلِهَتِكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا» (٢). و دينهم باقٍ إلى الآن، و الدين الذى هذا شأنه يستحيل أن يعرف فساده بالضروره؛ لكن العلم بأنّ الحجر المنحوت فى هذه الساعه ليس هو الذى خلقنى و خلق السماء و الأرض ضرورى. فيمتنع إطباق الجمع العظيم، فوجب أن يكون لهم غرض آخر سوى ذلك.

و العلماء ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: ما ذكره أبو معشر محمّد المنجم البخلي: «انّ كثيراً من أهل الصين و الهند كانوا يقولون بالله و ملائكته، و يعتقدون أنّه جسم ذو صورهِ كأحسن ما يكون من الصورهِ _ و كذا الملائكه _؛ و أنّهم كلّهم قد احتججوا عنّا بالسماء؛ و أنّ الواجب أن نصوغوا تماثيل أنيقه المنظر على الهيئه التى كانوا يعتقدونها من صور الإلاه و ملائكته، فنعتكف على عباده الأصنام قاصدين به طلب الزلفى إلى الله و ملائكته» (٣). فعلى هذا السبب فى عباده الأوثان هو إعتقاد التشبيه؛

ص : ٦٦٧

- ١-١. لتوضيح آراء أصحاب الهياكل راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ٥٢.
- ٢-٢. كريمه ٢٣ نوح.
- ٣-٣. لم أعثر على مصدرًا لكلامه هذا.

و ثانيها: ما ذكره أكثر العلماء، وهو: أنّ الناس لمّا رأوا أنّ تغيّرات أحوال العالم مربوطة بتغيّر أحوال الكواكب و اعتقدوا أنّ السعادة و النحوسه فى الدنيا يكفى وقوعها فى طوالع الناس، بالغوا فى تعظيمها؛

فمنهم من اعتقد أنّها واجبه الوجود لذواتها، و هى التى خلقت هذا العالم؛

و منهم من اعتقد أنّها مخلوقه لله الأ-كبر، إلا- أنّها خالقه لهذا العالم و أنّها الوسائط بين الله و البشر، فلا جرم اشتغلوا بعبادتها و الخضوع لها. ثمّ لمّا رأوا الكواكب مستتره فى أكثر الأوقات عن الأبصار اتّخذوا لها أصناماً و أقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العباده تلك الأ-جرام العالیه و متقرّبين إلى أشباحها الغائبه. و لمّا طالت المدّه تركوا ذكر الكواكب و تجرّدوا العباده لتلك التماثيل؛ فهم بالحقيقه عبده الكواكب كالصائبه. إلاّ أنّهم أدون منزله منها، نسبتهم إلى الصائبه نسبه الطبيعه إلى الدهر؛

و ثالثها: أنّ أصحاب الأحكام يرتقبون أوقاتاً فى السنين المتطاوله _ نحو ألف و ألفين! _ و يزعمون أنّ من اتّخذ طلسمًا فى ذلك الوقت على وجه خاصّ فأنّه ينتفع به فى أوقاتٍ مخصوصه _ نحو السعاده و الخصب و الراحة و رفع الآفات _ .

و أمّا أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لا بدّ من متوسّط يتوسّل به و شفيع يتشفع إليه فالروحانيات و إن كانت هى الوسائل لكنّا إذا لم نرها بالأبصار و لم نخاطبها بالألسن لم نتحقّق التقرب إليها إلا- بهياكلها؛ و لكن الكواكب قد ترى فى وقت طلوعها و أفولها و ظهورها بالليل و خفائها بالنهار، فلا بدّ لنا من صور و أشخاص موجوده قائمه منصوبه نصب أعيننا يعكف عليها و يتوسّل بها إلى الهياكل، فيتقرّب بها إلى الروحانيات و بها إلى البارى، فنعبدهم «لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (١). فاتّخذوا أصناماً و أشخاصاً على مثال الهياكل السبعه _ كلّ شخص فى مقابله هيكلي _ ، و صنعوها من الأجساد السبعه المتطرّفه _ : من الحديد و النحاس و غيرهما _ . فراعوا فى ذلك الزمان و الوقت و اليوم و الساعه و الدرجه و

ص : ٦٦٨

الدقيقه و جميع الأوصاف النجومية، فتقربوا إليه في يومه و ساعته و تبخروا ببخوره و تختموا بخاتمه و لبسوا لباسه و تضرعوا بدعائه و عزموا بعزائمه و سألوا حاجتهم منه، فيقولون كأن يقضى حوائجهم بعد رعايه هذه الإضافات. و ذلك هو العدى أشار إليه بقوله _ سبحانه _ : «فَلَاتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً» (١).

فأصحاب الهياكل هم عبده الكواكب إذ قالوا بالآهتتهما _ كما مر _ .

و أصحاب الأشخاص هم عبده الأوثان إذ سمّوها إلهة في مقابله الإلاهه السماويه، و قالوا: «هُؤْلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ».

فإذا علمت ما ذكرناه لك في هذا المقام فاعلم! أن الأحاديث المرويّه في مذمه علم النجوم و النهى عنه و مؤثرية الأجرام السماويه مبنيّه على هذه المذاهب الباطله و الآراء العاطله و الإعتقادات الفاسده المذكوره _ من المؤثرية بالاستقلال أو بالشركه _ ؛ و إلا- فالحكماء بأسرهم يقولون بأن الأجرام الشريفه الفلكيه بأجمعها حيّه ناطقه عاشقه مطيعه لمبدعها و خالقها _ كما ذكرناه لك سابقاً _ ، و لها نفوس مجرّده و مرتبه العليّه و المؤثرية بالنسبه إلى الأجسام الخسيسه السفليّه؛ و أنّها بمنزله الآباء و الأجسام العنصريّه بمنزله الأمهات، و حصل من ازدواجهما المواليه الثلاثه.

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ الناس فريقان:

منهم من قال: أنّه لا تأثير لهذه الكواكب في هذا العالم ألبته؛

و منهم من قال: بأنّها مؤثره.

أمّا الأولون فهم فريقان أيضاً:

منهم من قال: أنّه و إن كان لا تأثير لها في هذا العالم إلا- أنّ الله _ سبحانه _ أجرى العاده بأن يخلق عقب كلّ اتّصالٍ خاصّ يخصّ لتلك الكواكب حادثاً خاصيّاً في هذا العالم، و إن كان الأمر كذلك أمكن الإستدلال بتلك الإتصالات الفلكيه على حدوث هذه الحوادث

ص : ٦٦٩

السفليّيه. و هذا هو الطريق الذي اعتمده من أراد الجمع بين طريق المتكلمين و طريق أصحاب الأحكام في الإستدلال بحركات الكواكب و اتصالاتها على حوادث هذا العالم و القول بأن الكواكب ليست مؤثرة؛

و الفريق الثاني: أنكروا التأثير و أنكروا هذه المصاحبه و الموافقه، و قالوا: لاسبيل إلى الإستدلال بأحوال الفلكيات.

و أما الآخرون أيضاً فهم فريقان:

منهم من قال: أنّها أحياء ناطقه قادره مختاره في أفعالها، فهي مؤثرة على سبيل القصد و الإختيار؛

و منهم من قال: أنّها مؤثرة على سبيل الإيجاب الذاتى و التأثير الطبيعى.

و قال بعض آخر منهم: «إجماع جمهور الحكماء و العقلاء واقّع على وجود التأثير من العالم العلوى إلى السفلى. و لكن اختلفت مداركهم فى ذلك؛

فمنهم من قال: أنّ المؤثر هو الملائك الأعلى _ الذين هم الملائك _ ؛

و منهم من قال: أنّ الملائك الأعلى هم الأجرام السماويه و النجوم العاليه؛

و منهم من قال: بالجمع بين الملائك و النجوم؛ و هو مسأله الوفاق بين الحكماء و الفلاسفه و أهل الشرائع.

و قال السيد الجليل ابن طاوس _ رحمه الله _ : «و قد قال شيخنا المفيد _ رضوان الله عليه _ : «انّها أجسام ناريه. و أمّا حركاتها فهي فعل الله _ تعالى _ فيها و هو المحرّك لها. و هى من آياته الباهره فى خلقه و زينته لسماائه. و فيها منافع لعباده التى لاتحصى، و بها يهتدى السائرون بزاً و بحرأ؛ قال الله _ تعالى _ : «وَ عَلامَاتٍ وَ بالنّجمِ هُم يَهْتَدُونَ»(١)، و فيها للخلق مصالح لايعلمها إلاّ الله _ تعالى _ . فأما التأثير المنسوب إليها فأننا لاندفع كون الشمس و القمر مؤثرين فى العالم، و نحن نعلم أنّ الأجسام و إن كانت لاتؤثر أحدها فى

ص : ٦٧٠

الآخر إلا مع مماسته بينها بأنفسها أو بواسطة، فإن للشمس والقمر شعاعاً متصلاً بالأرض و ما عليها يقوم مقام المماسه و يصح به التأثيرات الحادته؛ و من ذا العدى ينكر تأثير الشمس والقمر و هو موجودٌ مشاهدٌ _ وإن كان تأثير الشمس أظهر للحس و أبين من تأثير القمر فى الأزمان و البلدان و النبات و الحيوان _؟!.

فأما غيرهما من الكواكب فلسنا نجد لها تأثيراً بالحس، و لانقطع على وجوبه بالعقل، و لا هو أيضاً من الممتنع المستحيل بل من الجائز فى العقول، لأن لها شعاعاً متصلاً بالأرض و إن كان من دون شعاع الشمس والقمر؛ فغير منكر أن يكون لها تأثير خفى عن الحس خارج عن أفعال الخلق.

فإن كان لها تأثير كما يقال، كان تأثيرها مع تأثير الشمس والقمر فى الحقيقه من أفعال الله _ عز و جل _، و ليس يصح إضافته إليها إلا على وجه التوسع و التجوز، كما تقول: أحرقت النار، و برد الثلج، و قطع السيف و فى الحقيقه ان فاعل النار أحرقت بها، و الثلج يبرد بها و يقطع بالسيف؛ و كذلك قولنا: أحمت الشمس الأرض و نفعت الزرع و فى الحقيقه ان الله أحمى بها و نفع.

و مما يدل على أن الله _ سبحانه _ يستعمل شيئاً بشىء قوله _ عز و جل _ : «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (١)، و قوله _ تعالى _ : «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَيَلَ لَكَ مِنْهُ أَنْهَارٌ يَجْرِى فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهَا زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا» (٢)، (٣)؛ انتهى.

أقول: كلامه _ رحمه الله _ صريح فى تأثير الأجرام الشريفة الفلكية فى الأجسام الخسيسه السفليه، و لكنّه _ رحمه الله _ يقول: «تأثيرها فى الحقيقه من أفعال الله _ عز و

ص : ٦٧١

١-١. كريمه ٥٧ الأعراف.

٢-٢. كريمه ٢١ الزمر.

٣-٣. راجع: «فرج المهموم» ص ٧٢، مع تغيير يسير و حذف.

جلّ _ ، و ليس يصحّ إضافته إليها». و هو بعينه كلام الحكماء و العرفاء حيث يثبتون في الظاهر السببيّه و المسببيّه و في الحقيقة يقولون: لا مؤثر في الوجود إلا الله.

و جمع من علماء الظاهر يلزمهم هذا من حيث لا يشعرون، يثبتون التأثير و التأثير في الأجسام المحسوسه العنصريّه _ مثل النار و الماء و الأديويه _ ، فإن قال قائلٌ: «فما الفرق في أنّكم نسبتهم الحرارة إلى النار و قلتُم بأنّ الحرارة أثر النار و النار مؤثّرة، أو أنّ الدواء الفلاني أثر في البدن كذا، أو هذا أثر للدواء الفلاني ما تحاشيتُم عنه؛ و إذا سمعتم أنّ الحكيم أو المنجم يقول: تربيّه الأشجار و الأثمار أثر الشمس، أو حراره الهواء و برودتها أثر لمقاربه كذا، تحاشيتُم عنه و قلتُم: هذا كفرٌ و زندقه»؛

عجزوا عن الجواب!، و لم يعلموا ما تشهد به الفطره من أنّ التأثير و المؤثريّه و السببيّه و المسببيّه على نحو لا يكون بالإستقلال أو بالمشاركه لا يكون كفرًا و زندقه _ سواء كان في الأجسام المحسوسه العنصريّه أو الغير المحسوسه الفلكيه _ !.

و لم يصدر منّ من الشريعة النبويّه المحمّديّه _ عليه آلاف الثناء و التحيّه _ على إطلاق هذا النحو من المؤثريّه، بل تدلّ عليه فقرات الخطب و الأدعيه المأثوره و أحاديث كثيره من أهل بيت العصمه و الطهاره. و نحن نذكر نبذاً منها لئلا ينضجر المطلع عليها و يكفى للمنصف المتقى في الهدايه؛

فمن الخطب: خطبه الأشباح المذكوره في نهج البلاغه عن مسعده بن صدقه عن الصادق _ عليه السلام _ عن مولانا أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ ما لا يحتاج لفظها الباهر و معناها الظاهر إلى اسنادٍ متواترٍ، بل هي شاهدهٌ لنفسها أنّها من كلام مولانا عليّ _ عليه السلام _ ؛ حيث ذكر فيها صفه السماء إلى أن قال _ عليه السلام _ : «من ثبات ثابتها و مسير سائرها و هبوطها و صعودها و نحوسها و صعودها»(1)؛ لأنّه لو لم يكن للنجوم المخلوقه

ص : ٦٧٢

١-١. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ٩١ ص ١٢٧، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ٦ ص ٤١٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ٣٢١.

فى السماء تأثيرٌ فى هذه الأشياء لما كان لوصفها بـ «النحوس» و «السعود» معنىً عند العقلاء _ كما ذكره سيد ساده العلماء على بن طاوس (١) رحمه الله _ ؛

و من الأدعية ما ذكر فى دعاء كلِّ يومٍ من رجب: «و معلّم إدريس عدد النجوم و الحساب _ ... إلى آخره _» (٢)؛

و ما ذكره فى المهج (٣): «يا من أنار الشمس المنيره و جعلها معاشاً لخلقه _ ... إلى آخره _»؛

و ما ذكر فى دعاء السمات: «و جعلت لها مشارق و مغارب، و جعلت لها مطالع و مجارى _ ... الدعاء _» (٤)؛

و من الأحاديث ما ذكره محمّد بن يعقوب الكلينيّ فى كتاب الروضة (٥) عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله _ عليه السلام _ عن الحرّ و البرد، ممّن يكونان؟

فقال: «يا أبا أيوب! إنّ المرّيح كوكبٌ حارٌّ و زحل كوكبٌ باردٌ، فإذا بدأ المرّيح فى الإرتفاع انحطّ زحل و ذلك فى الربيع، فلا يزالان كذلك _ كلّما ارتفع المرّيح درجته انحطّ زحل درجته _ ثلاثة أشهر حتّى ينتهى المرّيح فى الإرتفاع و ينتهى زحل فى الهبوط، فيجلو المرّيح فلذلك يشتدّ الحرّ؛ فإذا كان فى آخر الصيف و أوان الخريف بدأ زحل فى الإرتفاع و بدأ المرّيح فى

ص : ٦٧٣

١-١. قال: «و لو كانت النجوم مخلوقه فى السماء على السواء و ليس فيها دلالة على الأشياء ما كان لوصفها بالسعود و النحوس معنىً عند العقلاء»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ٥٦.

٢-٢. راجع: «الإقبال» ج ٣ ص ٢٠٥، «البلد الأمين» ص ٣٧٠، «فرج المهموم» ص ٢٢، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧٥.

٣-٣. راجع: «مهج الدعوات» ص ٧٥، و انظر: «المصباح» _ للكفعميّ _ ص ٧٥، «البلد الأمين» ص ٣٧٥، «بحار الأنوار» ج ٩١ ص ٤٠٢.

٤-٤. راجع: «البلد الأمين» ص ٨٩، «جمال الأسبوع» ص ٥٣٣، «المصباح» _ للكفعميّ _ ص ٤٢٣، «مصباح المتهدّج» ص ٤١٦.

٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٠٦ الحديث ٤٧٤، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٤٦، «فرج المهموم» ص ٩٠.

الهبوط، فلا يزالان كذلك _ كلما ارتفع زحل درجة انحط المريخ درجة _ حتى ينتهي المريخ إلى الهبوط و ينتهي زحل في الإرتفاع فيلحق زحل، و ذلك في أول الشتاء و آخر الخريف، فلذلك يشتد البرد؛ و كلما ارتفع هذا هبط هذا و كلما هبط هذا ارتفع هذا. فإذا كان في الصيف يومٌ باردٌ فالفعل في ذلك للقمر، و إذا كان في الشتاء يومٌ حارٌ فالفعل في ذلك للشمس. هذا تقدير العزيز العليم، و أنا عبد رب العالمين!؛

و ما ذكره أيضاً في الروضة (١) عن أبي عبدالله المدائني عن أبي عبدالله _ عليه السلام _ قال: «إن الله خلق زحل (٢) في الفلك السابع مخلوقه من ماء (٣) و سائر النجوم الستة الجاريات من ماء حاراً. و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أمير المؤمنين _ عليه السلام _ يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمرنا (٤) بفراش التراب و توسد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق الله نجماً أقرب إلى الله منه»؛

و ما ذكره في الروضة (٥) أيضاً عن أبي عبدالله _ عليه السلام _ قال: «من سافر أو تزوج و القمر في العقرب لم ير الحسنى»؛

و ما ذكر في كتاب التجمال (٦) عنه _ عليه السلام _ في قوله _ تعالى _ : «يَوْمَ نَحْسِبُ مِسِدًا تَمَرًا» (٧) قال: «كان القمر منحوساً بزحل»؛

و ما ذكره في ربيع الأبرار فقال: «قال بعض المنجمين: إن مواليد الأنبياء السنبله و

ص : ٦٧٤

-
- ١-١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٥٧ الحديث ٣٦٩، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٥ ص ٢٤٨، «فرج المهموم» ص ٩٠.
 - ٢-٢. المصدر: نجماً.
 - ٣-٣. المصدر: فخلقه من ماء بارد.
 - ٤-٤. المصدر: يأمر.
 - ٥-٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٧٥ الحديث ٤١٦، و انظر: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٦٧ الحديث ٢٤٠١، «وسائل الشيعه» ج ١١ ص ٣٦٧ الحديث ١٥٠٣٥، «مستدرک الوسائل» ج ٨ ص ١٢١ الحديث ٩٢١٤.
 - ٦-٦. لم أعثر على هذا الكتاب، و حكاه عنه في «فرج المهموم» ص ١٠٠، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ١٣ ص ١٠٢ الحديث ١٤٨٩٧، «القصص» _ للجزائري _ ص ٨٣.
 - ٧-٧. كريمه ١٩ القمر.

الميزان، و كان طالع النبي _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ الميزان، وَ قال _ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ : «ولدت بالسماء»^(١)، وَ في حساب المنجمين أنّ السماك الرامح، وَ كان في ثاني طالعه زحل؛ فلم يكن له ملكٌ وَ عقارٌ»^(٢)؛

وَ ما ذكر في روايه الإهليلجه^(٣) عن الصادق _ عليه السلام _ : «انّ للنجوم تأثيراً» _ بهذه الصراحة! _ زائداً على ما قاله _ عليه السلام _ من القواعد النجومية وَ ما يدلّ ضمناً على المؤثرية _ كما لا يخفى على من لاحظ هذه الروايه من البدايه إلى النهايه _ ؛

وَ ما ذكر في روايه المفصل^(٤) عن الصادق _ عليه السلام _ : «فكر يا مفضل! في النجوم وَ اختلاف مسيرها» _ ... إلى أن قال: _ «أنها لو كانت كلّها راتبه لبطلت الدلالات التي يستدلّ بها من تنقل المنتقله وَ مسيرها في كلّ برج من البروج كما قد يستدلّ على أشياء ممّا يحدث في العالم بتنقل الشمس وَ النجوم في منازلها»؛ فأنّه منطبقٌ على قواعد الهيويه _ كما لا يخفى على من تأمل في هذه الروايه _ .

فظهر ممّا ذكر المؤثرية. وَ لكن جمع من العلماء وَ الفقهاء الإمامية أبوا عن إطلاق المؤثرية لأجل أنّ المؤثرية قد أدت بالجهال إلى جحود الشرائع وَ ترك العباده، وَ قالوا بأنّها دلالاتٌ على الحادثات الكونية، وَ بأنّها مثل الحركات النبويه؛ وَ إلّا فهم _ رحمهم الله تعالى _ عقلاء فضلاء عارفين بالمقال، كيف خفى عليهم حقيقه الحال وَ حكموا بأن لا ربط وَ لاسبية بين المدلول وَ الدالّ؟، وَ بين الحركات النبويه وَ ما حصل منها من الأحوال؟! . وَ قد ورد في أحاديثنا المنع من: «أن يفسّره لكلّ الناس»، لأنّ منهم القوىّ وَ الضعيف، وَ لأنّ منه ما يطاق حمله وَ منه ما لا يطبق حمله إلّا من يسهّل الله له حمله وَ أعانه عليه من خاصّه أوليائه» _ ...

ص : ٦٧٥

١-١. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٥ ص ٢٨١، «فرج المهموم» ص ١١٤، «المناقب» ج ١ ص ١٣٨.

٢-٢. لم أعر عليه في «ربيع الأبرار»، وَ حكاه عنه في «بحار الأنوار» ج ١٥ ص ٢٧٤.

٣-٣. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ١٨٠.

٤-٤. راجع: «توحيد المفضل» ص ١٣٢، «بحار الأنوار» ج ٣ ص ١١٤.

الحديث _ . و هذا عبارته الحديث الذي ذكر في التوحيد(1) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ على ما مرّ في باب اختلاف فعل «التوفّي» حيث أسنده الله _ تعالى _ مرّه إلى نفسه و مرّه إلى ملك الموت و مرّه إلى رسله و مرّه إلى الملائكه؛ فتذكّر!.

لمعه عرشه

اعلم! أنّ الحقّ الصحيح الذي ذهب إليه خواصّ الإماميه و محققوهم و يستفاد من أحاديث الأئمه المعصومين _ صلوات الله عليهم أجمعين _ و يكون مطابقاً لما عليه متأله الحكماء و الرواقين: أنّ فياض الوجود منحصر في الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيات جوده و جهات فيضه؛ و ليس لها دخلٌ في المؤثره و الموجديه، بل في الإعداد و التهيئه.

و ادعى المحقق الطوسي(2) _ رضوان الله عليه _ إطباق الحكماء على ذلك؛ و ذكر أنّ ما يوجد في كلامهم من نسبة التأثير و الإفاضه إلى بعض الممكنات المتوسّط بينه _ تعالى _ و بين المراتب النازله إنّما يكون من باب المساهله في التعاليم في باب كيفيه صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بحسب الواسطه من غير أن يكون للوسائط دخلٌ في الإيجاد، بل شأنها مجرد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد.

و يؤيد ما ذكره قول بعض توابع المسائين: «الأول بيدع جوهرًا عقلياً هو بالحقيقه مبدع و بتوسّطه جوهرًا عقلياً و جرماً سماوياً؛ و قول بعض توابع الرواقين: «انّ النور القوي لا-يمكن النور الضعيف في الإناره، فالقوه القاهره الواجبه لاتمكن النور الضعيف في الإناره،

ص : ٦٧٦

١-١. راجع: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ١٤٠.
٢-٢. لم أعر عليه. و للمحقق الطوسي كلماتٌ حول إنحصار فيضان الوجود بالواجب، و كذلك البحث عن القاعده المعروفه بقاعده «الواحد»، فانظر مثلاً: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ١٢٣. و لم يوجد أيضاً عند توضيحه كلام الرازي في إسناده إلى الحكماء القول بعدم قدره الباري لذهابهم إلى تلك القاعده، راجع: «نقد المحضّل» صص ٢٣٧، ٢٦٩، ٣٠٠.

فالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشده نوريتها وقهرها لكل؛ ليس شأنٌ ليس فيه شأنه _ تعالى _ «(١)».

و تحقيق هذا المقام: انّ لكلّ ممكنٍ مهيةً و وجوداً به يتحقّق مهيةً و يتحصّل، و الوجود في الجميع معنيّ واحدٌ بسيطٌ لا اختلاف فيه إلا بالشده و الضعف و الكمال و النقص؛ و أما الاختلافات النوعية و الجنسيه بين الممكنات و تخصيص كلّ منها بنقائص و ذمائم و خواصّ و لوازم فأنما هي من جهة مهياتها و مراتب إمكاناتها الناشئه من تنزلات الوجود. فالفائض من الواحد الحقيقيّ و القيوم الأحديّ هو أمرٌ واحدٌ منبسطٌ على هياكل الممكنات، و ذلك الأمر هو مخلصها و مخرجها من القوّه إلى الفعل و من العدم إلى الوجود و من الكمون إلى البروز. فالوجود أمرٌ واحدٌ مجعولٌ للواحد الحقّ ذو مراتب، و هو غير الوجود المخصوص بالذات المقدسه الأحديه _ كما مرّ غير مرّه _ .

فليس شأن السماويات إيجاد شيءٍ من الأرضيات أو إفاضه صورهِ عليها؛ هيهات! ما للجسم المظلم الميّت و الجسمانيّ المفتقر إليه و الإناره و الإحياء و الخلق و الإبداع؟! «ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»(٢)!. بل شأنها إعداد القوابل الأرضية و الموادّ السفليه لفيضان الصور و الأعراض عليها من واهبها _ الذي هو الحضرة الأحديه _ بواسطة ملائكتها العقليه؛ فإنّ الله _ سبحانه _ جعل لكلّ شيءٍ من خلقه سبباً و لسببه سبباً إلى أن ينتهي إليه _ تعالى _ ، و هو مسبب الأسباب كلّها _ جملتها و تفصيلها _ . فالأسباب مترتبة متوجهة نحو المسببات بإذن خالق الأرض و السماوات، هو المذّي «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»(٣).

فشرب السموم مثلاً سببٌ للهلاك بإذن خالق الأفلاك، كما أنّ شرب الدواء سببٌ

ص : ٦٧٧

- ١-١. هذا قول الشيخ الإشراقيّ على ما حكاه عنه صدر المتألّهين، انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٢ ص ٢١٩.
- ٢-٢. كريمه ٢٧ ص.
- ٣-٣. كريمه ٥٠ طه.

للشفاء بإذن موجد الأشياء. و كذلك الأسباب الكليّة الأصليّة الثابتة المستقرّة التي لاتزول و لاتحوّل _ كالأرض و السماوات و النجوم بحركاتها المتناسبه التي لا يتغيّر و لاتنفد إلى أن يبلغ الكتاب أجله _ و توجهها إلى المسيّبات الحادّته منها لحظّة فلحظّة. ألا- ترى أنّ الشمس كيف تؤثر أنوارها لموضع من الأرض في إضاءه ذلك الموضع، ثمّ بتوسّيط السخونه في خلخله الجسم المتسخّن أو إصعاده، ثمّ بسبب التخلخل و الصعود في إخراجها من موضعه الطبيعيّ، ثمّ بسبب الخروج من موضعه في إمتزاجه بغيره، ثمّ بسبب الإمتزاج في فيضان صورهِ عليه غير صورته الأولى!؟.

فانظر في إعدادها ذلك الجسم لقبول تلك الهيئات و الصور من الله _ سبحانه _!، ثمّ انظر كيف تؤثر بحركاتها الذاتيه و العرضيه المقتضى لحدوث الفصول الأربعة _ من الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء _ في إختلاف أحوال المركّبات _ من المعادن و النبات و الحيوانات _ و إختلاف صورها و أعراضها و نفوسها في حياتها و موتها و حرارتها و برودتها و رطوبتها و يبوستها و نضارتها و جمودها _ ... إلى غير ذلك ممّا لا يحصى! _؛ قال النبيّ _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ : «اغتنموا برد الربيع، فإنّه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم؛ و اجتنموا برد الخريف، فإنّه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم»(١). ثمّ انظر إلى القمر كيف يؤثر في نضج الفواكه و مدّ المياه و جزرها و ازدياد اللبن في الضروع و نشؤ الحرث و النسل و الزروع و نقصانها و ذبولها بحسب امتلائه و انجلائه و إشراقه و إنمحاقه! _ و غير ذلك _، و كلّ ذلك مقدّر بقدر معلوم _ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»(٢)، «كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى»(٣) _؛ و إلى غيرهما من الكواكب كيف يؤثر في السفليات بحسب أحوالها المختلفه! _ كما فصلت في الكتب النجوميه تفصيلاً حارت فيه ذوى العقول القدسيّه! _.

ص : ٦٧٨

١- ١. و انظر: «بحار الأنوار» ج ٥٩ ص ٢٧١.

٢- ٢. كريمه ٥ الرحمن.

٣- ٣. كريمه ٢ الرعد / ١٣ فاطر / ٥ الزمر.

اعلم! أنّ في معرفه علم النجوم فوائد كثيره؛

منها: أنّه إذا علم الإنسان ما يكون من الحوادث في المستقبل أمكنه أن يدفع عن نفسه بعضها، بأن يتحرّز منها أو يستعدّ لها _ كما يستعدّون لبرد الشتاء بجمع الدثار، و لحزّ الصيف بإيجاد الكنّ، و لمواضع الفتن بالهرب منها، أو ترك الأسفار عند المخاوف و ما شاكل ذلك _ مع علمهم بأنّه لا يصيبهم منها إلاّ ما كتب لهم؛

و منها: أنّه متى علم الناس الحوادث قبل كونها أمكنهم أن يدفعوها قبل نزولها بالتضرّع إلى الله و الدعاء و التوبه إليه و الصوم و الصلاه و القرابين، و السؤال لله _ عزّ و جلّ _ أن ينصرف عنهم ما يخفّون و يدفع عنهم ما يحذرون.

و >اعلم! أنّك إذا نظرت في أسرار النواميس و تأملت سنن الشرائع و أحكام الديانات علمت و تبين لك أنّ أحد أغراض واضعي النواميس كان هذا الذي ذكرت لك؛ و ذلك أنّ موسى _ عليه السلام _ أوصى بني إسرائيل فقال لهم: «احفظوا شرائع التوراه التي أنزل الله _ تعالى _ عليّ. و اعملوا بوصاياها، فإنّ الله يسمع دعاءكم و يرخص أسعاركم و يخصب بلادكم و يكثر أموالكم و أولادكم و يكفّ عنكم شرّ أعدائكم. و متى خفتم حوادث الأيام و مصائب الزمان فتوبوا إلى الله جميعاً توبهً نصوحاً، و استغفروه و صلّوا له و صوموا و تصدّقوا في السرّ و العلانيه، و ادعوه خوفاً و تضرّعاً حتّى يصرف عنكم ما تخافون و يدفع عنكم ما تحذرون و يكشف عنكم ما ينزل بكم من محن الدنيا و مصائبها و حوادث أيامها»(١). و على هذا المنوال وصّيه عيسى _ عليه السلام _، و وصّيه خاتم الأنبياء محمّد _ صلى الله عليه و آله و سلّم _ لأمته(٢) < _ إلى غير ذلك _ .

ثمّ اعلم! أنّه ليس في معرفه الكائنات قبل كونها صلاح لكلّ أحدٍ من الناس، لأنّ ذلك منقّض للعيش و استعجالٌ للهّمّ و استشعارٌ للخوف و الحزن و المصائب قبل حلولها لضعفاء

ص : ٦٧٩

١-١. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيه.

٢-٢. قارن: «فرج المهموم» ص ١١٦.

النفوس، و لكنّه للأقوياء بخلاف ذلك؛ لأنّ معرفتها قبل كونها لايزيدهم إلاّ الإعتبار و عدم الركون إلى هذه الدار و تحصيل الزاد للرحيل إلى دار القرار.

و كان الحكماء الأول ينظرون في هذا العلم و يبحثون عنه ليروضوا بذلك نفوسهم و يستعينوا بهذا العمل إلى الترقى إلى ما هو أشرف منه و أجلّ؛ و ذلك أنّ الإنسان العاقل المحصّل المستيقظ القلب إذا نظر في هذا العلم و بحث عن هذا السير و أسبابه و علله و اعتبرها بقلب سليم من حبّ الدنيا، تبّعت نفسه من نوم الغفلة و استيقظت من رقدته الجهالة و انبعثت من موت الخطيئه و انفتحت لها عين البصيره و ابصرت عند ذلك تصارييف الأمور و عرفت حقائق الموجودات و رأت بعين القدره الدار الآخره و تحقّقت بأمر المعاد، و عملت عند ذلك لها و من أجلها و تشوّقت إليها، و زهدت في الكون في الدنيا؛ فعند ذلك يهون عليها مصائب الدنيا، فلا تغتمّ و لاتحزن إذا علمت موجبات أحكام النجوم و الفلك من المخاوف و المصائب؛ كما ذكر عن رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ أنّه قال: «من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب» (١) و يصدّق ذلك قول الله _ تعالى _ : «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مِمَّا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (٢)، و قوله _ عزّ من قائل _ : «أَلَا - إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا - هُمْ يَحْزَنُونَ» (٣) _ كما تقدّم الكلام عليهما مستوفى _ .

و قال أرسطو في أثولوجيا: «علمان من لم يعرفهما فهو عيّن في معرفه الله: علم تشريح الأفلاك، و علم تشريح الأبدان» (٤)؛ انتهى. و معرفه هذين العلمين كما هي بقدر الطاقه موقوفه على النظر و التفكر فيهما و في الأشكال و الأوضاع و العلل و الأسباب و الشرائط و ما يتعلّق بجزءٍ جزءٍ منهما، و على علومٍ كثيره؛ و بالجملة على علم المبدء و المعاد و ما يتعلّق

ص : ٤٨٠

- ١-١. لم أعثر عليه منسوباً إلى النبي الأ-عظم _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ _ ، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ١٣١ الحديث ١٥، «بحار الأنوار» ج ٤٧ ص ٣١٤، «اعلام الدين» ص ١٥٢، «جامع الأخبار» ص ١٠٩.
- ٢-٢. كريمه ٢٣ الحديد.
- ٣-٣. كريمه ٦٢ يونس.
- ٤-٤. لم أعثر على العبارة بعد الفحص التام في المطبوع من «أثولوجيا».

بهما _ كما ذكرناه لك من قول بعض المحققين في هذا الدعاء؛ فتذكر! _ . فظهر ممّا ذكر أنّه كلما ازداد العلم و المعرفة بالعلل و الأسباب ازداد الخوف و الخشيّه _ كما قال الله تعالى: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (١) _ ، و ازداد التوجّه إلى علّه العلل و مسبب الأسباب و التضرّع و الإبتهال إلى الحضرة المتعال.

و ممّا يدلّ على ما ذكرنا _ : من دفع ما أخبر المنجم بقطع الأعمار و البلايا بالتضرّع و الدعاء _ ما ذكره الكليني في كتاب الصدقه من الكافي (٢) بإسناده إلى أبي عبدالله _ عليه السلام _ قال: «قال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : الصدقه تدفع ميتة السوء»؛

و بإسناده (٣) عن الباقر _ عليه السلام _ قال: «البرّ و الصدقه ينفيان الفقر و يزيدان في العمر و يدفعان عن ميتة (٤) السوء»؛

و بإسناده (٥) إلى الصادق _ عليه السلام _ قال: «مرّ يهوديّ بالنبيّ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ فقال: السام عليك!»،

فقال رسول الله _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : عليك،

فقال لرسول الله أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت، فقال: الموت عليك!»،

قال النبيّ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : كذلك رددت عليه. ثمّ قال النبيّ _ صلى الله عليه و آله و سلم _ : إنّ هذا اليهوديّ يعضه أسودّ في قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهوديّ

ص : ٦٨١

١-١ . كريمه ٢٨ فاطر .

٢-٢ . راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢ الحديث ١، و انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعه» ج ٩ ص ٣٨٦ الحديث ١٢٣٠٢، «مستدرک الوسائل» ج ٧ ص ١٦١ الحديث ٧٩٢٠، «فرج المهموم» ص ١١٧ .

٣-٣ . راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢ الحديث ٢، و انظر: «من لا يحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٦ الحديث ١٧٢٩، «وسائل الشيعه» ج ٩ ص ٥١ الحديث ١١٤٩٩، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ٨١ .

٤-٤ . المصدر: ينفيان تسعين ميتة .

٥-٥ . راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٥ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ١٢ ص ٧٨ الحديث ١٥٦٩٠، «بحار الأنوار» ج ٤ ص ١٢١ .

فأحطب حطباً كثيراً فحمله، ثم لم يلبث أن انصرف؛ فقال له رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ : ضعه!

فوضعه، فإذا فيه أسودٌ عاصُ! فقال: يا يهودي! أي شيء عملت اليوم؟

فقال: ما عملت عملاً إلا حطبي هذا احتملته و جئت به، و كان معي كعكتان، فأكلت واحدةً و تصدقت بواحدةٍ على مسكينٍ؛

فقال رسول الله _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ : بها دفع الله عنه؛ و قال: إن الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان؛

و بإسناده (١) عن أبي الحسن _ عليه السلام _ قال: «كان رجلٌ من بنى إسرائيل لم يكن له ولدٌ، فولد له غلامٌ، و قيل له: أنه يموت ليله عرسه!. فمكث الغلام. فلمّا كان ليله عرسه نظر إلى شيخٍ كبيرٍ ضعيفٍ، فرحمه الغلام فدعاه و أطعمه (٢)؛ فقال (٣) السائل: أحييتني أحياءك الله!.

قال: فأتاه آتٍ في النوم فقال: سل ابنك ما صنع؟

فسأله، فخبّره بصنيعه؛ قال: فأتاه الآتِي مرّةً أخرى في النوم فقال له: إن الله أحيى ابنك بما صنع مع الشيخ (٤)!»؛

و من ذلك ما ذكره سعيد بن هبة الله الراوندي _ رحمه الله _ في كتاب قصص الأنبياء (٥) _ صلوات الله عليهم _ بإسناده إلى أبي بصيرٍ عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «إن عيسى _ عليه السلام _ مرّ بقومٍ مجلبين، فسأل عنهم؟،

فقيل: بنت فلانٍ تهدي إلى (٦) فلانٍ؛

ص : ٦٨٢

١-١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٧ الحديث ١٠، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٨٧ الحديث ١٢٣٠٤، «بحار الأنوار» ج ١٤ ص

٥٠٢، «فرج المهموم» ص ١١٨.

٢-٢. المصدر: فأطعمه.

٣-٣. المصدر: + له.

٤-٤. المصدر: بالشيخ.

٥-٥. راجع: «قصص الأنبياء» ص ٢٧١ الحديث ٣١٧.

٦-٦. المصدر: + بيت.

فقال: صاحبتهم ميثته، و جلس ليلتهم (١).

فلما كان من الغد قيل: أنها حيّة! فخرج به (٢) الناس إلى دارها، فخرج زوجها، فقال له: سل زوجتك ما فعلت البارحة؟

فقلت: ما فعلت شيئاً إلا أن سائلاً كان يأتيني كل ليلة جمعه فيما مضى، و أنه جاءنا ليلتنا، فسأل (٣) فلم يجب! فقال: عزّ عليّ أنّها لا تسمع صوتي و عيالي بيتون (٤) الليلة جياً، فقلت إليه (٥) مستنكرةً فألته ما كنت أنيله فيما مضى؛

فقال (٦) _ عليه السلام _ : تنحى عن (٧) مجلسك!

فتنحت؛ فإذا تحت ثيابها أفعى عاض على ذنبه! فقال: صنعتك صرفت (٨) عنك هذا!؛

و من ذلك ما رواه أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب الدلائل في الجزء الثاني من دلائل الصادق (٩) _ عليه السلام _ بإسناده إلى ميسر، قال: قال لي أبو عبد الله _ عليه السلام _ : «يا ميسر! قد حضر أجلك غير مرّه كلّ ذلك يؤخّر الله بصلتك رحمك و برّك!».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس _ رحمه الله _ في الكتاب المذكور: «و أما دفع البلاء و العناء بالدعاء فما أنا أذكر من الدعوات في الرخاء و البلاء عدّه مقامات يكون عند المسلم من أعظم الشهادات!؛

منها: مقام الأنبياء في الرخاء:

دعاء زكريّا: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِيئِي وَ يَرِيثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ

ص : ٦٨٣

١-١. المصدر: ميثته من ليلتهم.

٢-٢. المصدر: يخرج بها.

٣-٣. فهتف.

٤-٤. المصدر: ييقون.

٥-٥. المصدر: _ إليه.

٦-٦. المصدر: قال عيسى.

٧-٧. المصدر: من.

٨-٨. المصدر: فقال: بما تصدّقت صرف.

٩-٩. لم أعر على هذا الكتاب، و انظر: «فرج المهموم» ص ٢، «اعلام الدين» ص ١٢٦.

رَضِيًّا»(١)؛ فقال _ جلّ جلاله _ : «يَا ذَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا»(٢)؛

و منها: دعاء الأنبياء _ عليهم السلام _ عند الإبتلاء:

دعاء أيوب: «إِنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»(٣)؛ فقال الله _ جلّ جلاله _ : «فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ»(٤)؛

و قال _ جلّ جلاله _ عن نوح _ عليه السلام _ : «أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَ صَرٌّ»(٥)؛ فأجابه _ جلّ جلاله _ : «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ»(٦)؛

و منها: مقام الأنبياء عند وقوع ما يخافون به بعض الجاه:

دعاء يونس _ عليه السلام _ : «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»(٧)؛ فقال _ جلّ جلاله _ : «فَاسْأَلِيكَ جَنَّتًا لَهُ وَجَنَّتًا مِنْ الْعَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ»(٨)؛

و منها: مقامات الأولياء في الدعاء:

كأصحاب طالوت: «رَبَّنَا أفرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَبَّتْ أقدامنا وَ انصُرنا على القوم الكافرين»(٩)؛ فقال الله _ جلّ جلاله _ : «فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ»(١٠)؛

و من مقامات الأولياء:

دعاء أصحاب الكهف حيث دعوا فقالوا: «رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَبِّيْ ء لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا»(١١)؛ فقال _ جلّ جلاله _ : «فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ»(١٢)؛

ص : ٦٨٤

١-١ . كريمتان ٥، ٦ مريم.

٢-٢ . كريمه ٧ مريم.

٣-٣ . كريمه ٨٣ الأنبياء.

٤-٤ . كريمه ٨٤ الأنبياء.

٥-٥ . كريمه ١٠ القمر.

٦-٦ . كريمه ١١ القمر.

٧-٧ . كريمه ٨٧ الأنبياء.

٨-٨ . كريمه ٨٨ الأنبياء.

٩-٩ . كريمه ٢٥٠ البقره.

۱۰-۱۰. کریمه ۲۵۱ البقره.

۱۱-۱۱. کریمه ۱۰ الکهف.

۱۲-۱۲. کریمتان ۱۱، ۱۲ الکهف.

و منها مقامات النساء فى الدعاء:

كدعاء امرأه فرعون: «رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^(١)؛ و روى فى الأحاديث إجابته سؤالها؛

و منها مقامات الغضبان فى الدعاء:

كقوم إدريس _ عليه السلام _ ، فإنه دعى عليهم أن يحبس عنهم الغيث فبقوا عشرين سنة لم يمطروا، فدعا الله _ جلّ جلاله _ فأجاب سؤاله؛

و منهم قوم يونس _ عليه السلام _ ، فإنه دعى عليهم فدعوا الله _ جلّ جلاله _ ، فرحمهم و عكس فى الظاهر على نبيهم و بلغهم آمالهم؛

و منهم الأعمى الهالكون بالعذاب، فقال _ جلّ جلاله _ عنهم فى الكتاب ما لعل المراد منه أنهم لودعوه زالت كربهم؛ فقال _ سبحانه _ : «و لَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ»^(٢)؛

و منها: دعاء أعظم الجنه فى حال إصراره و استكباره _ : إبليس _ فقال: إجعلنى من المتطهرين.

أقول: فهل بقى شبهة فى أنّ الدعاء دافع للبلاء و الابتلاء و مفتاح للرجاء؟^(٣)؛ انتهى كلامه _ رحمه الله _ .

لمعة استبصارية

قال الشيخ فى الشفاء فى ردّ الأحكام النجومية ما حاصله: «أنها تتوقف على الإحاطة التامة بالأجسام السماوية و الأرضية _ لأنّ مناط هذه الأحكام فاعليته الفاعل و قابليته

ص : ٦٨٥

١-١ .١ كريمه ١١ التحريم.

٢-٢ .٢ كريمه ٤٣ الأنعام.

٣-٣ .٣ راجع: «فرج المهموم» ص ١١٩، مع تغيير يسير.

القابل كليهما، مع أشياء كثيرة أخرى _ و حصول هذا ممتنع للأفراد البشريه»(1).

أقول: على ما ذكره الشيخ يلزم القدرح في كل العلوم، لأن الإحاطه التامه بالعلل و الأسباب و الشرائط في شىء من الممكنات لا يمكن إلا لخالق الأرض و السماوات. و العجب أنه مع تفردده في علم الحكمة و فنونه سيما علم الطب غفل عن هذه الدقيقه!؛ و هي أن الكثره يتحقق من البعد عن الحضرة الأحديّه، فما هو أكثر بعداً يكون أشد كثره. و لاشك أن العلل و الأسباب و الشرائط في علم الطب تكون أكثر من علم النجوم _ لكونه أبعد _ مع أنه مدح علم الطب و صنّف فيه!. على أن المأخوذ في تعريف الحكمة: «قدر الطاقه البشريه»؛ فهذا الردّ من مثله عجيب غاية العجب!!.

و كذا ما قيل من: «أن مبنى النجوم على القياس و التخمين و الأمور الموهومه»؛

منشأه عدم الإطّلاع على مسائل هذا الفنّ و دلائله، فإن بعضها مقدمات هندسيه لا يتطرّق إليها شبهه؛

و بعضها مقدمات حدسيه يجزم العقل بثبوتها بالبديهه _ كالتشكلات الهلاليه و البديريه على الطريقه المرصوده، فإنها توجب اليقين بأن نور القمر يستفاد من الشمس، و أن الخسوف بسبب حيلوله الأرض بين الشمس و القمر، و الكسوف بسبب حيلوله القمر بين الشمس و الأبصار _؛

و بعضها مقدمات يحكم بها العقل بحسب الأخذ بما هو الأليق و الأولى _ كما يقولون: أن محدّب الحامل مماس محدّب الممثل على نقطه مشتركه يسمّى بالأوج، و كذا مقعره بمقعره يسمّى بالحضيض _، لامستند لهم غير أن الأولى أن لا يكون في الفلكيات فصل لا يحتاج إليه؛ و أن فلك الشمس فوق فلك الزهره و العطارده و القمر، لأن حسن الترتيب و النظام

ص : ٦٨٦

١- ١. إشارة إلى قوله: «لو أمكن إنساناً من الناس أن يعرف الحوادث التي في الأرض و السماء جميعاً و طبائعها لفهم كيفيه جميع ما يحدث في المستقبل، و هذا المنجم القائل بالأحكام ... فليس لنا إذن اعتماداً على أقوالهم»؛ راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ٤٤٠.

يقتضى أن يكون ما هو أكثر بعداً و أعظم مداراً أبطأ حركةً من الكواكب؛ و أن يكون الشمس واسطهً في النظم و الترتيب بمنزله
شمس القلاده بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعة _ أعنى: التسديس و التربع و التثليث و المقابله _ و بين ما لا يبعد عنها أقل الأبعاد
المذكوره _ أعنى: التسديس _ ؛

و بعضه مقدماتٌ يذكرونها على سبيل التريديد دون الجزم _ كما يقولون: أنّ اختلاف حركة الشمس بالسرعه و البطؤ إمّا بناءً
على أصل الخارج، و إمّا بناءً على التدوير، من غير جزم بأحدهما _ .

و كذا ما قيل من: «انّ أكثر هذه أصولٌ فاسدهُ مأخوذهُ من الفلاسفه مبنيّه على نفى القادر المختار، يجوز أن يستند أكثر هذه
المذكورات إلى إرادته _ تعالَى _ ، مثل أن يسوّد و ينوّر وجه القمر على ما يشاهد من التشكّلات البدرية و الهلاليّه، و كذا
يسوّد وجه القمر عند الخسوف من غير الحيلوله، و كذا يسوّد وجه الشمس من غير حيلوله القمر»(١)؛

مدفوعاً، لأنّ مثل هذه الإحتمالات قائمهٌ في العلوم العاديه و التجرييه، بل في جميع الأمور البديهيه؛ فأنّما نجزم قطعاً بأن أوانى
البيت بعد خروجنا عنه لم يصر أناساً فضلاء محققين في العلوم الإلاهيه و الهندسيه مع أنّ القادر المختار يجوز أن يجعلها كذلك
بحسب إرادته!؛ و نجزم أيضاً بأن النار حارّة و الماء باردهٌ مع أنّه يجوز أن يسلخ عنهما الحراره و البروده.

على أنّه على القول بالإراداه الجزافيه لم يحصل علمٌ يقينيٌّ أصلاً!؛ و نعم ماقال الفاضل القوشجى في شرحه للتجريد: «و لو سلّم أنّ
إثبات الأمور المذكوره(٢) يتوقّف على تلك الأصول الفاسده فلاشكّ أنّه إنّما يكون ذلك إذا ادّعى أصحاب هذا الفن أنّه
لا يمكن إلّا على الوجه الذى ذكرنا. أمّا إذا كان دعواهم أنّه يمكن أن يكون على ذلك الوجه و إن أمكن أن يكون على الوجه
الأخر فلا يتصور التوقّف حينئذٍ؛ و كفى بهم فضلاً أنّهم تخيلوا من الوجه

ص : ٦٨٧

١-١. كما حكاه القوشجى، راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ١٦٥.

٢-٢. المصدر: و لو سلّم أنّ إثبات الأفلاك على الوجه الذى ذكره.

الممكنه ما ينضبط (١) به أحوال تلك الكواكب مع كثره إختلافاتها على وجه تيسير لهم أن يعينوا مواضع تلك الكواكب و اتصالات بعضها مع بعض في كل وقت أرادوا بحيث يطابق الحسّ و العيان مطابقتة تحيّر (٢) فيها العقول و الأذهان! و من تأمل في أحوال الأظلال على سطوح الرخامات شهد بأنّ هذا الشيء عجاب!، و أثنى عليهم بثناء مستطاب (٣).

و قد أورد المنكرون على هذه الأصول العلميه النجوميه عشرين شبهة قد أجاب الإمام الرازي عنها بأجوبه إقناعيه (٤)، لا بأس بإيراد بعضها في كتابنا هذا لزياده الإستبصار؛

منها: أنّ ما قدّر الله _ تعالى _ وجوده فهو واقع، و ما قدّر عدمه فهو ممتنع الوقوع؛ فلافائده في الإطلاع على الآثار العاليه النجوميه الفلكيه؛

و أجاب الإمام عنها بـ: أنّ هذه الحجّه إن صدقت وجب ترك العبادات و الطاعات و ترك الأكل و الشرب، لكن التالي باطل فالمقدّم مثله.

و منها: أنّ منفعه علم النجوم هي أن يقدر الإنسان على جلب المنافع و دفع المضارّ، و هذه القدره لا تحصل إلاّ مع القول بأنّ في القضايا ما يكون ممكناً غير واجبٍ و لاممتنع، ثمّ طعنوا في الإمكان بوجوه ضعيفه في كلام طويل؛

و أجاب عنها الإمام مختصراً بـ: أنّ القول بإثبات الإمكان أمرٌ مقدّر في بداهه العقول!، و لولاه لبطل الأمر و النهي و الترغيب و الترهيب و المدح و الذمّ.

و منها: أنّه إن كانت الأفعال الحيوانيه و البواعث و الصوارف الإنسانيه مستنده إلى

ص : ٦٨٨

١-١. المصدر: ينضبطه.

٢-٢. المصدر: يتحيّر.

٣-٣. راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ١٦٦.

٤-٤. لم أعر على هذه الأجوبه في ما عندي من آثار الرازي. و البحث عمّا يتعلّق بأحكام النجوم و الأصول المستنبطه منها يوجد في بعض آثاره مبثوثاً، كما بحث عنها في شرح الإشاره ٢٦ من النمط الثالث من «الإشارات و التنبهات»، و عقد مقالاً حافلاً يحتوي على عشرين فصلاً في «الأجسام الفلكيه» في «المباحث المشرقيه» ج ٢ ص ٧٧، و له أيضاً بحثٌ مبسوطٌ في هذا الشأن في «المطالب العاليه» ج ٨ ص ١٥٣، و في غيرها أيضاً، و لكن لم أعر عليه فيها.

الأحوال الفلكية لزم الجبر _ لأن عند حدوث تلك الأحوال الفلكية يجب حدوث هذه الأفعال، وعند عدمها عدمها _، وحينئذ يلزم الجبر المحض؛ وهو باطل، لأننا نعلم بالضرورة إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترك تركنا، وذلك يدل قطعاً على فساد القول بالجبر؛

و أجاب عنها الإمام بـ: أنه لانزاع في أنه إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترك تركنا، لكننا نعلم بالضرورة أنه ما لم تحصل مشيئة الفعل و الترك لم تحصل الفعل و الترك، و نعلم أيضاً أنّ حصول تلك المشيئة ليست بمشيئة أخرى _ و إلا لتسلسل _، فعلنا أنّ الفعل و الترك مستندين إلى مشيئتهما بقدره الله.

و منها: أنّ الأجسام لاتفعل في غيرها إلا بواسطة المماسه، و هذه الأجسام العلوية لامماسه بينها و بين الأجسام السفلية؛ فيمتنع المؤثرية؛

و أجاب عنها بـ: أنّ شعاعاتها متصلة بالأجسام السفلية، و هي يكفي في المؤثرية؛ ... إلى غير ذلك مما لانطول الكلام بذكرها.

و نحن قد ذكرنا لك في اللمعة الأولى ما يندفع به هذه الشبه؛ فتذكر!

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضِي مَنْ طَمَعَ عَلَيْهِ، وَ أَزْكَى مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ، وَ أَشَدَّ مَنْ تَعَبَّدَ لِمَكَ فِيهِ، وَ وَفَّقْنَا فِيهِ لِلتَّوْبَةِ، وَ اعْصَمْنَا فِيهِ مِنَ الْحَوْبَةِ، وَ احْفَظْنَا فِيهِ مِنْ مُبَاشَرَةِ مَعْصِيَتِكَ. وَ أَوْزِعْنَا فِيهِ شُكْرَ نِعْمَتِكَ، وَ أَلْبِسْنَا فِيهِ جُنْنَ الْعَافِيَةِ، وَ أَنْتَمَّ عَلَيْنَا بِاسْتِكْمَالِ طَاعَتِكَ فِيهِ الْمِنَّةَ، إِنَّكَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

قال شيخنا البهائي _ رحمه الله _ : «أصل «اللهم» عند الخليل و سيبويه: يا الله، فحذف حرف النداء و عوض منه الميم المشدده. و قال الفراء و أتباعه: «أصلها يا الله! أمنا بالخير، فحفظت بالحذف لكثرة الدوران على الألسن».

و أورد عليه بـ: أنه لو كان كذلك لقليل في نحو: أَللّهُمَّ اغفر لنا: أَللّهُمَّ و اغفر لنا _ بالعطف _ ، كما يقال: يا الله أَمْنَا بالخير و اغفر لنا؛ و رفضهم ذلك رأساً _ بحيث لم يسمع منهم أصلاً _ يدلّ على أنّ الأصل خلافه.

و قد يذبّ عنها بـ: أنّها لَمَّا خَفَّتْ صارت كالكلمه الواحده، فلم يعامل مايدلّ على الطلب _ أعنى: لفظه «أم» _ معامله الجملة، بل جعلت بمنزله «دال» زيد(١)، فلم يعطف عليها شيءٌ كما لا يعطف على جزء الكلمه الواحده(٢)؛ انتهى.

و قال شيخنا البهائى _ رحمه الله _ : «الضمائر الراجعه إليه _ سبحانه _ من أوّل هذا الدعاء إلى هنا بأجمعها ضمائر غيبه، ثمّ أنه عدل عن ذلك الأسلوب و جعلها من هنا إلى آخر الدعاء ضمائر خطاب؛ ففي كلامه التفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و لا يخفى أنّ بعض اللطائف و النكات(٣) التي أوردها المفسرون فيما يختصّ بالإلتفات في سورة الفاتحه يمكن جريانه هنا(٤)؛ انتهى.

أقول: هذا مبنئى على تعريف المشهور للإلتفات بـ: «أنه التعبير عن معنى بطريقٍ من الطرق الثلاثه _ التي هي التكلّم و الخطاب و الغيبه _ بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها(٥)؛ فلا يرد عليه: أنّ من يشترط في الإلتفات كون المخاطب في الحالين واحداً يمنع كونه من باب الإلتفات، لأنّ المخاطب أولاً- الهلال و الكلام جارٍ معه، و المخاطب ثانياً هو الله _ سبحانه _؛ فالمخاطبان متغايران.

حو على هذا ففي الكلام إلتفاتان:

أحدهما: الإلتفات المذكور؛

و الثانى: الإلتفات من الخطاب إلى الغيبه، و هو إعاده ضمائر الغيبه إلى الهلال بعد خطابه

ص : ٦٩٠

١- ١. المصدر: + مثلاً.

٢- ٢. راجع: «الحديقه الهلاليه» ص ١٥٠.

٣- ٣. المصدر: النكت.

٤- ٤. راجع: نفس المصدر ص ١٥٢.

٥- ٥. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ١ ص ٣٦٢، «المثل السائر» ج ٢ ص ١٧٠.

فى قوله _ عليه السلام _ : «طلع إليه» و «نظر إليه» إلى آخر الدعاء. و النكته فيه: أنه لَمَّا خاطب ربّه _ جلّ و علا- _ غاب عنه غيره، فلم يبق له حضورٌ _ على ما مرّ _ ، و هو من لوازم المحيّبه؛ فذكر الهلال بضمير الغيبه؛ و لم يلتفت إليه حتّى أتمّ الدعاء(١). <

> و «أرضى» كما يجوز أن يكون للفاعل _ كما هو الموافق للقياس _ ، يجوز أن يكون للمفعول أيضاً _ كما فى أعذر و أشهر _ (٢) > ، فأنه قياسٌ عند سيبويه، و هو كثيرٌ فى كلامهم. مع أنّ كلامه _ عليه السلام _ حجّةٌ فى نفسه، >فلا يحتاج إلى السماع من غيره، فأنه _ عليه السلام _ أفصح العرب فى زمانه.

و فى كلام بعض أصحاب القلوب: «انّ علامه رضى الله _ سبحانه _ عن العبد رضى العبد بقضائه _ تعالى _» (٣). و هذا يشعر بنوعٍ من اللزوم بين الأمرين(٤). <

> و قيل: «المراد باسم التفضيل هنا ما يشملهما من قبيل المشترك فى معنييه(٥). < و تقديمه _ عليه السلام _ «الرضا بالقضاء» على بقيه المطالب التسعه التى ختم بها الدعاء للإهتمام به و الإعتناء بشأنه، فإنّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات(٦) > و أعظم السعادات _ كما تقدّم الكلام عليه مستقصى _ . و لكن الرضا و إن كان باب الله الأعظم ففيه أيضاً رائحهٌ من الإشراك!، فإنّ الراضى يدعى له وجوداً مقابلاً لوجود المرضى عنه، و له مجال تصرّفٍ تركه بالإختيار. و هذه المرتبه قاصرهٌ عن درجات الواصلين إلى درجه التوحيد، فإن ارتقى من هذه الدرجات و وصل إلى مقام الفناء المحض و محو الأثر بالكليّه، و هو منزل أهل الوحده المطلقه. فإنّ «إلى الله المنتهى»، و «إليه الرجعى». و كذا فى التوكّل، فأنه يستدعى متوكلاً و متوكلاً عليه يتكلّف المتوكّل فى حواله أمره إلى الوكيل. و كذا الشكر، إذ فيه ضربٌ من الشرك الخفى! _ لكونه لاستجلاب المزيد _ . و بالجملة ما لم يصل العبد إلى مقام الوحده

ص : ٦٩١

١-١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٣٣.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٨٢.

٣-٣. و قريبٌ منه ما حكاه الدقاق عن محادثه شيخٍ مع تلميذه، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ٢٩٨.

٤-٤. قارن: «الحديقه الهالتيه» ص ١٥٤، مع تغييرٍ.

٥-٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٨٢.

٦-٦. قارن: «الحديقه الهالتيه» ص ١٥٤.

لم يصر عبداً محضاً مخلصاً عن شوب الشرك بالكليته.

> و«الطلوع» قيل: «المراد به: الخروج من تحت الشعاع، من قولهم: طلعت المرأه من جنائها أى: خرجت»؛

و قيل: «المراد به: الطلوع الخاص في هذه (١) الليله»؛

و قيل: «المراد به: الطلوع في الزمن الماضي مطلقاً».

و الأظهر أن يراد بـ «طلوعه»: ظهوره للحس (٢) < و العيان؛ و مثله قوله _ عليه السلام _ : «و أركى من نظر إليه».

و «تزكيه» النفس: تطهيرها من الرذائل و الأدناس، يقال: ذكا الرجل يزكو: إذا صلح و تطهر؛ و جعلها متصفه بما بعدها لسعاده الدارين و فلاح الناشئين.

> و «أسعد» في أكثر النسخ بفتح الدال، و في بعضها بكسرها _ كما هو الظاهر _ ؛ و وجه النصب: انه بتقدير: «و اجعلنا أسعد من تعبد لك فيه» _ أى: أشد سعادة _ ، فيكون من عطف الجملة على الجملة؛ أو هو معطوف على محل «من أرضى»؛ أو معطوف على المفعول الثاني الذى هو متعلق الظرف فى الحقيقة _ لأن مفعولى «الجعل» بمعنى: التصيير أصلها مبتدئ و خبر، فمتعلق الظرف فى الحقيقة «الكون» المقدر العامل فيه _ ، فالتقدير: و اجعلنا كائين من أرضى من طلع عليه.

و النكته فى سؤال «جعله أسعد من تعبد» دون «جعله من جملة الأسعدين»: حرصه على كثره العباده و قبولها، لاستلزام الأسعديه ذلك (٣) <.

و «تعبد» الرجل لله: تنسك و تدلل.

و «العباده»: أقصى الذل و الخضوع؛ و لذلك لا يليق إلا لله؛ و المعنى: من تنسك لك فيه.

و «التوبه» قد مر معنا لغه و اصطلاحاً.

ص : ٦٩٢

١-١. المصدر: مده.

٢-٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٨٢.

٣-٣. قارن _ مع تغيير يسير _ : «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٣١.

و «العصمه» هنا بمعناها اللغويّ _ أعنى: الحفظ _ ، يقال: عصمه الله من المكروه يعصمه _ من باب ضرب _ : حفظه و وقاه؛ و الإسم منه: العِصمه _ بالكسر _ . و إرادته المعنى الإصطلاحىّ _ أعنى: اللطف الذى يفعله الله بالمكلف بحيث لا يمكن له معه داع إلى فعل المعصيه مع قدرته عليها(١) _ لايساعد عليه التعديه ب _ «من»، لعدم معهوديته.

و «الحوبه» _ بفتح الحاء المهمله و الباء الموحده _ : الخطيئه، من حاب يحوب حوباً _ من باب قال _ : إذا اكتسب الإثم و الخطيئه.

و «باشر» الأمر مباشرةً و لآه بنفسه. و حقيقتها إصاق البشره بالبشره، ثم كثر حتى استعمل فى مطلق مزاوله الإنسان الأمر بنفسه؛ أى: و احفظنا من إقتراف معصيتك.

و «الإيزاع»: الإلهام، و قيل: «من الوزوع بمعنى: الولوع».

و «الجَنَن»: جمع الجُنَّه _ بالضم _ ، و هى: السترة؛ من جَنَّه يجنُّه _ من باب قتل _ أى: ستره.

و «العافيه»: دفع الله _ سبحانه _ عن العبد ما يضرّه. و يستعمل فى الصّحه البدنيّه و النفسيّة؛ و قد تقدّم الكلام فيها فى اللّمعه الثالثه و العشرين. >و إضافه «الجنن» إليها من قبيل «لجين الماء» _ أى: العافيه التى كالجنن _ . و لك جعلها إستعارهً بالكنايه مع الترشيح(٢).

و قال شيخنا البهائىّ _ رحمه الله _ فى الحديقّه الهالائيه أيضاً: «الضمائر المجروره فى قوله _ عليه السلام _ : «و أسعد من تعبد لك فيه _ ... إلى آخره _ » راجعه إلى «الهلال» بمعنى: الشهر، و ليس كذلك المرفوع فى «طلع عليه» و المجرور فى «نظر إليه»، ففى الكلام استخدامً من قبيل قول البحرىّ:

فَسَقَى الْعُضَا وَ السَّاكِينِيهِ وَ إِنْ هُمْ شَبَّوْهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَ ظُلُوعِي(٣)

و لعله لايقدر فى تحقّق الإستخدم كون إطلاق «الهلال» على الشهر مجازاً، لتصريح

ص : ٦٩٣

١- ١. و انظر: «أوائل المقالات» ص ١٢٢، «رسائل الشريف المرتضى» ج ٣ ص ٣٢٣.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٨٢.

٣- ٣. راجع: «ديوان البحرى» ج ١ ص ١٧٠.

بعض المحققين من أهل الفنّ بعدم الفرق بين كون المعنيين (١) حقيقيين، أو مجازيين، أو مختلفين و إن قصيره بعضهم على الحقيقيين. على أن كون الإطلاق المذكور مجازاً محلّ كلام (٢)؛ انتهى.

هذا آخر اللمعه الثالثه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفه السجادية، قد وفقني الله _ تعالى _ لإتمامها في عصر يوم الخميس لثمان بقين من شهر محرّم الحرام سنه الثلاث و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره؛ و لله الحمد على حصول هذه النعمه.

ص : ٦٩٤

١-١. المصدر: + في الإستخدام.

٢-٢. راجع: «الحديقه الهالتيه» ص ١٥٣.

- شرح الدعاء ٢٦ ... ١
- شرح الدعاء ٢٧ ... ١٧
- شرح الدعاء ٢٨ ... ٧٣
- شرح الدعاء ٢٩ ... ٩٩
- شرح الدعاء ٣٠ ... ١٢١
- شرح الدعاء ٣١ ... ١٣٣
- شرح الدعاء ٣٢ ... ١٨٧
- شرح الدعاء ٣٣ ... ٢٧٩
- شرح الدعاء ٣٤ ... ٢٩٩
- شرح الدعاء ٣٥ ... ٣١٥
- شرح الدعاء ٣٦ ... ٣٣٧
- شرح الدعاء ٣٧ ... ٣٤٧
- شرح الدعاء ٣٨ ... ٣٨٧
- شرح الدعاء ٣٩ ... ٣٩٩

شرح الدعاء ٤٠ ... ٤٣١

شرح الدعاء ٤١ ... ٤٥١

شرح الدعاء ٤٢ ... ٤٦٩

شرح الدعاء ٤٣ ... ٥٨٥

الفهرس ... ٦٩٧

ص : ٦٩٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

